

شَرْح

الْحَرْبُ الْبَيْتِيَّةُ

فِي عِلْمِ التَّوْحِيدِ

تَأَلَّفَ

الشيخ أحمد بن محمد العدوي

الشَّهِيدُ (الذَّارِي)

المتوفى (١٢٠١هـ)

تَحْقِيقُ وَتَعْلِيقُ

عبد السلام بن عبد الهادي الزنار

ترجمة المؤلف

اسمه

الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن أبي حامد العدوي، المالكي الأزهري
الخلوتي، الشهير بالدردير.

بين رحمه الله سبب لقبه: أن قبيلة من العرب نزلت ببلده، وكبيرهم يدعى بهذا
اللقب، فولد جده عند ذلك فلقب بلقبه تفاؤلاً لشهرته.

مولده

ولد ببني عدي - كما أخبر عن نفسه - سنة سبع وعشرين ومائة وألف.
حفظ القرآن وجوَّده، وحُبِّب إليه طلب العلم فورد الجامع الأزهر، وحضر
دروس العلماء.

شيوخه

سمع دروس الشيخ محمد الدفري.
وسمع الحديث على كل من الشيخ أحمد الصباغ وشمس الدين الحفني، وبه
تخرج في طريق القوم.

تفقه على الشيخ علي الصعيدي، ولازمه في جُلِّ دروسه حتى أنجب.
وتلقن الذكر وطريق الخلوتية من الشيخ الحفني، وصار من أكبر خلفائه.
حضر بعض دروس الشيخين الملوي والجوهري وغيرهما، ولكن كان جُلُّ
اعتماده وانتسابه على الشيخين الحفني والصعيدي.

أخلاقه

كان رحمه الله سليم الباطن، مهذب النفس، كريم الأخلاق.
له كلمات حسنة العبارة، بديعة الحقيقة والاستعارة، تدل على أنه قطب الفضائل، وفرد الأفاضل.
كان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويصدق بالحق، ولا تأخذه في الله لومة لائم، وله في السعي على الخير يد بيضاء

مكانته العلمية

كان رحمه الله عالماً علامة، أوجد وقته في الفنون العقلية والنقلية، شيخ الإسلام، وبركة الأنام.
أفتى في حياة شيوخه مع كمال الصيانة، والزهد والعفة والديانة.
ولما توفي الشيخ علي الصعيدي تعيّن المترجم شيخاً للمالكية، ومفتياً وناظراً على وقف الصعايدة، وشيخاً على طائفة الرواق، بل شيخاً على أهل مصر بأسرها في وقته حساً ومعنى.

مؤلفاته

- وله مؤلفات كثيرة، منها:
- شرح مختصر خليل، أورد فيه خلاصة ما ذكره الأجهوري والزرقاني، واقتصر فيه على الراجح من الأقوال.
- ومتمن في الفقه المالكي، سماه «أقرب المسالك لمذهب مالك».
- رسالة في متشابهات القرآن.
- نظم الخريدة السنية في التوحيد، وشرحها - وهو الكتاب الذي بين أيدينا -.

- تحفة الأخوان في آداب أهل العرفان في التصوف.

- رسالة في المعاني والبيان.

- رسالة أفرد فيها طريقة حفص.

- رسالة في المولد الشريف.

- رسالة في شرح قول الوفاية «يا مولاي يا واحد، يا مولاي يا دائم، يا علي يا حكم».

- رسالة في شرح صلاة السيد أحمد البدوي.

- رسالة في صلوات شريفة، اسمها «المورد البارق في الصلاة على أفضل الخلائق».

- التوجه الأسنى بنظم الأسماء الحسنى.

- مجموع ذكر فيه أسانيد الشيوخ.

وله شروح منها:

- شرح على ورد الشيخ كريم الدين الخلوتي.

- شرح مقدمة نظم التوحيد، للسيد محمد كمال الدين البكري.

- شرح على مسائل كل صلاة بطلت على الإمام، والأصل للشيخ البيلي.

- شرح على رسالة في التوحيد من كلام دمرdash.

- شرح على آداب البحث.

- شرح على الشمائل لم يكمل.

- شرح على رسالة قاضي مصر عبد الله أفندي في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ

ءَايَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وله غير ذلك.

وفاته

تعلّل أياماً ولزم الفراش مدة، وفي سادس شهر ربيع الأول من سنة إحدى ومائتين وألف توفي - رحمه الله - وصلي عليه بالأزهر، بمشهد عظيم حافل، ودفن براويته التي أنشأها^(١).

(١) نقلت الترجمة من كتاب «حلية البشر» (١/١٨٥)، طبعة دار صادر، بشيء من التصرف.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- ١- يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ الْقَدِيرِ
- ٢- الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ
- ٣- وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالْتِسْلِيمِ
- ٤- وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارِ
- ٥- وَهَذِهِ عَقِيدَةُ سَنِيَّةِ
- ٦- لَطِيفَةِ صَغِيرَةٍ فِي الْحَجَمِ
- ٧- تَكْفِيكَ عِلْمًا إِنْ تُرِدْ أَنْ تَكْتَفِي
- ٨- وَاللَّهُ أَزْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ
- ٩- أَقْسَامُ حُكْمِ الْعَقْلِ لَا مَحَالَهُ
- ١٠- ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الْأَقْسَامِ
- ١١- وَوَاجِبٌ شَرْعًا عَلَى الْمُكَلَّفِ
- ١٢- أَنِي يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالَا
- ١٣- وَمَثَلُ ذَا فِي حَقِّ رُسُلِ اللَّهِ
- ١٤- فَالْوَاجِبُ الْعَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ
- ١٥- وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ
- ١٦- وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلِانْتِفَا
- ١٧- ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ هَذَا الْعَالَمَا
- أَنِي أَحْمَدُ الْمَشْهُورُ بِالذَّرْدِيرِ ١٨
- الْعَالِمِ الْفَرْدِ الْغَنِيِّ الْمَاجِدِ ١٩
- عَلَى النَّبِيِّ الْمُضْطَفَى الْكَرِيمِ ٢١
- لَا سِيَّمَا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ ٢٣
- سَمِيَّتُهَا الْخَرِيدَةُ الْبَهِيَّةُ ٢٦
- لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ ٢٦
- لِأَنَّهَا بِزُنْدَةِ الْفَنِّ تَفِي ٢٨
- وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلَلِ ٢٨
- هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الْاسْتِحَالَةُ ٣٠
- فَافْهَمْ مُنِخَتْ لَذَّةُ الْأَفْهَامِ ٣٣
- مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ ٣٧
- مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى ٣٩
- عَلَيْهِمْ تَحِيَّةُ الْإِلَهِ ٤٠
- الْانْتِفَا فِي ذَاتِهِ فَابْتَهِلِ ٤١
- فِي ذَاتِهِ الثُّبُوتُ ضِدُّ الْأَوَّلِ ٤١
- وَلِلثُّبُوتِ جَائِزٌ بِلَا خَفَا ٤٢
- أَنِي مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَا ٤٤

- ١٨- مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَادِثٌ مُفْتَقِرٌ
 ١٩- حُدُوثُهُ وَجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمِ
 ٢٠- فَأَعْلَمَ بِأَنَّ الْوُضْفَ بِالْوُجُودِ
 ٢١- إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ
 ٢٢- وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً
 ٢٣- وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمَ وَالْبَقَا
 ٢٤- تَخَالَفَ لِلْغَيْرِ وَخِدَانِيَّةً
 ٢٥- وَالْفِعْلُ فَالتَّأَثُّرُ لَيْسَ إِلَّا
 ٢٦- وَمَنْ يَقْلُ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ
 ٢٧- وَمَنْ يَقْلُ بِالْقُوَّةِ الْمُودَعَةِ
 ٢٨- لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ
 ٢٩- لِأَنَّهُ يُفْضِي إِلَى التَّسْلُسِ
 ٣٠- فَهُوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِيُّ
 ٣١- مُنْزَعٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ
 ٣٢- ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي
 ٣٣- حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ
 ٣٤- وَإِنْ يَكُنْ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَ
 ٣٥- فَقَدْ عَلِمْتَ أَرْبَعًا أَقْسَامًا
 ٣٦- كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ
 ٣٧- وَوَجِبَ تَغْلِيْقُ ذِي الصِّفَاتِ
 ٣٨- فَالْعِلْمُ جَزْمًا وَالْكَلَامُ السَّامِي
 ٣٩- وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ تَعْلُقًا
 ٤٥- لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّغْيِيرُ
 ٤٧- وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقِدَمِ
 ٤٨- مِنْ وَاجِبَاتِ الْوَاحِدِ الْمَغْبُودِ
 ٤٩- يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاغْتَبِرِ
 ٥٢- ثُمَّ تَلِيْنَهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ
 ٥٤- وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ الثَّقَى
 ٥٧- فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ
 ٥٩- لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلٌّ وَعَلَا
 ٦٤- فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ
 ٦٦- فَذَاكَ بِذَعِيٍّ فَلَا تَلْتَفِتِ
 ٦٧- حُدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمِ
 ٦٨- وَالذَّوْرُ وَهُوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُتَجَلِّي
 ٦٩- وَالطَّاهِرُ الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِيِّ
 ٧٠- وَالْإِتِّصَالُ الْإِنْفِصَالُ وَالسَّفَهُ
 ٧٢- أَنِّي عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالْأَشْيَاءِ
 ٧٤- وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنْ إِرَادَهُ
 ٧٦- فَالْقَضْدُ غَيْرُ الْأَمْرِ فَاطْرَحِ الْمِرَا
 ٧٧- فِي الْكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ الْمَقَامَا
 ٧٨- فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ
 ٨٢- حَتْمًا دَوَامًا مَاعِدًا الْحَيَاةِ
 ٨٣- تَعْلُقًا بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ
 ٨٥- بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا الثَّقَى

- ٤٠- وَاجْزِمِ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ
٤١- وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ
٤٢- ثُمَّ الْكَلَامُ لَيْسَ بِالْحُرُوفِ
٤٣- وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ
٤٤- لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُن مَوْضُوفًا
٤٥- وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا
٤٦- وَالْوَاحِدُ الْمَغْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ
٤٧- وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِنْجَادُ
٤٨- وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّلَاحِ وَجَبَا
٤٩- وَاجْزِمِ أَخِي بِرُؤْيَا إِلَهٍ
٥٠- إِذِ الْوُقُوعُ جَائِزٌ بِالعَقْلِ
٥١- وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالأَمَانَةِ
٥٢- وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ
٥٣- إِزْسَالُهُمْ تَفْضُلٌ وَرَحْمَةٌ
٥٤- وَيَلْزَمُ الْإِيمَانُ بِالْحِسَابِ
٥٥- وَالتُّشْرِ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ
٥٦- وَالْجِنِّ وَالْأَمْلَاقِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا
٥٧- وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ
٥٨- وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ
٥٩- فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالأَدَبِ
٦٠- وَغَلَبَ الْخَوْفُ عَلَى الرَّجَاءِ
٦١- وَجَدَّ التَّسْوِيَةَ لِلْأَوْزَارِ
- ٨٨- تَعَلَّقًا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى
٩٠- لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ
٩١- وَلَيْسَ بِالتَّرْتِيبِ كَالْمَأْلُوفِ
٩٢- مِنَ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَأَعْلَمَا
٩٥- بِهَا لَكَانَ بِالسُّوَى مَعْرُوفًا
٩٥- فَهُوَ الَّذِي فِي الْفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
٩٥- لِغَيْرِهِ جَلُّ الْغِنَى الْمُقْتَدِرُ
٩٧- وَالتُّرْكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ
١٠١- عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَا
١٠٤- فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِلا تَنَاهِي
١٠٥- وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النُّقْلِ
١١١- وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفُطَانَةِ
١١٩- وَجَائِزُ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ
١٢٤- لِلْعَالَمِينَ جَلُّ مُوَلِّي النُّعْمَةِ
١٢٧- وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالثَّوَابِ
١٣٢- وَالْحَوْضِ وَالنُّيَرَانِ وَالْجَنَانِ
١٣٩- وَالْحُورِ وَالْوِلْدَانِ ثُمَّ الْأُولِيَا
١٤٧- مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِي
١٦٨- مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ
١٧٠- تَرَقَّى بِهَذَا الذُّكْرُ أَعْلَى الرُّتَبِ
١٨٣- وَسِرُّ لِمَوْلَاكَ بِلا تَنْهَاءِ
١٨٥- لَا تَيَأْسُنْ مِنْ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ

- ٦٢- وَكُنْ عَلَى آلَيْهِ شُكُورًا
٦٣- فَكُلْ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ
٦٤- فَكُنْ لَهُ مُسْلِمًا كَيْ تَسْلَمًا
٦٥- وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ
٦٦- وَالْفِكْرَ وَالذِّكْرَ عَلَى الدَّوَامِ
٦٧- مُرَاقِبًا لِلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ
٦٨- وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي
٦٩- مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى
٧٠- وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِثْمَامِ
٧١- عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْخَاتِمِ
وَكُنْ عَلَى بَلَائِهِ صَبُورًا ١٨٧
وَكُلْ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْزُورٌ ١٨٨
وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ ١٩٠
بِالْجِدِّ وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ ١٩٧
مُجْتَنِبًا لِسَائِرِ الْأَثَامِ ١٩٨
لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ ٢٠١
عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِفْنِي ٢٠٤
وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يَا رَجِيمَ الرَّحْمَا ٢٠٤
وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ ٢٠٩
وَالِهِ وَصَخْبِهِ الْأَكَارِمِ ٢٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد، وحرر عقولنا من رتبة شوائب التقليد^(١). والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة وعلى آله وأصحابه أولي المناقب الفاخرة.

أما بعد:

فهذا شرح لطيف على المقدمة المسماة بالخريفة البهية التي نظمها في العقائد التوحيدية، يوضح معانيها ويشيد مبانيها، اجتنبت فيه الاختصار المخل، وأعرضت فيه عن التطويل الممل، واقتصرته فيه على تحرير البراهين مع الفوائد التي يزداد بها اليقين، والله أسأل أن ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه المولى الرؤوف الرحيم، فأقول وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم:

(بسم الله الرحمن الرحيم) أي: أولف، وإثما قدرنا المتعلق فعلاً لأن الأصل في العمل للأفعال، ومتأخراً لأن تقديم المعمول يفيد الاختصاص، وخاصاً لأن كل شارع في شيء ينبغي له أن يقدّر ما جعلت البسملة مبدأً له، وإفادة حصول البركة لجميع أجزاء الفعل.

والباء للاستعانة^(٢)، أو للمصاحبة على وجه التبرك.

(١) الرتبة في الأصل الحبل الذي يوضع في عنق العجل عند حلب أمه. والشوائب جمع شائبة، بمعنى الأخلاط. وإضافة رتبة لما بعده من إضافة المشبه للمشبه به، وإضافة شوائب لما بعده بيانية، والمعنى: وخلّص عقولنا من التقليد الشبيه بالرتبة، لأن المقلد مكبل بتقليده كتكبل العجل بالحبل الذي في عنقه. ص (٣).
(٢) باء الاستعانة: هي الداخلة على الواسطة بين الفاعل ومفعوله، ككتبت بالقلم. قال بعضهم: وفي جعلها للاستعانة إيهاً أن اسم الله مقصود لغيره لا لذاته، فالأولى قول الزمخشري: إنها للملازمة. أي: أولف مصاحباً كل بيت ببركة هذا الاسم، فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت. ص (٦).

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والاسم لغة: ما دلَّ على مسمًى، وعند النحاة: ما دلَّ على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وُضِعاً.

وهو مشتقٌّ عند البصري من السُّمُو، وهو العلُو، لأنَّه يعلو به مسمَّاه من الخفاء، أي: يظهر، فأصله سِمُو بكسر فسكون، فخفف بحذف لامه، وعُوَّض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه.

وعند الكوفي من السُّمة، وهي العلامة، لأنَّه علامة على مسمَّاه، وأصله وسم، فخفف بحذف فائه ثمَّ عُوَّض عنها همزة الوصل.
والمراد به هنا المسمًى، أي: مستعيناً بمسمًى الله.
والإضافة للبيان^(١).

و«الله»: علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم.

و«الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ»: صفتان مشبَّهتان بُنيتا للمبالغة^(٢) من رحم - بالكسر - إمَّا بتنزيله منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلُّقه بمفعول، وإمَّا بجعله لازماً بأن ينقل إلى فعل - بالضم -، وإثما احتيج لذلك لأنَّ الصِّفة المشبَّهة إنّما تُصاغ من اللازم.

والرَّحمة: رِقَّة القلب، أي: رأفته، وهي تستلزم التَّفضُّل والإحسان، فهو غايتها^(٣) وهي مبدؤه، فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها عليه تعالى، أي: الثابت له

(١) الإضافة البيانية: هي ما كانت على تقدير «من» وضابطها: أن يكون المضاف إليه جنساً للمضاف، بحيث يكون المضاف بعضاً من المضاف إليه نحو «هذا سوار ذهب»، فجنس السوار هو الذهب، والسوار بعض من الذهب، والذهب بَيْن جنس السوار.

(٢) أي: للدلالة على المبالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها، فاندفع ما يقال: إن بناءهما للمبالغة ينافي كونهما صفتين مشبَّهتين.

(٣) أي: التفضل والإحسان ثمرة الرحمة، والرحمة منشؤ الإحسان والتفضل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الفضل والإحسان كثيراً، وكذا كلُّ اسم من أسمائه تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته^(١).

ثمَّ إنَّ أريد^(٢) مُريدَ ذلك كمرید الإنعام فصفة ذات، وإنَّ أريد الفاعل كالمنعم فصفة فعل.

وقدَّم «الرَّحْمَنُ» لأنَّه خاصٌّ به تعالى، إذ لا يطلق على غيره تعالى، ولأنَّه أبلغ إذ معناه: المنعم بجلالِ النَّعم كَمَّا وكيفاً، بخلاف «الرحيم» فإنَّ معناه: المُنعم بدقائقها كذلك، وجلالُ النَّعم أصولها كالوجود والإيمان والعافية والرَّزق والعقل والسَّمع والبصر وغير ذلك، ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحِدَّة السَّمع والبصر وغير ذلك^(٣).

والمعنى أنَّه تعالى من حيث إنَّه مُنعم بجلالِ النَّعم يسمَّى الرَّحْمَنُ، ومن حيث إنَّه مُنعم بدقائقها يسمَّى الرَّحِيمُ.

(١) والقاعدة: كل شيء استحال عليه تعالى باعتبار مبدئه جاز إطلاقه عليه باعتبار غايته أ. هـ تحقيق المقام (٣).

(٢) أي: إنَّ أريد بالرحمة مرید الفضل والإحسان كانت الرحمة صفة ذات، وإنَّ أريد بها التفضل كانت صفة فعل.

(٣) لقد ذكر صاحب تفسير البحر المحيط تفسيراً لجلالِ النَّعم ودقائقها غير الذي ذكره المصنف فقال: جلالِ النَّعم: هي كل ما لا يتصور حصول جنسه من قبَل العباد، كنعمة الإيمان والهداية والبصر والنطق والسمع... الخ.

ودقائق النَّعم: هي كل ما يتصور حصول جنسه من قبَل العباد، كالحصول على شيء من متاع الدنيا أ. هـ انظر تفسير البحر المحيط (١/١٢٩).

يَقُولُ رَاجِي رَحْمَةِ الْقَدِيرِ أَيْ أَحْمَدُ الْمَشْهُورُ بِالذَّرِيرِ

(يقول) هو من باب نصر، فأصله يَقُولُ - بسكون فائه وضم عينه - فخفف بنقل حركة العين إلى الفاء، (راجي رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله، أي: المؤمل المنتظر إنعام (القدير)، أي: دائم القدرة، فهو صفة مشبهة، أو الكثير القدرة بمعنى الاقتدار^(١)، فيكون صيغة مبالغة.

(أي: أحمد) بن محمد بن أحمد، «أي» حرف تفسير وبيان لراجي، فما بعد «أي» عطف بيان^(٢)، وقيل: عطف نسق^(٣) بناء على أنها^(٤) من حروف العطف، وهو قول ضعيف.

(المشهور) أي: الذي اشتهر (ب) لقب جدّه (الذّرير) بفتح الدال الأولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة، وكذا اشتهر أولاد الجدّ كلّهم بهذا اللقب.

(١) لما كان قوله (الكثير القدرة) يوهم تعدد القدرة، والقدرة واحدة لا تعدد فيها، دفع ذلك الوهم بقوله (بمعنى الاقتدار) أي: الكثرة باعتبار الاقتدار، وهو عموم تعلق القدرة بسائر الممكنات. انظر: ص (٨).

(٢) عطف البيان: هو تابع جامد يشبه النعت في كونه يكشف عن المراد كما يكشف النعت، وينزل من المتبوع منزلة الكلمة الموضحة لكلمة غريبة قبلها.

(٣) عطف النسق: هو التابع المتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف.

(٤) الضمير راجع إلى «أي».

مطلب في بياض معنى الحمد

(الحمد لله) هو وما بعده إلى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب.

و«أل» فيه جنسية^(١)، أو استغراقية^(٢). ولام «الله» للاستحقاق.

والحمد لغة: هو الثناء بالجميل على جميل اختياري على جهة التعظيم، سواء تعلّق بالفضائل أم بالفواضل^(٣).

وفي عرف أهل الشرع: فعلٌ يُنبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه مُنعماً، ولو على غير الحامد، وسواء كان الفعل قولاً باللسان أو اعتقاداً بالجنان أو خدمة بالأركان.

فبينهما العموم والخصوص الوجهي^(٤)، لأنّ مورد اللغوي خاصّ وهو اللسان، ومتعلّقه عام، ومورد العرفي عامّ ومتعلّقه خاصّ وهو الإناعام.

(١) والمعنى: أن جنس الحمد - أي: حقيقته - مختص بالله تعالى، ويلزم من ذلك اختصاص كل فرد به، لأنه لو خرج فرد منه لغيره لم يكن الجنس مختصاً به تعالى، لخروجه في ضمن ذلك الفرد أ. هـ شرقاوي على الهدهدي (١٠).

(٢) وعلامتها: أن يحل محلّها كل، والمعنى: كل فرد من أفراد الحمد مختص بالله تعالى. وقال بعضهم: يجوز أن تكون عهدية، والمعهود هو الحمد القديم الأزلي، الذي حمد نفسه به أزلاً، وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمّد نفسه بنفسه أزلاً، ثم أظهر ذلك الحمد لخلقهم ليحمدوه به.

(٣) والمراد بالفضائل: المزايا القاصرة، وهي التي لا يتوقف تعلّقها على تعدي أثرها للغير وإن كانت هي متعدية كالعلم والقدرة والحسن.

والمراد بالفواضل: المزايا المتعدية، وهي التي يتوقف تعلّقها على تعدي أثرها للغير، كالكرم والتعليم. وهذه العبارة هي معنى قول غيره «سواء كان في مقابلة نعمة أم لا».

(٤) العموم والخصوص الوجهي: هو النسبة بين معنى كلي ومعنى كلي آخر من جهة انطباق كلّ منهما على بعض الأفراد التي ينطبق عليها الآخر، وانفراد كلّ منهما بانطباقه على أفراد لا ينطبق عليها الآخر، وذلك نحو كلمتي «ماء» و«حلو» فهذان كليان:

- أما الأول: وهو «ماء» ينطبق على كل ماء، سواء أكان حلوّاً أو مالِحاً أو مرّاً، فهو أعم بهذا الاعتبار من «حلو».

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْعَلِيِّ الْوَاحِدِ الْعَالِمِ الْفَرْدِ الْغَنِيِّ الْمَاجِدِ

وَأَمَّا الشُّكْرُ لَغَةً فَهُوَ الْحَمْدُ عَرَفًا. وَأَمَّا الشُّكْرُ عَرَفًا فَهُوَ صَرَفُ الْعَبْدِ جَمِيعَ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْهِ مِنْ عَقْلٍ وَسَمْعٍ وَغَيْرِهِمَا إِلَى مَا خُلِقَ لِأَجَلِهِ. وَهُوَ أَخْصَرُّ مُطْلَقًا مِنَ الْحَمْدِ وَالشُّكْرِ اللَّغَوِيِّ لِإِخْتِصَاصِهِ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَبِكَوْنِهِ فِي مَقَابِلَةِ النَّعْمِ الَّتِي عَلَى الشَّاكِرِ فَقَطْ.

(الْعَلِيُّ) مِنَ الْعُلُوِّ، وَهُوَ الرَّفْعَةُ، فَأَصْلُهُ: عَلِيُوا، اجْتَمَعَتِ الْيَاءُ وَالْوَاوُ، وَسَبَقَتْ إِحْدَاهُمَا بِالسُّكُونِ فَقَلْبَتِ الْوَاوُ يَاءً، وَأَدْغَمَتْ فِيهَا الْيَاءَ.

وَعُلُوُّهُ تَعَالَى مَعْنَوِي^(١)، عِبَارَةٌ عَنْ تَنْزِيهِهِ تَعَالَى عَنْ كُلِّ نَقْصٍ، فَيَتَضَمَّنُ اتِّصَافَهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ صِفَاتِ السُّلُوبِ.

وَلَكِ أَنْ تَقُولَ: عُلُوُّهُ تَعَالَى عِبَارَةٌ عَنْ تَنْزِيهِهِ عَنْ كُلِّ نَقْصٍ وَاتِّصَافِهِ بِكُلِّ كَمَالٍ، فَيَشْمَلُ صِفَاتِ الْمَعَانِي أَيْضًا.

(الْوَاحِدِ) أَيِ: الْمَنْزَعُ عَنِ الشَّرِيكِ فِي الذَّاتِ وَالصِّفَاتِ وَالْأَفْعَالِ.

(الْعَالِمِ) بِمَا يَكُونُ وَمَا لَا يَكُونُ وَبِمَا هُوَ كَائِنٌ، أَيِ: مَوْجُودٌ.

(الْفَرْدِ) أَيِ: الْوَاحِدُ ذَاتًا وَصِفَاتٍ وَأَفْعَالًا.

(الْغَنِيِّ) عَنْ كُلِّ شَيْءٍ، فَلَا يَفْتَقِرُ إِلَى مُحَلٍّ وَلَا مَخْصَصٍ وَلَا مَعِينٍ وَلَا وَزِيرٍ وَلَا غَيْرِ ذَلِكَ، فَالْغِنَى الْمَطْلُوقُ يَتَضَمَّنُ اتِّصَافَهُ تَعَالَى بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ السُّلْبِيَّةِ وَالْكَمَالِيَّةِ.

(الْمَاجِدِ) قِيلَ: مَعْنَاهُ الْكَرِيمُ الْوَاسِعُ الْعَطَاءُ، وَقِيلَ: الشَّرِيفُ الْعَظِيمُ.

وَلَا يَخْفَى مَا فِي هَذَا الْبَيْتِ مِنْ بَرَاةِ الْاسْتِهْلَالِ^(٢).

- وَأَمَّا الثَّانِي: وَهُوَ «حَلَوُ» فَيَنْطَبِقُ عَلَى كُلِّ ذِي حَلَاوَةٍ، سَوَاءً أَكَانَ مَاءً أَوْ عَسَلًا، أَوْ فَاكْهَةً أَوْ سَكْرًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ، فَهُوَ أَعَمُّ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ مِنْ مَاءٍ.

إِذَنْ فَكُلُّ مَنْهُمَا أَعَمُّ مِنْ وَجْهِ وَأَخْصَرُّ مِنْ وَجْهِ آخَرٍ ١. هـ ضَوَابِطُ الْمَعْرِفَةِ (٤٩، ٥٠).

(١) أَيِ: لَا حَسِيٍّ، لِاسْتِحَالَةِ الْعُلُوِّ الْحَسِيِّ عَلَيْهِ تَعَالَى.

(٢) وَهِيَ: أَنْ يَذْكَرَ الْمُؤَلِّفُ أَوْ غَيْرُهُ فِي طَالَعَةِ كَلَامِهِ مَا يَدُلُّ عَلَى مَقْصُودِهِ.

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْكَرِيمِ

مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله

(وأفضلُ) أي: أتمُّ (الصَّلَاة) وهي لغة: الدُّعاء بخير، فإذا أُضيفت إليه تعالى كان معناها زيادة الإنعام المقرون بالتَّعْظِيم والتَّجْذِيل^(١) (والتَّسْلِيم) أي: التَّحِيَّة^(٢) (على النَّبِيِّ) المعهود عند الإطلاق، وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ.

والتَّيُّ: إنسان ذكر حُرٌّ أُوحي إليه بشرع - أي: أحكام - سواء أُمِر بتبليغها - أي: إيصالها للمكلفين - أم لا، فإن أُمِر بذلك فرسول أيضاً، فالتَّيُّ أعمُّ من الرُّسول.

وأصله: نبيء بالهمزة كما يدلُّ عليه رواية قراءته بالهمز في التَّشْهُد، فقلبت الهمزة ياء، من النَّبَأ - وهو الخبر - بمعنى المفعول كما يدلُّ عليه التعريف المتقدم، أي: أن الله تعالى قد أخبره بأحكام، ويحتمل أن يكون بمعنى فاعل، أي: أنه مخبر عن الله تعالى^(٣)، ويحتمل أن أصله «نبيو» من النَّبُوءَة، أي: الرُّفْعَة، قلبت الواو ياء لما مرَّ^(٤)، وأدغمت فيها الياء، بمعنى مرفوع الرُّتْبَة، أي: مرتفعها، فهو بمعنى المفعول أو الفاعل أيضاً^(٥).

(المصطفى): اسم مفعول من الاصطفاء، وهو الاختيار، فمعناه: المختار.

(١) أي: بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء، وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام، فإن أُضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلي، وهو الدعاء بخير.

(٢) وتحيّة الله لنبيه ﷺ أن يخاطبه بكلامه القديم الدال على رفعة مقامه العظيم، وتحيّة المخلوقات له عليه الصلاة والسلام طلب ذلك من الله تعالى.

(٣) لأنَّ فعيل يأتي بمعنى فاعل كعليم، وبمعنى مفعول كجريح.

(٤) من أنه اجتمعت الياء والواو، وسبقت إحداهما بسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت فيها الياء، انظر ص (٢٠).

(٥) وذلك لِرُفْعِهِ رتبة من تبعه.

وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالتَّسْلِيمِ عَلَى النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْكَرِيمِ

(الكريم) من الكرم، وهو صفة تقتضي الإعطاء لا في نظير شيء، أو هو نفس الإعطاء المذكور. وقد يراد بالكريم الطَّيِّب، وهو الأنسب هنا، أي: فهو طَيِّب الأصل وطَيِّب الخلق وطَيِّب الخلق عليه الصَّلَاة والسَّلَام.

وَالِـهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارِ لَا سِـمَّ مَا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ

آل النبي عليه الرحمة والسلام

(و) أفضل الصَّلَاة والتَّسْلِيم على (آله) المراد بهم في مقام الدُّعَاء - كما هنا - أتباعه مطلقاً، وقيل: الأتقياء منهم.

وأما في مقام الزَّكَاة فقال الإمام مالك رضي الله عنه: هم بنو هاشم فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: بنو هاشم والمطلب^(١).

وأصله عند سيبويه^(٢): أهل، قلبت هاؤه همزة، ثم الهمزة ألفاً لسكونها وانفتاح ما قبلها كما في آدم، وعند الكسائي^(٣): أول كجمل من: آل يؤول إذا رجع، فقلب الـ واو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها.

ولا يضاف إلا لمن له شرف من الذُّكور العقلاء^(٤)، فلا يقال: آل السكافي، ولا آل فاطمة، ولا آل الحسن.

(١) وخُصَّت الحنفية فرقاً خمسة من بني هاشم، وهم: آل علي، وآل جعفر، وآل عقيل، وآل العباس، وآل الحارث بن عبد المطلب.

(٢) عمرو بن عثمان، أبو البشر، الملقب «سيبويه» ومعه بالفارسية: رائحة التفاح، إمام النحاة، وأول من بسط علم النحو، كان أنيقاً جميلاً، توفي شاباً في نحو ١٨٠ هـ، صنف كتابه المسمى بـ «كتاب سيبويه» في النحو، لم يصنف قبله ولا بعده مثله. أ. هـ الأعلام (٨١/٥).

(٣) علي بن حمزة، الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، أصله من أولاد فارس، توفي سنة (١٨٩ هـ)، من تصانيفه «معاني القرآن» ١. هـ الأعلام (٢٨٣/٤).

(٤) وإنما قال تعالى ﴿وَالِـهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارُ﴾ لتصوره بصورة الأشراف، أو لشرفه عند قومه.

وَالِهُ وَصَخْبِهِ الْأَطْهَارِ لَا سِيِّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ

أصحاب النبي عليه الرحلة والسلام

(و) على (صَخْبِهِ) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي، وهو: من اجتمع به ﷺ مؤمناً ومات على إيمانه. وقيل: جَمْعٌ له، ورُدَّ بأن فاعلاً لا يجمع على فَعْلٍ، فلا يقال في عالم: عَلمٌ وهكذا.

(الأطهار) إمَّا جمع «طاهر» على غير قياس، لأنَّ فاعلاً لا يجمع على أفعال أيضاً، فلا يقال: عالم وأعلام، وكامل وأكمال.

وإمَّا أن يكون جمعاً لطُهر بمعنى طاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل، كَعَدْل بمعنى عادل، ومعناه: المطهَّرين من دنس المعاصي والمخالفات. وعَظْفُهُم على الآل من عطف الخاصِّ على العامِّ لمزيد شرفهم على غيرهم.

(لا سِيِّمًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ) «لا» من «لا سِيِّمًا» نافية للجنس، و«سَيِّ» كـ «مثل» وزناً ومعنى اسمُها، وخبرها محذوف وجوباً، أي: ثابت، وأصله «سَيَّوِي»، فقلبت الواو ياءً لاجتماعها مع الياء وسبق إحداهما بالسكون وأدغمت في الياء.

ويجوز في الاسم الواقع بعد «ما» الجرُّ والرَّفْعُ مطلقاً، والنَّصْبُ إن كان نكرة، وقد روي بالأوجه الثلاثة قوله^(١): ولا سِيِّمًا يوم بدارة جلجل

والجرُّ أرجحها، وهو على إضافة «سَيِّ» إليه، و«ما» زائدة بينهما مثلها في ﴿أَيُّمًا الْأَجَلَيْنِ﴾ وأمَّا الرَّفْعُ فهو على أنَّه خبر لمبتدأ محذوف، و«ما» موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها، والتَّقدير: ولا مثل الذي هو رفيقه، ولا مثل شيء هو رفيقه، و«سَيِّ» مضاف، و«ما» مضاف إليه، فعلى كلٍّ من وجهي الجرِّ والرفع تكون فتحة «سَيِّ» فتحة إعراب، لأنَّ اسم لا النافية للجنس إذا كان مضافاً يكون

(١) قائل هذا البيت امرؤ القيس وتماحه:

ألا رَبُّ يَوْمٍ صَالِحٍ لَكَ مِنْهَا ولا سِيِّمًا يَوْمَ بَدَارَةِ جَلْجَلِ

وَالِكِهِ وَصَحْبِهِ الْأَطْهَارِ لَا سِيَّامًا رَفِيقُهُ فِي الْغَارِ

منصوباً، وأمّا نصب النكرة بعدها فعلى التّمييز، و«ما» كافة على الإضافة، والفتحة فتحة بناء مثلها في «لا رجل».

والمعنى: والصّلاة والسّلام على الصّحّاب لا مثل الرّفيق، فإنّ الصّلاة عليه أتمّ منها عليهم، يعني: أطلب ذلك من الله تعالى.

والمراد برقيقه في الغار أبو بكر الصديق رضي الله عنه^(١)، خصّه بالذكر بعد دخوله في عموم الأصحاب تنويهاً بعظم شأنه، إذ هو شيخ الصّحابة وأفضلهم على الإطلاق، وفي ذكر مرافقته في الغار إشارة إلى ذلك أيضاً.

والغار: ثقب في أعلى جبل ثور، على مسيرة نحو ساعة من مكّة، دخله النّبيّ ﷺ هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكّة إلى المدينة، فذهب المشركون في طلبهما، واقتفوا أثرهما حتى جاؤا إلى الغار فانقطع الأثر، فجعلوا يفتشون حتى قال بعضهم: انظروا إلى الغار، فقالوا: ليس في الغار أحد - ولو نظروا أدنى نظرة لرأوهما - فاشتدّ الكرب على أبي بكر رضي الله عنه، خوفاً على رسول الله ﷺ وقال: إنهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا، فقال النّبيّ ﷺ: لا تحزن إنّ الله معنا. فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم.

قيل: لمّا دخلا الغار بعث الله حمايتين فباضتا على فم الغار، والعنكبوت نسجت عليه حتى قال بعضهم: ما بالكم بالغار إنّ العنكبوت قد خيّمت عليه،

(١) الصحابي الجليل عبد الله بن أبي قحافة عثمان بن عامر التيمي القرشي، أبو بكر، أول الخلفاء الراشدين، وأول من آمن برسول الله ﷺ، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، ولد بمكة ونشأ سيداً من سادات قريش، غنياً عالمياً بأنساب القبائل وأخبارها وسياستها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الدعوة، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من العراق، كان موصوفاً بالحلم والرّافة، خطيباً لساناً شجاعاً بطلاً، توفي سنة (١٣) هـ انظر الإصابة (٢/٣٤١) رقم (٤٨١٧) صفة الصفوة (١/٢٣٥) رقم (٢).

وَهَذِهِ عَقِيدَةٌ سَنِئَةٌ سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّةَ
لَطِيفَةً صَغِيرَةً فِي الْحَجْمِ لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ

والحمام قد باض على فمه، يعني أنه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه، ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله، وإلى ذلك أشار صاحب البردة^(١) فقال:

وما حوى الغار من خيرٍ ومن كرمٍ وكلُّ ظرفٍ من الكفار عنه عَمِي
فَالصَّدُوقُ فِي الْغَارِ وَالصَّدِيقُ لَمْ يَرَمَا وَهُمْ يَقُولُونَ مَا بِالْغَارِ مِنْ أَرِمٍ
ظَنُّوا الْحَمَامَ وَظَنُّوا الْعَنْكَبُوتَ عَلَى خَيْرِ الْبَرِيَّةِ لَمْ تَنْسُجْ وَلَمْ تَحُمِ
قوله «فَالصَّدُوقُ» أي: صاحب الصَّدُوق وهو النَّبِيُّ ﷺ.

وقوله «لَمْ يَرَمَا» أي: لم يبرحها ولم ينفكا عنه، ومعنى «أَرِمٍ» أَحَدٌ.

(وهذه عقيدة) عطف على جملة «الحمد لله»، واسم الإشارة عائد على العبارات المتقدمة ذهنًا، نزلها منزلة الحاضر المحسوس بالبصر، فأطلق عليها لفظ الإشارة الموضوع لكل حاضر محسوس، واختار اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على أنها قريبة التناول سهلة الحصول، ولذا أفرد الخبر مع أنها في نفسها عقائد كثيرة.

(سَنِئَةٍ) نسبة إلى السَّئَا - بالقصر - وهو الثَّور، يعني أنها واضحة الدلالة على معانيها.

(سَمَّيْتُهَا الْخَرِيدَةَ الْبَهِيَّةَ) الجملة صفة «عقيدة»، والخريدة في الأصل: اللؤلؤة التي لم تنقب، و«البهيَّة» نعت «الخريدة»، و«البها» الضياء، واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمَّى، ثم ذكر من نعوتهما أيضاً ما يقتضي الرغبة في تناولها فقال:
هي (لَطِيفَةٌ) من اللُّطْف، وهو ضدُّ الكثافة من «لُطْفٍ» كـ كَرُمٍ، دَقٌّ أو رَقٌّ،
فَاللُّطِيفُ الصَّغِيرُ الْحَجْمِ وَالرَّقِيقُ الْقَوَامُ، أو الشَّفَافُ الَّذِي لَا يَحْجُبُ مَا وَرَاءَهُ

(١) محمد بن سعيد بن حماد، البوصيري المصري، شرف الدين، أبو عبد الله، شاعر حسن الديباجة، مליح المعاني. نسبته إلى «بوصير» من أعمال بني سويف بمصر، توفي سنة (٦٩٦هـ)، له ديوان شعر، وأشهر شعره «البردة» في مديح النبي ﷺ. ا. هـ الأعلام (٦/١٣٩).

لَطِيفَةٌ صَغِيرَةٌ فِي الْحَجْمِ لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ فِي الْعِلْمِ

كالزُّجَاجِ، فإذا أطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه: العالم بخفَيَّاتِ الأمور، لما مرَّ^(١) من أنَّ اللفظ إذا أُوهم خلاف المراد في حَقِّه تعالى يراد منه لازمه.

وأما «لَطَفٌ» كـ «نَصْرٌ»، فمعناه: أحسنَّ وأنعم، ومعناه في حَقِّه تعالى ظاهر، أي: المحسن المنعم على عباده.

وبهذا علمت وجه من فسَّر اللَّطِيفَ بالعالم بخفَيَّاتِ الأمور، ووجه من فسَّره بالبرِّ المحسن لعباده.

والمراد هنا أنَّها قليلة الألفاظ أو سَلِسَةُ الألفاظ أو واضحتُها، والكلُّ صحيح، وعلى الأوَّل فقوله: (صَغِيرَةٌ فِي الْحَجْمِ) أي: القدر، وصف كاشف، أبياتُها أحد وسبعون بيتاً، ولمَّا كان هذا الوصف يوهم أنَّها قليلة العلم استدرك عليه بأن رفع هذا التوهم بقوله:

(لَكِنَّهَا كَبِيرَةٌ) أي: عَظِيمَةٌ (فِي الْعِلْمِ) أي: المعاني المدلولة لها، وذلك لأنَّها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز، وعلى مثل ذلك في حقِّ رُسُلِهِ عليهم الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رِبْقَةِ التَّقْلِيدِ إلى نور التَّحْقِيقِ، حتى لا يكون في إيمانه خلَافٌ، وسيأتي^(٢) بيان الخلاف في إيمان المقلِّد إن شاء الله تعالى، وعلى الرَّدِّ على أهل الضَّلَالِ تصرُّيحاً تارة وتلويحاً أخرى، وعلى السَّمْعِيَّاتِ، وعلى شيء من التَّصَوُّفِ الذي هو حياة النفوس، كما سترى ذلك كلُّه إن شاء الله تعالى مفصَّلاً، ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدَّر نشأ مما قبله تقديره: هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدلُّ عليه هذا الوصف الذي قدَّمته؟ أو هذا من باب المبالغة؟

(١) انظر: ص (١٧).

(٢) انظر: ص (٣٩).

تَكْفِيكَ عِلْمًا إِنْ تُرِدَ أَنْ تُكْتَفِيَ لِأَنَّهَا بِزُبْدَةِ الْفَنِّ تَفِي
وَاللَّهُ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غَفَرَ الزَّلَلَ

(تكفيك علماً) تمييز محول عن الفاعل، أي: يكفيك العلم المستفاد منها في دينك (إن تُرد أن تكفي) أي: بها عن غيرها من المطوّلات، وذلك (لأنها بزُبْدَة) أي: بخلاصة ومحصل (الفن) المؤلفّة هي فيه، وهو فنُّ عقائد الإيمان، ويسمّى علم التّوحيد وعلم أصول الدّين وعلم العقائد.

تعريف علم التوحيد:

وهو: علم^(١) يُقْتَدَرُ بِهِ عَلَى إثبات العقائد الدّينيّة المكتسبة من أدلّتها اليقينيّة^(٢)

موضوع علم التوحيد:

وموضوعه ذات الإله تعالى، وقيل: الممكنات، وقيل: غير ذلك^(٣).

[فائدته]: وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى، والفوز بالسّعادة الأبديّة.

(تفي) أي: توفي به لما تقدّم.

(والله أرجو) قدّم الاسم الأعظم لإفادة الاختصاص، إذ تقديم المعمول يفيد ذلك، أي: لا أرجو إلا الله تعالى.

والرّجاء: تعلّق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الأخذ في الأسباب^(٤). وهو ممدوح شرعاً. فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعاً.

(١) المراد بالعلم هنا: القواعد والضوابط التي احتوى عليها الفن.

(٢) أي: العقلية اليقينية والنقلية المتواترة.

(٣) الصحيح أن موضوعه ذات الله تعالى من حيث ما يجب له وما يستحيل في حقه وما يجوز عليه، وذات الرسل من حيث ما يجب لهم وما يستحيل في حقهم وما يجوز عليهم، والممكن من حيث أنه يُستدل به على صناعته.

(٤) وذلك كرجاء الجنة مع ترك المعاصي وفعل الطاعات.

وَاللَّهُ أَرْجُو فِي قَبُولِ الْعَمَلِ وَالنَّفْعَ مِنْهَا ثُمَّ غُفِرَ الزَّلِيلُ

(في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة، وقبول الشيء: الرضا به وعدم رده^(١)، (و) أرجوه تعالى (النفع) هو ضد الضرر، (منها) أي: من هذه العقيدة، أي: بها، أي: أرجوه تعالى أن ينفع بها كل من قرأها أو طالعها وحصلها أو كتبها.

ويصح أن تكون «من» ابتدائية، هي ومجرورها حال من النفع، أي: حال كون النفع حاصلًا وناشئًا منها.

(ثم) أي: وأرجوه (غفر) أي: ستر (الزليل) جمع زلة، بالفتح مصدر زل بفتح الزاي أيضاً، يزل بكسرهما، يعني المعاصي. وسترها صادق بمحوها من الصحف وبعدم المؤاخذه بها، وإن كانت موجودة فيها، وورد في السنة ما يدل لكل^(٢)، والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول.

(١) هذا بالنسبة لغير الله تعالى، أما بالنسبة لله فهو: الرضا بالشيء والإثابة عليه، والرضى: هو إنعام الله على عبده، أو إرادة إنعامه.

(٢) مما يدل على محوها من الصحف ما أخرجه الترمذي في البر والصلة با (٥٥) رقم (١٩٨٧) عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ «اتق الله حيثما كنت»، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالف الناس بخلق حسن» وقال: حديث حسن صحيح.

وأما ما يدل على عدم المؤاخذه بها وإن كانت موجودة في الصحف ما أخرجه البخاري في المظالم، با (٣) رقم (٢٣٠٩) عن ابن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله يذني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره فيقول: أتعرف ذنب كذا، أتعرف ذنب كذا؟ فيقول: نعم أي رب، حتى إذا قرره بذنوبه، ورأى في نفسه أنه هالك، قال: سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم، فيعطى كتاب حسناته، وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد ﴿هُنَالًا الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: الآية ١٨].

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة

بيان أقسام الحكم

ولما كانت مباحث هذا الفهم تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة - أعني: الوجوب والاستحالة والجواز - بدأ ببيانها فقال:

(أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف، أي: ثلاثة، يدل عليه قوله الآتي «ثالث الأقسام»^(١)، وجملة «هي الوجوب... الخ» استثنائية لبيان الأقسام، ويصح أن تكون هي الخبر.

والأقسام جمع قسم بكسر فسكون: وهو ما اندرج مع غيره تحت كل أو كلي، والكل ما تركب من جوهرين فأكثر^(٢)، والكلي ما صدق على كثير^(٣)، ويسمى المندرج تحت الكل جزءاً أو بعضاً، والمندرج تحت الكلي جزئياً، ويسمى مورد القسمة^(٤) وهو الكل أو الكلي مقسماً، بفتح فسكون فكسر، والتقسيم: التمييز والتفصيل، أي: جعل الشيء أقساماً.

وعلاوة تقسيم الكل إلى أجزائه صحيحة انحلاله إلى الأجزاء التي تركب منها^(٥)، وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام^(٦).

(١) أي: في الصحيفة (٣٣).

(٢) وهذه الجواهر أو الأجزاء أثناء تركيبها يطلق عليها اسم الكل، أي: لا يصح إطلاق اسم الكل على كل جزء منفرداً، وذلك نحو «بيت» فهو كل باعتبار اشتمال مفهومه على أجزاء - جواهر - له، هي الجدران والسقف وغير ذلك، ومعلوم أنه لا يطلق اسم البيت على كل جزء من هذه الأجزاء، فلا يقال للسقف: بيت، فالحكم على الكل لا يصدق بجزء من أجزائه، بل لابد من اجتماعها.

(٣) أي: هو معنى ينطبق على أفراد، وكل فرد من هذه الأفراد هو جزئي لهذا الكلي، وكل جزئي يصح أن يطلق عليه اسم الكلي، فسميد مثلاً جزئي ويطلق عليه إنسان الذي هو كلي له.

(٤) أي: محل ورودها، وهو منشأ الأقسام.

(٥) مثال ذلك: تحليل الحصير الذي هو كل إلى أجزائه التي تركب منها وهي الخيط والمسمار، بحيث يكون كل منهما على حدة.

(٦) معناه: أنه لا يصح الإخبار بالمقسم عن الأقسام، فلا يقال للمسمار مثلاً: حصيرة.

أقسام حُكْمِ الْعَقْلِ لَا مَحَالَ هِيَ الْوُجُوبُ ثُمَّ الْإِسْتِحَالَةُ

وعلاوة تقسيم الكلّي إلى جزئياته صحّة حمل المقسم على كلّ من الأقسام^(١)
نحو: زيد إنسان وعمره إنسان.

والحكم: إمّا شرعي، وهو: خطاب الله تعالى المتعلّق بأفعال المكلفين
بالطلب أو الإباحة أو الوضع لهما. وإمّا غيره، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه،
والحاكم به إمّا العقل وإما العادة:

آ- فإن كانت العادة فعاديّة، والحكم العادي: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه
بواسطة التكرّر^(٢) بينهما على الحسن^(٣)، كإثبات أن النار محرقة، وأنّ الطّعام
يشبع، وليس المراد من هذا أنّ النار مثلاً هي المؤثّرة، إذ التّأثير لا دلالة للعادة
عليه أصلاً، وإنّما غاية ما دلّت عليه العادة الرّبط بين أمرين^(٤)، أمّا تعيين فاعل
ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يُتلقّى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسي^(٥)
رحمه الله تعالى، وسيأتي في عقد الوجدانية^(٦) ما يتعلّق باعتقاد ذلك.

(١) أي: يصح الإخبار بالمقسم عن كل قسم من أقسامه، مثاله: تقسيم الكلمة إلى اسم وفعل
وحرف، فالكلمة كليّ، وكلّ من الاسم والفعل والحرف جزئياته، ويصح أن تقول: الاسم
كلمة، والفعل كلمة

(٢) وأقل ما يحصل به التكرار وقوع الشيء مرتين، فإذا لم يقع إلا مرة واحدة لم يكن ذلك الشيء
عاديّاً، فلا يكون مستنداً للحكم العادي، فلو حكم حاكم بأن هذه النار محرقة لمشاهدة ذلك
فيها مرة واحدة ولم يتكرر عليه ذلك، كان إثبات الإحراق للنار ليس حكماً عاديّاً، بل هو
داخل في الحكم العقلي، لأن هذا من جائزات الأحكام. اهـ. دسوقي (٣٨).

(٣) المراد بالحسن ما يشمل الظاهري والباطني، فربط الإحراق بالنار - أي: اقترانهما - يتكرر على
الحسن الظاهري، وربط الجوع بعدم الأكل يتكرر على الحسن الباطني، وهو المسمى بالوجدان
اهـ. دسوقي (٣٩).

(٤) أي: حصولهما معاً على سبيل الاقتران.

(٥) أي: في شرحه على متن السنوسية انظره ص (٣٩)، والسنوسي هو: محمد بن يوسف
السنوسي الحسني من جهة الأم، عالم تلمسان في عصره، له تصانيف كثيرة منها: عقيدة أهل
التوحيد، ولد سنة (٨٣٢) هـ، وتوفي سنة (٩٨٥) هـ. انظر شجرة النور الزكية (٢٦٦).

(٦) أي عند قوله:

وَالْفِعْلُ فَالتّأثير ليس إلا للواحد القهار جلّ وعلا

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة

ب - وإن كان العقل فعقلي، وهو: إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد إلى شرع. وخرج بهذا القيد الأخير حكم الفقيه المستند إلى الشرع، كإثبات الوجوب للصلاة المستند إلى خطاب الله تعالى، فخرج بقوله «حكم العقل» الحكم الشرعي والعادي.

تعريف العقل

والعقل: سرُّ روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية، ومحله القلب، ونوره في الدماغ، وابتدأه من حين نفخ الروح في الجنين، وأوّل كماله البلوغ، ولذا كان التكليف بالبلوغ، هذا هو الصحيح الذي عليه مالك^(١) والشافعي^(٢) رضي الله عنهما، وهو مراد من قال «هو لطيفة ربانية تدرك به النفس... الخ».

وقيل: هو قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء، أي: الاعتقادات.

وقيل: هو من قبيل العلوم. قال القاضي^(٣): هو بعض العلوم الضرورية، وهو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات، كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر، والعلم باستحالة اجتماع الضدين^(٤) وارتفاع النقيضين^(٥)، وهذا تفسير لقول من قال «هو العلم ببعض الضروريات»، وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض^(٦).

(١) انظر ترجمة ص (١٩١) ت (١).

(٢) انظر ترجمته ص (١٩١) ت (١).

(٣) القاضي أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد، البصري، الأصولي، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه رئاسة المذهب الأشعري، سكن بغداد، توفي سنة (٤٠٣هـ)، من تصانيفه «إعجاز القرآن» ١، هـ الأعلام (١٧٦/٦) شذرات الذهب (١٦٨/٣).

(٤) الضدان: هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، لا يجتمعان، وقد يرتفعان، كالسواد والبياض.

(٥) أي: والعلم باستحالة ارتفاع النقيضين، والنقيضان: عبارة عن ثبوت شيء ونفيه، نحو «زيد موجود» و«زيد ليس موجود».

(٦) قال الشيخ الباجوري: وأقوال أهل السنة متطابقة على عرضيته. انظر تحفة المريد ص (٣٩٦).

أقسام حكم العقل لا محالة هي الوجوب ثم الاستحالة
ثم الجواز ثالث الأقسام فافهم منحت لذة الأقسام

قوله (لا محالة) أي: لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة، يعني: أنها ثلاثة لا أقل ولا أكثر، هذا على الإعراب الأول، وأمّا على الثاني فالمعنى: أنها هي هذه بعينها لا غيرها.

(هي الوجوب) أي: وما عطف عليه، وهو: عدم قبول الانتفاء، (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن، وهي: عدم قبول الثبوت، (ثم الجواز) وهو (ثالث الأقسام) وهي: قبول الثبوت والانتفاء. وستتضح معانيها زيادة إيضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائر.

وكلمة «ثم» هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأولي فالأولي دون اعتبار تراخ بين المتعاطفين ولا بعدية في الزمن.

فإن قلت: تقسيم الحكم العقلي إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل إلى أجزائه، إذ لا ينحل الحكم العقلي إليها^(١)، ولا من تقسيم الكل إلى جزئياته، لأنه لا يصح حمله على كل منها، إذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر^(٢) من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

والحاصل أننا لا نسلم أنها أقسام للحكم، لأن الحكم:

- إمّا إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها، فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق.

- وإمّا إيقاع أو انتزاع فيكون فعلاً من أفعال النفس. وأياً ما كان فهو بسيط فلا يكون مركباً حتى يكون من الأول، وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني.

(١) أي: إلى الوجوب والجواز والاستحالة، لأنها ليست أجزاء للحكم العقلي، فكيف يصح تحليله إليها.

(٢) انظر ص (٣١).

ثُمَّ الْجَوَازُ ثَالِثُ الْأَقْسَامِ فَافْهَمْ مُنِخَتْ لَذَّةُ الْأَفْهَامِ

قلت: إِنَّ فِي عِبَارَتِهِمْ هَذِهِ مَسَامَحَةً، وَالْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ مِنْ إِبْطَاتٍ أَوْ نَفْيٍ لَا يَخْرُجُ عَنْ اتِّصَافِهِ بِوَاحِدٍ مِنْ هَذِهِ الثَّلَاثَةِ^(١)، فَلَمَّا كَانَ لَا يَخْرُجُ عَنْ اتِّصَافِهِ بِهَا جَعَلُوهَا أَقْسَامًا لَهُ تَجَوُّزًا.

(فَافْهَمْ) أَي: اعْرِفْ هَذِهِ الْأَقْسَامَ الثَّلَاثَةَ حَقًّا مَعْرِفَتَهَا، لِأَنَّ عَلَى مَعْرِفَتِهَا مَدَارَ الْإِيمَانِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَبِرَسُولِهِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ (مُنِخَتْ) أَي: أُعْطِيَتْ، أَي: أُعْطَاكَ اللَّهُ تَعَالَى (لَذَّةً) أَي: حَلَاوَةً (الْأَفْهَامِ) بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ جَمْعُ «فَهْمٍ»، وَهُوَ: الْإِدْرَاكُ، أَي: الْعِلْمُ وَالْمَعْرِفَةُ، فَإِنَّ مَنْ أُعْطِيَ لَذَّةَ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ فَقَدْ أُعْطِيَ خَيْرِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

(١) لِأَنَّهُ إِمَّا أَنْ لَا يَقْبَلَ الْإِنْتِفَاءُ فَهُوَ الْوَجُوبُ، أَوْ لَا يَقْبَلَ الثَّبُوتُ فَهُوَ الْمُسْتَحِيلُ، أَوْ يَقْبَلُهُمَا عَلَى سَبِيلِ التَّنَاوُبِ فَهُوَ الْجَوَازُ، وَلَا رَابِعَ لَهَا.

القسم الأول

الأمانيات



وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفْ

بيان حكم معرفة الله تعالى

(وواجبٌ شَرْعاً) أي: وجوب شرع، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فانتصب انتصابه، فهو منصوب على أنه مفعول مطلق، أي: وجوباً مستفاداً من الشرع، أي: الشارع، يعني: أنه يجب وجوباً شرعياً خلافاً للمعتزلة القائلين: إن معرفة الله تعالى واجبة بالعقل^(١).

تعريف التكليف

(على المكلف) من الثقلين الإنس والجن. والتكليف: إلزام ما فيه كلفة وقيل: طلب ما فيه كلفة، فلا تكليف بالمندوب والمكروه على الأول الصحيح، بخلاف الثاني، ولا تكليف بالمباح اتفاقاً.

والمكلف: البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة^(٢).

(معرفة الله العلي) بالمنزلة، والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح، وهو: الإدراك الجازم المطابق للواقع^(٣) لموجب، فشم^(٤) الضروري والنظري.

وخرج بقيد «الجازم» الظن، وبـ «المطابق» الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفيلسفي قديم العالم، ويقول: لموجب - بكسر الجيم - أي: مقتضى من دليل أو حسن^(٥) أو وجدان^(٦)، الاعتقاد^(٧) الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدين.

(١) الذي ذهب إليه المعتزلة أن الأحكام كلها - ومن جملتها معرفة الله - ثبتت بالعقل، وأن الشرع جاء مقورياً ومؤكداً للعقل، فهم لا ينفون الشرع ولا كفروا.
(٢) زاد العلماء قيداً رابعاً في تعريف المكلف، وهو «أن يكون سليم الحواس».
والبلوغ شرط في تكليف الإنس فقط، أما الجن فهم مكلفون من أصل الخلقة، فلا يتوقف تكليفهم على البلوغ.

(٣) المراد بالواقع: علم الله، وقيل: اللوح المحفوظ، وقيل غير ذلك. اهـ تحفة المريد.

(٤) أي: فشم قوله «الموجب» الضروري والنظري.

(٥) أي: ظاهري بإحدى الحواس الخمس، السمع والبصر والشم واللمس والذوق.

(٦) وهو الحس الباطني، كإدراك الجوع والشبع والحب والبغض.

(٧) أي: إذا كان خالياً عن دليل.

وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفْ

والذي يكفي في المعرفة الدليل الجملي اتفاقاً، وهو «المعجوز عن تفصيله»^(١) وحل الشبهة عنه، كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم، وأما التفصيلي وهو «المقدور فيه على ما ذكر»^(٢) فلا يجب عينياً بل وجوباً كفائياً لصون الدين بدفع الخصوم.

(١) المراد بتفصيله: ذكره على الوجه المعتبر عند الناطقة، من تكرير الحدّ الوسط وتقديم الصغرى على الكبرى، وغير ذلك مما هو مقرر في علم المنطق.

(٢) أي: على تفصيله ورد الشبهة عنه معاً، فإن قدر على إحداهما وعجز عن الأخرى فهو إجمالي.

وَوَاجِبٌ شَرْعاً عَلَى الْمُكَلَّفِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ الْعَلِيِّ فَاعْرِفِ
أَنِّي يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالَا مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى

التقليد في العقائد وكلام العلماء فيه

وَأَمَّا التَّقْلِيدُ، وَهُوَ: الْأَخْذُ بِقَوْلِ الْغَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُجَّةٍ، أَي: الْاعْتِقَادُ الْجَازِمُ
الْمُتَمَسِّكُ فِيهِ بِمَجْرَدِ قَوْلِ الْغَيْرِ، فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِ:

فَقِيلَ: إِنَّهُ يَكْفِي فِي عَقَائِدِ الْإِيمَانِ وَهُوَ الصَّحِيحُ، فَاِئِمَانُ الْمُقَلِّدِ صَحِيحٌ، وَعَلَيْهِ
فَهَلْ يَجِبُ النَّظَرُ فَيَكُونُ مَعَ صِحَّةِ إِيْمَانِهِ عَاصِياً بِتَرْكِ النَّظَرِ الْمَوْصِلِ لِلْمَعْرِفَةِ^(١) - وَهُوَ
الصَّحِيحُ كَمَا يُفْهَمُ مِنْ قَوْلِنَا «مَعْرِفَةُ اللَّهِ» - أَوْ لَا، بَلْ هُوَ شَرْطُ كَمَالٍ؟

وَقِيلَ: لَا يَكْفِي، فَالْمَقَلِّدُ كَافِرٌ.

وَقِيلَ: يَكْفِي إِنْ قُلِدَ الْقُرْآنَ وَالسُّنَّةُ الْقُطْعِيَّةُ. وَفِيهِ نَظَرٌ.

وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ إِلَى تَحْرِيمِ النَّظَرِ، لِأَنَّهُ مَظْنُونُهُ الْوُقُوعُ فِي الشُّبْهِ وَالضَّلَالِ، وَلَيْسَ
بَشْيْءٍ.

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ هِيَ أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْمُكَلَّفِ، إِذْ جَمِيعُ الْوَاجِبَاتِ مَتَوَقِّفَةٌ
عَلَيْهَا.

وَقَوْلُهُ (فَاعْرِفِ) أَي: اعْرِفْ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ بِالشَّرْعِ لَا بِالْعَقْلِ، خِلَافاً لِلْمَعْتَزِلَةِ.

وَلَمَّا كَانَتْ مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى عِبَارَةً عَنْ مَعْرِفَةِ مَا يَجِبُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى وَمَا
يَسْتَحِيلُ وَمَا يَجُوزُ، لَا مَعْرِفَةَ حَقِيقَةِ الذَّاتِ الْعَلِيَّةِ، لِعَدَمِ إِمْكَانِ ذَلِكَ وَلِعَدَمِ تَكْلِيفِنَا
بِذَلِكَ، فَسَّرَ الْمَعْرِفَةَ بِمَا هُوَ الْمُرَادُ فَقَالَ:

(أَي: يَعْرِفْ) هُوَ وَإِنْ كَانَ مَرْفُوعاً لِتَجَرُّدِهِ مِنْ نَاصِبٍ وَجَازِمٍ إِلَّا أَنَّ الْمَعْنَى عَلَى
تَقْدِيرِ أَنَّ الْمَصْدَرِيَّةَ نَحْوُ «تَسْمَعُ بِالْمُعَيَّدِيِّ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَرَاهُ»^(٢) أَي: مَعْرِفَةُ اللَّهِ تَعَالَى

(١) أَي: إِنْ كَانَ عِنْدَهُ أَهْلِيَّةٌ لِلنَّظَرِ.

(٢) مَثَلُ يَضْرِبُ لِمَنْ خَبَّرَهُ خَيْرٌ مِنْ مَرَّاهُ.

أَيُّ يَعْرِفُ الْوَاجِبَ وَالْمُحَالَ
وَمَثَلُ ذَا فِي حَقِّ رُسُلِ اللَّهِ
مَعَ جَائِزٍ فِي حَقِّهِ تَعَالَى
عَلَيْهِمْ تَحِيَّةُ الْإِلَهِ

هي معرفتك (الواجب) أي: الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في حقه تعالى،
(والمحالا) كذلك، أي: المستحيل، والألف للإطلاق (مع) معرفة (جائز في حقه)
أي: في الأمر الحق الذي ينسب إليه (تعالى) فافهم، وقد حذفه من الأولين لدلالة
الثالث عليه كما أشرنا له.

(و) واجب شرعاً على المكلف (مثلُ ذَا) أي: معرفة مثل هذا المذكور من
الواجب والمستحيل والجائز، أي: في مطلق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق
والأدلة^(١) (في حق رُسُلِ اللَّهِ) بسكون السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحيةُ الإله)
تعالى.

(١) أي: بقطع النظر عن حقائق ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز، فما يجوز في حقه تعالى وما
يستحيل وما يجوز غير ما يجب في حق الرسل وما يستحيل وما يجوز.

فَالْوَاجِبُ الْعَقْلِيُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ الْاِئْتِافُ فِي ذَاتِهِ فَابْتِهَالُ
وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثَّبُوتُ ضِدُّ الْأَوَّلِ

بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز

ثمَّ شرع في تعريف الواجب والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر، ومنه يُعرف تعريف الوجوب والاستحالة والجواز، وقد قدّمه أيضاً فقال:

أولاً: تعريف الواجب

(فَالْوَاجِبُ) أي: الثابت (العقلي) من ذات أو صفة أو نسبة (ما) أي: الأمر الثابت الذي (لم يقبل *الانتفاء) بالقصر للضرورة، أي: لا يقبل الزوال (في ذاته) أي: بالنظر لذاته لا لشيء آخر، فخرج ما تعلّق علم الله بوجوده^(١)، (فابتهل) بكسر اللام، أي: تضرّع واطلب من الله معرفة ما ينفعك. وهذا التعريف أخصر وأوضح وأحسن من قولنا «ما لا يتصور في العقل عدمه» وإن اشتهر وهو قسمان:

أ- ضروري، وهو: ما لا يتوقّف على نظر واستدلال كالتحيز للجرم، أي: أخذه قدر ذاته من الفراغ.

ب- ونظري، وهو: ما توقّف على ما ذكر كالقدّم لله تعالى، فكلّ منهما لا يقبل الانتفاء لذاته.

ثانياً: المستحيل

(وَالْمُسْتَحِيلُ) السّين والتّاء زائدتان للتأكيد (كلّ ما) أي: أمر من ذات أو صفة أو نسبة منتفٍ (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أي: بالنظر لذاته^(٢) (الثبوت) فهو

(١) قسم العلماء الواجب إلى قسمين:

- واجب ذاتي، وهو قسمان: واجب ذاتي مطلق كذات الله وصفاته، وواجب ذاتي مقيد كالتحيز بالنسبة للجرم.

- واجب لغيره، وإن كان جائزاً في ذاته، كوجود شيء من الممكنات في زمن علم الله وجوده فيه، فإنه وإن كان ممكناً في ذاته واجباً لتعلّق علم الله به.

(٢) اعلم أن المستحيل إما أن يكون محالاً لذاته، وهو الممتنع عقلاً وعادة كالجمع بين السواد والبياض، أو محالاً لغيره بأن كان ممتنعاً عادة لا عقلاً كالطيران من الإنسان، أو محالاً عقلاً لا عادة كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن.

وَالْمُسْتَحِيلُ كُلُّ مَا لَمْ يَقْبَلِ فِي ذَاتِهِ الثَّبُوتُ ضِدُّ الْأَوَّلِ
وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ لِلِانْتِفَا وَلِلثَّبُوتِ جَائِزٌ بِلا خَفَا

(ضِدُّ الْأَوَّلِ) أي: الواجب، لما علمت أَنَّ الواجب: هو الثَّابِت الذي لا يقبل
الانتفاء، والمستحيل: هو المتنفّي الذي لا يقبل الثَّبُوت.

وخرج ما تعلّق علم الله تعالى بعدم وجوده^(١).

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا «ما لا يتصور في العقل
وجوده».

وهو قسمان أيضاً:

- ضروري: كخلوّ الجِزْم عن الحركة والسكون معاً.

- ونظري: كالشريك لله تعالى.

ثالثاً: الجائز

(وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٍ) فِي حَدِّ ذَاتِهِ^(٢) أَخْذاً مِمَّا تَقَدَّم (لِلانْتِفَا * وَلِلثَّبُوتِ) فَهُوَ (جَائِزٌ
بِلا خَفَا) وَهُوَ أَيْضاً قِسْمَانِ:

- ضروري: كخصوص الحركة أو السكون للجِزْم.

- ونظري: كإثابة العاصي وتعذيب المطيع، ومنه الشَّبَعُ عِنْد الْأَكْلِ^(٣)،
وَالْإِحْرَاقُ عِنْد مِمَاسَةِ النَّارِ، مِنْ كُلِّ حَكْمٍ عَادِيٍّ، فَإِنَّهُ جَائِزٌ عَقْلِيٌّ^(٤).

(١) أي: كبحر من زئبق مثلاً، فإن المولى سبحانه وتعالى علم أنه لا يوجد، وهو ليس بمستحيل
في ذاته وإن كان مستحيلاً بالنظر لتعلّق علم الله بعدم وجوده.

(٢) أي: وأما بالنسبة لتعلّق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو واجب أو مستحيل.

(٣) أي: من الجائز العقلي النظري الشَّبَعُ عِنْد الْأَكْلِ - أي: من حيث الفاعل - وذلك لأن العقل
ربما ضلّ فتوهم أن التأثير للأكل لا لله عنده، فأراد التنبيه لذلك.

(٤) أي: وإن كان واجباً عادةً، فكلّ واجب عقلي واجب عادة ولا عكس، فإن بعض الواجب في
العادة جائز عقلاً.

وَكُلُّ أَمْرٍ قَابِلٌ لِلِانْتِفَاءِ وَلِلثُبُوتِ جَائِزٌ بِلَا خُفَا

والحاصل كما قرَّره شيخنا: أنَّ مثل الإحراق عند مماسة النَّار إن نظرت إليه من حيث ذاته، بقطع النَّظر عن التَّكرُّر فهو حكم عقليٌّ لأنَّه من الجائز النَّظريِّ، لأنَّ العقل إذا تأمَّل في وحدانية الله تعالى، وأنَّه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والإعدام، علم أنَّ الأفعال كُلُّها لله تعالى وحده، ولا تأثير لما سواه، خلافاً لمن غلط^(١) وجعلها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها، فأسند التأثير لنحو النَّار إما بالطَّبع أو بقوة أُودِعت فيها.

وإن نظرت إليه من حيث تكررهِ على الحسِّ سُمِّي حكماً عادياً، وقد علمت أنَّ الحركة والسُّكون للجِرم يصحُّ أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقليِّ الثلاثة، فالواجبُ ثبوت أحدهما لا بعينه للجِرم، والمستحيلُ نفيهما معاً عنه، والجائزُ ثبوت أحدهما له بالخصوص.

فإن قلت: التَّعريف للماهيَّة، و«كل» للأفراد، فكيف يصحُّ أخذك لفظ «كل» في تعريف المستحيل والجائز.

قلت: لفظ «كل» هنا زائدة ارتكبتها للضرورة، أو أنَّ ما ذكر ضابط لا تعريف إلا أنَّه يشير للتَّعريف، فتسميته تعريفاً مجازاً^(٢).

وإنَّما عبَّرت بالثُّبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها، ككونه تعالى عالماً، فإنَّها لا تتَّصف بالوجود ولا بالعدم، وهذا من جملة الأحسنية التي أشرنا لها، فتدبر.

(١) وهم الفلاسفة والمعتزلة، إلا أن الفلاسفة كفروا لأنهم جعلوا التأثير لهذه الأمور بالطَّبع أو بالعلة، والمعتزلة قالوا: التأثير بقوة أودعها الله فيها وإن شاء سلبها منها، لكن إن لم يسلبها فتؤثر لكن لا بطبيعتها، فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسقهم، انظر ص (٦٤ و ٦٦).

(٢) أي: لغوي وهو: اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي. وعلاقته المشابهة، والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف.

ثُمَّ اَعْلَمَنْ بِأَنَّ هَذَا الْعَالَمَ أَنِي مَا سِوَى اللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمِ

فعل في بيان أن العالم حادث

٢٠١١ / ١١ / ١٤

ولمَّا فرغ من بيان أقسام الحكم العقليِّ ووجوب معرفة الله تعالى على كلِّ مكلف، أخذ في بيان الطريق الموصل إلى معرفته تعالى وهي حدوث العالم^(١)، فقال:

(ثمَّ) بعد أن عرفت أنَّه يجب على كلِّ مكلف شرعاً أن يعرف ما يجب في حقِّه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمَنْ) - بنون التوكيد الخفيفة - وضَمَّن العلمَ معنى التَّصديق فعَدَّاه بالباء في قوله (بأنَّ هذا العالمَ) بجميع أجزائه - سُمِّي بذلك لأنَّه علامة، أي: دليل، على وجود صانعه.

وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أنَّ حقائق الأشياء ثابتة، وأنَّ العلمَ بها متحقِّق، وهو كذلك عند جميع الملل إلا السوفسطائية^(٢) فقد خالفوا في ذلك، وهم فرق ثلاثة:

- عنادية^(٣) يقولون: لا ثبوت لحقيقة من الحقائق، وإنَّما هي أوهام وخيالات كالذي يرى في المنام.

- وعندية^(٤) يقولون: الشَّخص عند اعتقاده، حتَّى لو اعتقد أنَّ النَّارَ جَنَّةٌ أو بالعكس لكان كذلك.

(١) أي: العالم من حيث حدوثه وإتقانه على هذا الوجه، أي: إنَّ هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالإطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها، قديم، باقي واحد، وإلا لأدى إلى التعطيل، وهو محال، فتعلم جميع الصفات الأزلية من حدوث العالم، لما أنَّه مفتقر للموجد القديم، المنزَّه عن كلِّ نقص. ١. هـ انظر سباعي (٦٧).

(٢) السوفسطائية مركبة من كلمتين: «سوف» ومعناها الحكمة والعلم، و«اسطائية» ومعناها المزخرف الممَّوَّه، المزين الظاهر الفاسد الباطن. وهم جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فأورثوا نوعاً من الهوس والجنون.

(٣) عنادية: نسبة للعناد، أي: المكابرة.

(٤) عندية: نسبة للعند، وهو الاعتقاد.

ثُمَّ اٰغْلَمَنَّ بِاَنَّ هٰذَا الْعَالَمَ اَيَّ مَا سِوَى اللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَالِمَ
مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَادِثٍ مُّفْتَقِرٍ لِاَنَّهُ قَامَ بِسِهِ التَّنْفِيْرِ

- واللاأدرية^(١) يقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنه يشك في نفسه وفي شكه.

وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات.

ثُمَّ فُسِّرَ^(٢) بقوله: (أي ما) أي: الشيء الذي هو (سوى الله العليّ العالم) - نعت لله تعالى على القطع، فهو منصوب على المدح، وألفه للإطلاق - من الجواهر والأعراض، والجواهر: ما قام بنفسه، والعرض: ما قام بغيره من الجواهر كالألوان (من غير شك) متعلق بقوله: (حادث) أي: موجود بعد عدم، وهو خبر «أن» أي: إن حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمل، أو أن المراد: أنه يجب له الحدوث كما يجب لمحدثه القَدَم، فلا يرد أن حدوثه لا يقول به الفلسفي.

وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء، ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن - وهو الطرف الرّاجح -، والوهم - وهو المرجوح -.

(مفتقر) إلى موجد يوجده من عدم، وهو خبر ثان لازم للأول، إذ الحادث لا يكون إلا مفتقراً ابتداءً ودواماً، وفي الحقيقة هو يشير إلى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه، ونظمه هكذا: العالم حادث، وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث، ينتج العالم مفتقر إلى محدث.

دليل حدوث العالم

أما دليل كون العالم حادثاً ف (لأنه قام به) أي: العالم، يعني باعتبار بعضه - وهو الأعراض - (التغير) من عدم إلى وجود، ومن وجود إلى عدم، وذلك:

(١) اللاأدرية: نسبة إلى لا أدري، فيقولون في كل شيء: لا أدري، حتى إنه لو سئل أحدهم عن السماء أو الأرض أو عن نفسه فيقول: لا أدري.

(٢) أي: العالم.

مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ حَدَثَ مُفْتَقِرٌ لِأَنَّهُ قَامَ بِهِ التَّفَقُّرُ

- إمَّا بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والضوء بعد الظلمة، والسواد بعد البياض، والحرارة بعد البرودة، إلى غير ذلك، والعكس.

- وإمَّا بالدليل: وذلك لأنَّ ما سُهِد سكونه مثلاً على الدوام كالجبال، أو حركته على الدوام كالكوكب جاز أن يثبت له العكس، إذ لا فرق بين جِزْم وجِزْم، وإذا جاز عدمها استحالة قدمها، لأنَّ ما ثبت عدمه استحالة قدمه، فتكون حادثة، فحيثُ جميع الأعراض حادثة، ويلزم من حدوثها حدوثُ جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة، وكلُّ ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث. فظهر أنَّ جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث، أي: موجود بعد أن لم يكن.

وأما دليل كون كلِّ حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده، فلائنه صنعة بديعة محكمة الإتقان، وكلُّ ما كان كذلك فله صانع، إذ لو لم يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه، فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين - أعني: الوجود والعدم - على مساويه بلا سبب، وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين - أعني: المساواة والترجيح بلا مرجح -، على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى، لأنَّ الأصل فيه العدم، وهو أقوى من وجوده.

هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره إلى صانع، ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعاً مختلفة وأصنافاً متباينة، كما يشير إليه آي القرآن العزيز، وذلك لأنَّ بعضه علويّ، وبعضه سفليّ، وبعضه نورانيّ، وبعضه ظلميّ، وبعضه حارّ، وبعضه بارد، وبعضه متحرّك، وبعضه ساكن، وبعضه لطيف وبعضه كثيف، وبعضه سُهِد وجوده بعد عدمه، وبعضه سُهِد عدمه بعد وجوده، إلى غير ذلك، وكلُّ نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات، لا قدرة لأحد على إحصائها، فدلَّ على أنَّه مفتقر إلى مخصّص حكيم، خصَّ كلَّ نوع ببعض الجائز عليه، فيكون حادثاً بعد عدم، وأنَّ خالقه مختار لا عِلَّة ولا طبيعة، إذ معلولُ العِلَّة ومطبوعُ الطَّبيعة لا يختلف على فرض تسليمه، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي

حُدُوثُهُ: وَجُودُهُ بَعْدَ الْعَدَمِ وَضِدُّهُ هُوَ الْمُسَمَّى بِالْقِدَمِ

خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ لَأَيَّتِ الْأَوَّلِي الْأَلْبَبِ ﴿١٩٠﴾ [آل عمران: الآية ١٩٠] ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ٨٥] إلى غير ذلك من الآيات.

(حدوثه وجوده بعد العدم) يعني: أنَّ حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه، خلافاً للفلاسفة، فإنَّهم ذهبوا إلى قدمه، ومع ذلك أطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى، لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير، لا بمعنى سبق العدم عليه، ومعتقد ذلك كافر بإجماع المسلمين.

(وضدّه أي: ضدّ الحدوث، أي: مقابله، يعني عدم أوليّة الوجود (هو المسمّى بالقِدَم) ولا يكون إلاّ لله وحده كما سيأتي، ولا واسطة بين الحدوث والقدم.

فَاعْلَمْ بِأَنَّ الْوُضْفَ بِالْوُجُودِ مِنْ وَاجِبَاتِ الْوَاحِدِ الْمَعْبُودِ

بَيَانُ الصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ لِلَّهِ تَعَالَى

أَوَّلًا: الْوُجُودُ

إذا علمت أنه يجب على كلِّ مكلف أن يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى، وعلمت الطريق الموصل إلى المعرفة/ (فاعلم بأن الوصف) أي: اتصافه تعالى (ب)صفة (الوجود) ويصح أن يراد أيضاً بالوصف الصِّفة، والباء للتصوير والتفسير، أي: بأن الصِّفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) أي: بعض الصفات الواجبة له تعالى، إذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا، لأنَّ صفاته تعالى الكمالية لا تنهاى، إلا أنه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص، بل الواجب أن نعتقد أنَّ كمالاته تعالى لا تنهاى على الإجمال، وأمَّا ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً، وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها، بناء على مذهب الأشعري والمحققين من أنَّ المعنوية ليست بصفات زائدة على المعاني، وأنَّ الحق أن لا حال، وعليه فالوجود عين ذات الموجود ليس بصفة زائدة عليها، وفي عدّه من الصِّفات تسامح، باعتبار أنَّ الذات توصف به في اللفظ، فيقال: ذات الله موجودة، فليتأمل.

ومعنى كون وجوده واجباً أنَّه لا يقبل الانتفاء أزلاً وأبداً، أي: لا يمكن عدمه، لما مرَّ في تعريف الواجب.

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاغْتَبِرْ

برهان وجوده تعالى

ثم برهن على وجوده تعالى بوجود صنعته جلّ وعلا فقال: (إذ ظاهرٌ بأنَّ كلَّ أثرٍ) أي: لظهور أنَّ العالم أثر، أي: صنعة لما مرَّ من أنَّه حادث، وكلُّ أثر (يهدي) بفتح الياء (إلى مؤثِّر) أي: يدلُّ على صانعه، إذ لا يعقل صنعة بدون صانع، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال لما مرَّ.

وإذا علمت أنَّ كلَّ صنعة تدلُّ على وجود صانعها (فاعتبر) أي: تأمل في ملكوت السَّموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنَّه الواجب الوجود، المالك المعبود، القادر الودود، العليُّ العظيم، العليم الحكيم، فتتهدي إلى ما خلقت لأجله، ثم تترقَّى إلى وفور حُبِّه وشكره، فيترتَّب على ذلك تفجير ينابيع الحكمة من قلبك، وتقعّد في مقعد صدق عند ربِّك، ولنذكر لك شيئاً من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول:

قال الله تعالى ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذَّارِيَات: الآية ٢١] فأنت إذا نظرت إلى مبدأ خلقك وجدت ربَّك سبحانه وتعالى قاد والذَّيْكَ بزمام الشَّهوة مقهورَيْن في صورة مختارَيْن مع تمام البَسْط والأنس، وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب الكشف من أهل الله تعالى، حتَّى إذا حصل الوقاع صانك الله في قرار مكين، فخلق تلك التُّطفة علقه، ثم خلق العلقه مضغة، ثم مدَّها وصوَّرها في أحسن صورة، فجعل الرُّأس في أحسن خلقه، وخلق العين والأذن والأنف، وصوَّر الوجه في أحسن صورة، وأودعها من الجمال والكمال ما لا يخفى، ثم أودع البصر في العين، والسَّمع في الأذن، والشَّم في الأنف، وخلق الفم وزينه بالشَّفَتَيْن، وخلق اللِّسان وخلق فيه الدُّوق، وجعله جنداً من جنوده تعالى يُترجم عمّا في الفؤاد من العلوم والمعارف، وجعل الرِّقبة حاملة لعرش الرُّأس في حسن بديع، وجعل فيها المنفذ الموصل للأكل والشُّرب إلى المعدة، وأودع البطن من الأمعاء والمصاريين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى، وخلق

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَثَرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤَثِّرٍ فَاعْتَبِرْ

الأيدي وخلق فيها الأكف والأصابع وجعل مفاصلها وأبدعها، والأرجل كذلك، وخلق العظام وكساها لحماً، ثم نفخ فيك الروح - وهي سرٌ عظيم عجيب من أسرارهِ تعالى - فتحركت في بطن أمك، وما زال بك رؤفاً رحيماً، حافظاً لك في أضيق مكان، يوصل لك غذاءك وأنت لا تعلم شيئاً، حتى إذا تمّ خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محلّ فلطف بك وبأمك، حتى إذا برزت ألهمك بمجرّد النزول إلى ثدي أمك وأجرى فيه اللبن، وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة، حتى إنّها ترى بؤلك وغائطك من أحسن ما يكون، والمِنَّةُ له تعالى في ذلك، ولما آن أوان الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتّبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال، ثمّ لما قُرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها، ثمّ إذا أكلت فجّر الله في فمك عيناً جارية - وهي الرّيق - لا ينقطع جريانها ما دمت تأكل لتبتلّ اللقمة بها ويسهل بلعها، لا تملكها النّفس ولا تجري على الدّوام ولا تنقطع، فانظر إلى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها، وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضرورة، فإذا نزل الطّعام والشّراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء، فبعضه يتربّي به اللّحم، وبعضه يتربّي به العظم، وبعضه يتربّي به الشّحم، وبعضه يتربّي به الدّم مع كمال اللّذة حال الأكل وبعده، ثمّ ما فضل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك، وانظر إلى هذين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى إقدارك على إمساكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج.

وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحيماً ودوداً كريماً في كلّ لحظة وأنت غافل عن نفسك .

وانظر إلى خروج النّفس ودخوله الذي به قوام الرّوح حالة اليقظة والنّوم والصّحّة والمرض.

ومن أكبر عبرة العقل الذي به التّمييز والتّدبير وإدراك العلوم والمعارف وما يضرّ وما ينفع ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [التّحل: الآية ١٨] ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية ١٤] .

إِذْ ظَاهِرٌ بِأَنَّ كُلَّ أَمْرٍ يَهْدِي إِلَى مُؤْتَرٍ فَاعْتَبِرْ

فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر ونهى.

ثم إذا نظرت إلى السماء وكواكبها، والسحاب وتسخيرها، والرياح وتصريفها، وإلى الأرض وأنهارها، وإلى الأشجار وأثمارها، لأفضى بك إلى العجب العجيب، وعلمت أنه المحسن الوهاب.

اللَّهُمَّ وَفَّقْنَا لما فيه رضاك، واقطعنا عن كل شيء سواك، واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك، وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك، وخذ بأيدينا إن زللنا، وسامحنا إن أخطأنا، إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم.

وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ

الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها

(وذي) أي: وهذه الصِّفة، أي: صفة الوجود، (تسمى صفة نفسية) نسبة إلى النفس، أي: الذات.

والصفة النفسية: هي التي لا تُعقل الذات^(١) بدونها، وهي صفة ثبوتية^(٢) يدلُّ الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها.

ويقال^(٣) أيضاً: هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات غير معللة بعلة^(٤)، وذلك كالوجود والتَّحْيُزُّ للجرم، وكون الجوهر جوهرًا، والشَّيْء شَيْئًا، فهذا تعريف للنفسية مطلقاً، قديمة كانت أو حادثة.

وقوله في التعريف الثاني «غير معللة» بالنَّصب على أنه حال من الحال، أو من الضَّمير في «واجبة»، واحتراز به من الحال المعنوية، ككون الذات عالمة أو قادرة أو مريدة، فإنَّها معللة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات، فليتأمل.

(١) المراد بالذات هنا مطلق الشيء، سواء كان قديماً أو حديثاً، قائماً بنفسه كالجواهر، أو قائماً بغيره كالعرض، ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه ما دام موجوداً وهي قيامه بالغير.

(٢) أي: مدلولها ثابت في الخارج عن الذهن، أي: إن لها ثبوتاً وتحققاً في ذاتها ونفس الأمر، ووجد ذهن أو لم يوجد.

(٣) هذا التعريف للصفة النفسية بناء على القول بأن الوجود غير الموجود، وهو مذهب الرازي ومن وافقه.

(٤) أي: غير متوقفة على أمر يدوم وجودها بوجد ذلك الأمر. فعلم من ذلك أن الحال نوعان: - معللة بعلة، وهي المتوقفة على أمر يدوم وجودها بوجوده، وذلك كالصفات المعنوية فإنَّها متوقفة على صفات المعاني.

- وغير معللة بعلة، كالوجود كما سيذكره المؤلف.

والمراد بالتعليل هنا التلازم، لا التأثير في المعلول إذ لا يقول به أهل السنة.

وَذِي نُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ

وَجَعَلُ الوجود صِفَةً نَفْسِيَّةً إِنَّمَا يَصُحُّ عِنْدَ مَنْ يُثَبِّتُ الْأَحْوَالَ، فَيَكُونُ صِفَةً زَائِدَةً عَلَى الذَّاتِ، غَيْرَ مَوْجُودَةٍ فِي نَفْسِهَا، وَلَا مَعْدُومَةٍ، وَأَمَّا عِنْدَ مَنْ لَمْ يُثَبِّتِ الْأَحْوَالَ فَلَيْسَ بِصِفَةٍ أَصْلًا، وَإِنَّمَا هُوَ عَيْنُ ذَاتِ الْمَوْجُودِ كَمَا مَرَّ.

فَإِنْ قُلْتَ: إِذَا كُنْتَ قَدْ بَنَيْتَ هَذِهِ الْعَقِيدَةَ عَلَى مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ الْقَائِلِ بِنَفْيِ الْأَحْوَالَ، فَالْوَجْهُ حَذْفُ الْوُجُودِ، وَلَا حَاجَةَ إِلَى ارْتِكَابِ التَّسَامُحِ.

قُلْتُ: لَمَّا كَانَ مَعْرِفَةُ الْوُجُودِ يَحْتَاجُ لَهَا، لِيُنْبَنِيَ عَلَيْهَا غَيْرُهَا مِنَ الصُّفَاتِ اعْتَبَرْتُ الْوَصْفَ الظَّاهِرِيَّ فِي قَوْلِنَا «ذَاتُ اللَّهِ مَوْجُودٌ» وَارْتَكَبْتُ التَّسْمُحَ، عَلَى أَنَّ التَّحْقِيقَ أَنَّ الشَّيْخَ وَلَوْ نَفَى الْأَحْوَالَ لَا يَنْفِي الْإِعْتِبَارَاتِ لظُهُورِ زِيَادَتِهَا ذَهْنًا^(١)، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثُبُوتٌ خَارِجًا، بَلْ قَالَ الْعَلَامَةُ التَّفْتَازَانِيُّ^(٢): لَا خِلَافَ أَنَّ الْوُجُودَ زَائِدٌ ذَهْنًا، بِمَعْنَى أَنَّ لِلْعَقْلِ أَنْ يَلَاحِظَ الْمَاهِيَّةَ بِدُونِ الْوُجُودِ، وَبِالْعَكْسِ، وَنَتَعَقَّلُ الْمَاهِيَّةَ وَنَشْكُ فِي وُجُودِهَا أ.هـ.

(١) أي: لا خارجًا، لأنَّ لِلشَّيْءِ أَرْبَعَ وَجُودَاتٍ: وَجُودٌ فِي الْأَذْهَانِ، وَوُجُودٌ فِي اللِّسَانِ - أي: الْعِبَارَاتِ - وَوُجُودٌ فِي الْبَنَانِ - أي: الْكِتَابَةِ -، وَوُجُودٌ فِي الْأَعْيَانِ - أي: الْخَارِجِ - وَهُوَ الْوُجُودُ الْحَقِيقِيُّ.

(٢) مسعود بن عمر بن عبد الله سعد الدين التفتازاني، انتهت إليه معرفة علوم البلاغة والمعقول بالمشرق، بل بسائر الأمصار لم يكن له نظير في معرفة هذه العلوم، توفي سنة (٧٩١هـ)، من كتبه «تهذيب المنطق»، ١.هـ الدرر الكامنة (٤/ ٣٥٠) رقم (٩٥٣).

وَذِي تُسَمَّى صِفَةً نَفْسِيَّةً ثُمَّ تَلِيهَا خَمْسَةٌ سَلْبِيَّةٌ
وَهِيَ الْقَدَمُ بِالذَّاتِ فَاعِلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ التُّقَى

ثانياً: الصفات السلبية

(ثم تليها) في الذكر (خمسٌ سلبية) نسبة للسلب، أي: النقي، إذ مدلول كل واحد منها سلبٌ أمر لا يليق به سبحانه (وهي) أي: الصفات السلبية

١ - القدم

(القدم بالذات فاعلم) أي: القدم الذاتي، بمعنى: أنه تعالى قديم لذاته لا لعلّة قديمة اقتضت وجوده، تعالى عن ذلك.

وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغير، كما يقول الفيلسفي^(١)، لقيام البرهان القاطع على أنه لا شيء قديم بالغير، وأن كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدّم.

ومعنى القدم: سلب الأوليّة، أي: أنه تعالى لا أول لوجوده.

دليل اتصافه تعالى بالقدم.

إذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً، تعالى عن ذلك، فيلزم افتقاره إلى محدث، لما مرّ، ثم مُحْدِثُهُ كذلك، لانعقاد التماثل بينهما، وذلك مُقْضٍ إِلَى الدَّورِ أَوِ التَّسْلُسِ، لأنَّ المماثل الثاني مثلاً إن كان المحدث له هو الأول فالدَّور، وإن استمرَّ العددُ إلى غير نهاية فَالتَّسْلُسُ، وكلاهما محال.

بطلان الدور

أمّا استحالة الدَّور فظاهرة، لأنّه يلزم عليه تقدّم كلٍّ منهما على صاحبه وتأخُّره عنه، وهو جمع بين متنافيين، بل ويلزم عليه أيضاً تقدّم كل واحد منهما على نفسه وتأخُّره عنها، وهو جليُّ البطلان.

(١) أي: إن الفلاسفة يقولون: إن العالم قديم بالغير، ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث، أي: إنه استند في وجوده إلى غيره.

وَهِيَ الْقَدَمُ بِالذَّاتِ فَاعْلَمْ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلْتُ الثَّقَى

بطلان التسلسل

وأما التسلسل فلاَّه يؤدِّي إلى وجود آلهة لا نهاية لها، كلُّ منها متَّصف بالحدوث والعجز والافتقار، وهو باطل قطعاً، لأنَّه مُنافٍ لمقام الألوهية من القدرة والغنى المطلق، إذ العاجز الفقير لا يصحُّ أن يكون خالقاً للعالم البديع الإتيقان.

وما أفضى إلى المحال - وهو عدم القدم - محال، إذ استحالة اللّوازم تقتضي استحالة الملزومات، فثبت القدم، وهو المطلوب.

٢ - البقاء

(و) ثاني الصفات السَّلبية (البَقَا) بالقصر للضرورة، وهو سلبُ الآخريّة، أي: نفيها، أي: أنَّه تعالى لا آخر لوجوده تعالى.

دليل اتصافه تعالى بالبقاء

لأنَّ ما ثبت قدمه استحالة عدمه، وإلا لجاز عليه العدم، فيحتاج إلى مرجح، فيكون حادثاً لا قديماً، كيف وقد ثبت قدمه.

٣ - القيام بالنفس

(و) ثالث الصفات السَّلبية (قيامه) تعالى (بنفسه)^(١)، بمعنى: سلب الافتقار إلى المحلِّ^(٢) أو المخصَّص، أي: الفاعل.

(١) معنى قام بنفسه: استغنى بنفسه، أي: غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب. والنفس بالنسبة لله تعالى مأخوذة من النفاسة لا من التنفس، لأنه مستحيل عليه تعالى. اهـ سباعي (٨٢).
(٢) المراد بالمحل: الذات التي تقوم بها الصفة، وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم المخالفة للحوادث.

وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ الثُّقَى

دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل

أما أنه تعالى لا يفتقر إلى محلٍّ يقوم به قيام الصِّفة بموصوفها، فلا أنه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لا ذاتاً، إذ الذات لا تقوم بالذات، لكن كونه تعالى صفة محال، إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصِّفات الثبوتية، كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى، إذ الصِّفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها، وإلا^(١) لزم أن لا تخلو عنها^(٢)، أو عن مثلها^(٣)، أو عن ضدّها، ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها، وهكذا، إذ القبول أمر نفسي لا بدّ أن يتحد بين المتماثلين أو المتماثلات، وهو محال^(٤) لما يلزم عليه:

- من اتّصاف الصِّفة بمثلها أو بضدّها أو بخلافها، فيكون العلم عالماً وجاهلاً وقادراً، وكذا العكس، وهو باطل.

- ومن دخول مالا نهاية له من الصِّفات الوجودية، على أن الصِّفة لو اتّصفت بأخرى للزم التّرجيح بلا مرجّح، إذ جعل إحداهما موصوفة والأخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة، ودون أن تكون الموصوفة هي الصِّفة للأخرى تحكّم، فليتأمل.

وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصِّفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره، فوجب أن يكون ذاتاً فلا يفتقر إلى محلٍّ، وهو المطلوب.

(١) أي: وإلا بأن قبلت الصفة صفة أخرى.

(٢) أي: عن مثلها عيناً.

(٣) أي: مغايراً لها، والمماثلة في مجرد الوصفية. ولو قال «عن مخالفتها» لكان أولى، والمراد بالمخالف غير الضد، فالمثلية كقبول العلم علماً، والمخالفة كقبوله القدرة، والضدية كقبوله الجهل. اهـ سباعي (٨٢).

(٤) أي: هذا اللزوم محال لما يلزم عليه ... الخ.

وَهِيَ الْقِدَمُ بِالذَّاتِ فَأَعْلَمَ وَالْبَقَا وَقِيَامُهُ بِنَفْسِهِ نِلَتْ الثَّقَى
تَخَالَفٌ لِلغَيْرِ وَخِدَانِيَّةٌ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةُ

دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصص

وأما أنه لا يفتقر إلى مخصص، أي: موجد ومؤثر، فلما يلزم من الحدوث كما مر في القدم.

(نِلَتْ) أي: أدركت (الثَّقَى) أي: التقوى، وهي امتثال المأمورات فعلاً والمنهيات تركاً.

قال الإمام الرازي^(١): الثَّقَى والتَّقوى واحد، وهما لغة: بمعنى الاتِّقاء، وهو اتِّخاذ الوقاية، أي: ما يقي الشخص، يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه، مثل الترس ونحوه في الأجسام، فكأنَّ المعنى: جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها، من قوَّة عَزَمِهِ على تَرْكِهَا واستحضار علمه بقبْحها، نقله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرح الجزائرية^(٢).

وهذه الجملة إنشائية في المعنى، فَصَدَّ بِهَا الدُّعَاءَ لِمَنْ حَاوَلَ معرفة صفات الله تعالى، وتكملة البيت، كأنَّه قال: اللَّهُمَّ اجعله محصلاً للتَّقوى.

٤ - المخالفة للحوادث

ورابع الصِّفَات السَّلْبِيَّة (تَخَالَفٌ لِلغَيْرِ) أي: مخالفته تعالى لغيره من الحوادث.

ومعناها: عدم الموافقة لشيء من الحوادث، فليس تعالى بجوهر^(٣) ولا

(١) محمد بن عمر بن الحسين أبو عبد الله، فخر الدين الرازي، الشافعي المفسر المتكلم، أُوْحِدَ زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، توفي سنة (٦٠٦هـ)، من تصانيفه «مفاتيح الغيب في تفسير القرآن العظيم» ١. هـ الأعلام (٣١٣/٦) شذرات الذهب (٢١/٥).

(٢) عبد السلام بن إبراهيم بن إبراهيم اللقاني المصري، شيخ المالكية في وقته بالقاهرة، توفي سنة (١٠٧٨هـ)، من تصانيفه «شرح المنظومة الجزائرية» في العقائد أ. هـ «الأعلام» (١/٣٥٥).

(٣) لأن الجوهر اسم للجزء الذي لا يتجزأ، وهو متحيز وجزء من الجسم، بل وأخس الأشياء ذاتاً، والله تعالى منزّه عن ذلك هذا عندنا ١. هـ السباعي / ٨٤.

تَخَالُفٌ لِلْغَيْرِ وَخُدَانِيَّةٌ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ

جسم^(١) ولا عرض^(٢) ولا متحرّك ولا ساكن، ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر، ولا بالفوقية ولا بالتحتية، ولا بالحلول في الأمكنة^(٣)، ولا بالاتحاد، ولا بالاتصال ولا بالانفصال، ولا باليمين ولا بالشمال، ولا بالخلف ولا بالأمام، ولا بغير ذلك من صفات الحوادث.

دليل مخالفته تعالى للحوادث

إذ لو كان مماثلاً لها، لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار، وذلك محال لما مرّ^(٤).

واعلم أنّ العالم وإن عظم في نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشيء، فكيف يكون العليّ الكبير، القديم القدير، حالاً أو متصلاً أو منفصلاً أو مستقراً أو على جهة لهذا الشيء الحقير الحادث الفقير.

٥ - الوحدانية

وخامس الصفات السلبية (وُخْدَانِيَّة) وهي: عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والأفعال، أي: عدم الإثنيّة^(٥) (في الذات) أي: في ذاته تعالى، اتّصلاً وانفصلاً.

(١) أي: لأن الجسم مركّب: - إما من أجزاء عقلية، وهي الجنس والفصل.

- أو من أجزاء وجودية، وهي الهيولى والصورة عند الفلاسفة.

- أو من الجواهر الفردة عند أهل الإسلام.

- أو من أجزاء مقدارية، وهي الأمداد الثلاثة، أعني: الطول والعرض والعمق.

وكل مركّب يحتاج إلى جزئه، وكل محتاج ممكن، وكل ممكن حادث ١. هـ السباعي / ٨٤-٨٥.

(٢) أي: لأنه لا يقوم بذاته، بل يفتقر إلى محل يقوم به، فيكون ممكناً، والإمكان علامة الحدوث.

(٣) بحيث يكون متحيزاً فيها من الجهات الأربع، فيكون مفتقراً لها، وهو ينافي مقام الألوهية، كيف وهو خالق للمكان والزمان.

(٤) أي: من أنه يلزم عليه الدور والتسلسل.

(٥) المراد بها: التعدد مطلقاً، واقتصر على الإثنيّة لأنها مبدأ التعدد ١. هـ صاوي (٣٧).

تَخَالُفٌ لِلْفَعْلِ وَخِدَانِيَّةٌ فِي الذَّاتِ أَوْ صِفَاتِهِ الْعَلِيَّةِ
وَالْفِعْلِ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

فوحداية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل، أي: تنفي العدد في الذات، متصلاً كان أو منفصلاً، فتنفي التركيب في ذاته تعالى، ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية، أي: أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصلة بعضها ببعض، وإلا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التركيب، فيحتاج إلى من يُركِّبُه، وهو محال. وليس له نظير في ذاته.

(أو) أي: وعدم الإثنية في (صفاته العلية) اتصالاً أو انفصلاً أيضاً، فوحداية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها، أي: تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها، متصلاً كان أو منفصلاً، أي: أنه تعالى له حياة واحدة، وعلم واحد، وهكذا لا أكثر.

وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه تعالى.

(و) وحداية، أي: عدم الإثنية في (الفعل) يعني: أنه تعالى متصف بوحداية الأفعال، فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى، إذ كل عاجز، ما سواه لا تأثير له في شيء من الأشياء^(١).

دليل اتصافه تعالى بالوحدانية

والمشهور في إثبات الوحدانية برهان التمانع^(٢)، المشار إليه بقوله تعالى ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢].

(١) أي: فالكم المنفصل في الأفعال منفي، أما الكم المتصل في الأفعال: إن صور بأن يشاركه غيره تعالى في فعل من الأفعال - كما زعم بعضهم - فهو منفي كذلك، أما إن صور بتعدد الأفعال كالخلق والرزق والإحياء فهو ثابت لا يصح إنكاره، ه شرح الباجوري على متن السنوسية بتصرف (٥٧).

(٢) الآلهة على فرض تعددها إما أن تتفق وإما أن تختلف، فإبطال تعدد الآلهة المختلفة يسمى برهان التمانع أو التطارد، وإبطال تعدد الآلهة المتفقة يسمى برهان التوارد، فيقال: يستدل للوحدانية ببرهاني التوارد والتمانع.

وَالْفِعْلُ فَالتَّائِبِرُ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

وحاصله: أنه لو أمكن التعدُّد^(١) لأمكن التَّمانُّعُ بينهما، بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلاً، والآخرُ سكونه، إذ كلُّ منهما أمر ممكن في نفسه، وكذا تعلُّق الإرادة بكلِّ منهما، وحينئذٍ إمَّا أن يحصل الأمران، فيلزم اجتماع الضَّدين، أو لا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما، وهو أمانة الحدوث والإمكان لما فيه من شائبة الاحتياج، فالتعدُّد مستلزم لإمكان التَّمانُّع، المستلزم للمحال، فيكون التعدُّد محالاً. وبما ذكر اندفع ما يقال: إنه يجوز أن يتَّفقا من غير تمانُّع، وحاصل الدَّفْع: أن الإمكان محال وإن لم يقع تمانُّع بالفعل.

(١) أي: في الذات والصفات والأفعال.

وَالْفِعْلُ فَالتَّأْيِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

أفعال العباد والخلاف فيها

وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوجدانية (فالتأثير) الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم (ليس) أي: لا يصحُّ لأحد (إلا * للواحد القهَّار) وحده (جلَّ وعلا) فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية، كالحركات والسكنات والقيام والقعود ونحو ذلك، بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة^(١)، كما أنَّ قدرتنا مخلوقة له تعالى، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: الآية ٩٦] أي: وخلق عملكم.

فإن قلت: إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء، فكيف يُنسب لنا العمل، وكيف يصحُّ تكليفنا به ونخاطب به، قال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: الآية ١٠٥] وذلك كثير في الكتاب والسنة.

قلنا: النسبة إلينا، ومخاطبتنا بتحصيله من حيث إنَّه كسب أو اكتساب^(٢)، لا من حيث إنَّه إيجاد واختراع.

وتوضيح ذلك: أنَّ قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق إرادته، من العدم إلى الوجود، وهذا الإبراز هو المسمَّى بالإيجاد والاختراع، وهو المراد بتعلُّق القدرة القديمة، وأمَّا قدرتنا فقد تعلَّقت ببعض الأفعال، وهي الأفعال الاختيارية، أي: التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع، وهذا التعلُّق على طبق إرادتنا هو المسمَّى بالكسب والاكتساب.

فتعلُّق قدرة الله تعالى على وفق إرادته تعلُّق إيجاد، وتعلُّق قدرتنا على طبق إرادتنا تعلُّق كسب، أي: تعلُّق هو كسب لا إيجاد.

(١) يحتمل أن يكون أراد بقوله (بلا واسطة) الردُّ على القائلين بأن الأسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها المستلزم افتقار أفعال تعالى إلى واسطة، أو أراد إيضاح أنَّ أفعاله تعالى غير مفتقرة إلى آلة أو معالجة كما هو شأن أفعال العباد، أو أراد الأمرين معاً.

(٢) والفرق بينهما: أن الاكتساب فعل الفاعل، والكسب أثره أ. ه. س.

وَالْفِعْلُ فَالْتَأْثِيرُ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

فأفعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان، القدرة القديمة والقدرة الحادثة، وليس للقدرة الحادثة تأثير، وإنما لها مجرد مقارنة، فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها، كالإحراق عند مماسة النار للحطب، فمن حيث إنه خلق لنا ميلاً إلى الشيء، وقصداً إليه، وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقته تعالى ذلك الذي قصدناه نُسب إلينا ذلك الفعل وطالبنا به، إذ هو في ظاهر الحال يترأى أنه فعل للعبد، وإذا نظر إلى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقاً إلا لله تعالى، وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك.

فعلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير، وبحسبه تضاف الأفعال للعبد، كقوله تعالى ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: الآية ٢٨٦]، و يترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل، ويسمى العبد حينئذ مختاراً.

وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجبوراً ومضطراً، وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة بإسقاط التكليف، ولو شاء لكلفنا عندها أيضاً.

والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل.

فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعلاً له أصلاً، بل هو مجبور ظاهراً وباطناً، كالخيوط المعلقة في الهواء، تميله الرياح بلا اختيار له في شيء أصلاً، وقول القدرية^(١) بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال على طبق إرادة العبد.

والجبرية كفار قطعاً، لأن مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام، وفي كفر القدرية خلاف، الأصح عدم كفرهم، لأنهم وإن لزمهم إثبات الشريك لله تعالى، إلا أنهم لما أثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته، صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى.

(١) أراد بالقدرية هنا المعتزلة، وسمي المعتزلة قدرية لأنهم يثبتون لقدرة العبد تأثيراً في الأفعال. انظر: مبحث حكم القول بالقوة المودعة.

وَالْفِعْلُ قَالَتَاثِيرٌ لَيْسَ إِلَّا لِلْوَاحِدِ الْقَهَّارِ جَلَّ وَعَلَا

وَعُلِمَ أَيْضاً أَنَّهُ لَا تَأْثِيرَ لِلْأُمُورِ الْعَادِيَّةِ فِي الْأُمُورِ الَّتِي اقْتَرَنْتَ بِهَا، فَلَا تَأْثِيرَ لِلنَّارِ فِي الْإِحْرَاقِ، وَلَا لِلطَّعَامِ فِي الشَّبَعِ، وَلَا لِلْمَاءِ فِي الرِّيِّ وَلَا فِي إنبَاتِ الزَّرْعِ، وَلَا لِلْكَوَاكِبِ فِي إِنْضَاجِ الْفَوَاكِهِ وَغَيْرِهَا، وَلَا لِلْأَفْلَاقِ فِي شَيْءٍ مِنَ الْأَشْيَاءِ، وَلَا لِلْمُسْكِينِ فِي الْقَطْعِ، وَلَا لَشَيْءٍ فِي دَفْعِ حَرٍّ أَوْ بَرْدٍ، أَوْ جَلْبِهِمَا، أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ لَا بِالطَّبْعِ وَلَا بِالْعَلَّةِ وَلَا بِقُوَّةِ أَوْدَعِهَا اللَّهُ فِيهَا، بَلِ التَّأْثِيرُ فِي ذَلِكَ كُلُّهُ لِلَّهِ تَعَالَى وَحْدَهُ، بِمَحْضِ اخْتِيَارِهِ عِنْدَ وَجُودِ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ.

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ

حكم القول بالطبع أو بالعلة

(ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي: بتأثير الطبع، أي: الطبيعة والحقيقة، بأن يقول: إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها، (أو) يقل (بالعلة) أي: بتأثيرها، بأن يقول: إن الأشياء علة - أي: سبب - في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار.

والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة - وإن اشتركا في عدم الاختيار -:

- أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع، كالإحراق بالنسبة للنار، فإنه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرق، وانتفاء مانع البطل فيه مثلاً.

- وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك، بل كلما وجدت العلة وجد المعلول، كحركة الخاتم بالنسبة لحركة الإصبع، ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها، ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها، أي: لتخلف الشرط، أو انتفاء المانع.

(فذاك) القائل (كفر) أي: كافر أو ذو كفر، ويصح رجوع اسم الإشارة للقول المفهوم من «يقل»، فالحمل ظاهر على معنى: فقوله كفر، فيكون القائل به كافراً لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك. (عند) جميع (أهل الملة) أي: ملة الإسلام.

والملة والدين والشريعة: عبارة عن الأحكام الشرعية، فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار، لأن الأحكام الشرعية من حيث إنها تملئ لتنقل ملة، ومن حيث إنها يتدين بها - أي: يتعبد بها - دين، ومن حيث إنها شرعت - أي: بينها الشارع - شريعة، أي: مشروعة.

واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلة، قالوا: إن الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة، فهو تعالى علة فيه، فلذا قالوا: إن العالم قديم، لأنه يلزم

وَمَنْ يَقُلْ بِالطَّبْعِ أَوْ بِالْعِلَّةِ فَذَاكَ كُفْرٌ عِنْدَ أَهْلِ الْمِلَّةِ

من قَدَمَ الْعِلَّةَ قَدَمَ الْمَعْلُولِ، فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة، ولا شك في كفرهم عند المسلمين.

والحاصل: أنَّ الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة، فاعل بالطَّبْعِ، وفاعل بِالْعِلَّةِ، وفاعل بالاختيار، وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، وكلُّها قال بها الفلاسفة، والثالث كالإنسان عندهم، وأمَّا المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير، ثمَّ هو مخصوص بالواحد القَهَّار سبحانه وتعالى^(١).

(١) أراد المصنف - والله أعلم - أن الاختيار المطلق مخصوص بالله تعالى، وهذا لا ينفي إثبات نوع من الاختيار للإنسان، يسمى - إن صحَّ التعبير - بالاختيار الجزئي، وبه يتعلَّق تكليفه بالأوامر والنواهي.

وَمَنْ يَقُلْ بِالْقُوَّةِ الْمُودَعَةِ فَذَاكَ بِذِعِي فَلَا تَلْتَفِتْ

حكم القول بالقوة المودعة

(وَمَنْ يَقُلْ) من أهل الزَّيغ: إِنَّ هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أي: بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها، كما أَنَّ العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه، فالتأثر يؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها، وكذا الباقي.

(فذاك) القائل (بِذِعِي) نسبة للبدعة خلاف السُّنَّة، لأنه لم يتمسك بسُنَّة السلف الصَّالح، التي أخذوها عن النَّبِيِّ ﷺ، وليس بكافر على الصَّحيح لما تقدَّم، وإذا كان بدعياً (فلا تلتفت) أي: لقوله، بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السُّنَّة من أَنَّهُ لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلاً، لا بطَّبع ولا عِلَّة ولا بواسطة قوة أُودعت فيها، وإِنَّمَا التأثير لله وحده بمحض اختيار.

فإن قلت: إِنَّ بعض أهل السُّنَّة قالوا بالتأثير بواسطة القوة، ورجَّحه الإمام الغزالي^(١) والإمام السُّبكي^(٢) كما نقله السيوطي^(٣)، فكيف يكون القائل به بدعياً، وفي كفره قولان؟

قلت: معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمَّتنا أَنَّ الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء، فالتأثير عنده الله وحده، وإن كان بواسطة تلك القوة، وأمَّا القدرية فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة، ففرق بين الاعتقادين، ومع ذلك فالراجح الأوَّل، وهو أَنَّ التأثير له وحده عندها لا بها، وإن جرت العادة بأنَّه إِنَّمَا يحصل التأثير عندها.

(١) محمد بن محمد بن محمد الطوسي، أبو حامد زين الدين حجة الإسلام، الشافعي، صنف التصانيف مع التصوف والذكاء المفرد والاستبحار في العلم، توفي سنة (٥٠٥هـ)، من كتبه «إحياء علوم الدين» ١.١ هـ شذرات الذهب (٤/١٠)، الأعلام (٧/٢٢).

(٢) تقي الدين علي بن عبد الكافي، السبكي الأنصاري الخزرجي أبو الحسن، شيخ الإسلام في عصره وأحد الحفاظ المفسرين، وهو والد التاج السبكي، توفي سنة (٧٥٦هـ) من كتبه «الابتهاج في شرح المنهاج» انظر: الدرر الكامنة (٣/٦٣) رقم (١٤٨).

(٣) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، جلال الدين، إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو (٦٠٠) مصنف، توفي سنة (٩١١هـ)، من تصانيفه «الإتقان في علوم القرآن» ١.١ هـ الأعلام (٣/٣٠١).

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ حَدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقِمَ

البرهان الإجمالي لإتصافه تعالى بالصفات السلبية

ثم أشار غفر الله له إلى برهان الصفات السلبية إجمالاً^(١) بقوله:

(لو لم يكن) أي: إنما وجب اتصافه بالصفات السلبية لأنه لو لم يكن (متصفاً بها) بأن كان غير قديم أو باق^(٢)، أو كان مماثلاً للحوادث، أو غير قائم بنفسه، أو غير واحد فيما مر^(٣)، (لزم * حدوثه) تعالى عن ذلك.

أمّا القدم فظاهر، وأمّا البقاء فلا لأنه لو لم يكن متصفاً به لم يكن قديماً^(٤)، لأن من ثبت قدمه استحال عدمه، وإلا لكان جائز العدم، فيحتاج إلى مرجح، وكل محتاج إلى مرجح حادث.

وأمّا القيام بالنفس فلا لأنه لو قام بغيره^(٥) لكان عرضاً، وقد تقدّم بيان حدوث الأعراض، أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها، فيلزم أن لا يتصف بصفات المعاني، لما مر^(٦)، وهو^(٧) باطل.

وأمّا المخالفة للحوادث فلا لأنه لو ماثل شيئاً منها لكان حادثاً مثلها.

(١) أما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره.

(٢) أي: أو غير باق.

(٣) أي: في الذات والصفات والأفعال.

(٤) وذلك لوجود التلازم بين القدم والبقاء، إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم، وفي ذلك يقول صاحب الجوهرة:

وكل ما جاز عليه العدم عليه قطعاً يستحيل القدم

(٥) أي: بأن كان صفة حادثة.

(٦) أي: من أن الصفة لا تقبل صفة أخرى انظر ص (٥٦).

(٧) أي: كونه صفة، سواء كانت حادثة أو قديمة، وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس، وترك الآخر وهو عدم الاحتياج إلى مخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء، فانظره هناك.

لَوْ لَمْ يَكُنْ مُتَّصِفًا بِهَا لَزِمَ حَدُوثُهُ وَهُوَ مُحَالٌ فَاسْتَقَمَ
لِأَنَّهُ يُفْضَى إِلَى التَّسْلُسِ وَالذَّوْرُ وَهُوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُنْجَلِي

وَأَمَّا الْوَحْدَانِيَّةُ فَلِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهُ نَظِيرٌ فِي ذَاتِهِ أَوْ صِفَاتِهِ لِلزَّمِ الْعَجْزُ، لَمَّا مَرَّ^(١)،
وَكُلُّ عَاجِزٍ حَادِثٍ، (وَهُوَ) أَيُّ: الْحَدُوثُ عَلَيْهِ تَعَالَى (مُحَالٌ) لَا يَقْبَلُ الثَّبُوتَ عَقْلًا،
وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْإِسْتِثْنَائِيَّةِ، فَهُوَ فِي قُوَّةِ قَوْلِنَا «لَكِنْ حَدُوثُهُ مُحَالٌ».

(فَاسْتَقَمَ) تَكْمِلَةٌ وَلَا تَخْلُو عَنْ فَائِدَةٍ.

وَأِنَّمَا كَانَ حَدُوثُهُ تَعَالَى مُحَالًا (لِأَنَّهُ يُفْضَى) أَيُّ: يُوَدِّي (إِلَى التَّسْلُسِ) إِنْ
اسْتَمَرَ الْعَدَدُ إِلَى مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ، وَهُوَ مُحَالٌ لَمَّا مَرَّ^(٢)، (و) أَيُّ: أَوْ يُفْضَى إِلَى
(الذَّوْرِ) إِنْ لَمْ يَسْتَمِرَّ، بِأَنْ رَجَعَ إِلَى الْأَوَّلِ، فَيَكُونُ الْأَوَّلُ مُتَأَخِّرًا، وَالْمُتَأَخِّرُ أَوَّلًا،
(و) الذَّوْرُ (هُوَ الْمُسْتَحِيلُ الْمُنْجَلِي) أَيُّ: الظَّاهِرُ، لظَهُورِ دَلِيلِهِ، وَقَدْ مَرَّ^(٣).

وَإِذَا كَانَ كُلُّ مِنَ التَّسْلُسِ وَالذَّوْرِ مُحَالًا فَمَا أَفْضَى إِلَيْهِمَا - وَهُوَ الْحَدُوثُ -
يَكُونُ مُحَالًا، وَإِذَا كَانَ الْحَدُوثُ عَلَيْهِ تَعَالَى مُحَالًا ثَبَتَ اتِّصَافُهُ تَعَالَى بِالصِّفَاتِ
السَّلْبِيَّةِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ بَيَانُهُ.

وَقَدْ تَقَدَّمَ بَرَهَانُ كُلِّ صِفَةٍ عَلَى حَدِّثِهَا تَفْصِيلًا أَيْضًا عِنْدَ ذِكْرِهَا. وَالْحَمْدُ لِلَّهِ
الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ.

(١) أَيُّ: مِنْ بَرَهَانِ التَّمَانَعِ، فَانْظُرْهُ فِي ص (٥٩) مِنْ هَذَا الْكِتَابِ.

(٢) أَيُّ: أَثْنَاءَ الْكَلَامِ عَلَى الْقِيَامِ بِالنَّفْسِ: مِنْ اسْتِحَالَةِ دُخُولِ مَا لَا نِهَآيَةَ لَهُ تَحْتَ الْوُجُودِ، فَانْظُرْهُ
فِي ص (٥٦).

(٣) انْظُرْ ص (٥٤).

متفرقات في بياض بعض الأسماء والتنزيهات

ثم فرّع على ما ذكره من صفات السُّلُوبِ بعض أسماء وتنزيهات فقال:

(فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أي: العظيم الشأن، الذي يخضع لجلاله كلُّ عظيم، ويستحقّر بالنسبة لعظمته كلُّ فخم، والأظهر أنَّ الجلال يرجع للصفات السُّلْبِيَّةَ والكماليَّةَ معاً^(١)، لا لأحدهما فقط، كما قيل بكلِّ^(٢).

(والجميل) أي: المتَّصف بصفات الجمال والكمال، من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها، وإنَّما تتمُّ بالتنزيه عن كلِّ عيب ونقص ممَّا لا يليق بالجناب الأعزُّ الأحمى^(٣)، ويندرج في ذلك اللُّطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك ممَّا لا يحصى، إذ هي ترجع للإرادة أو مع القدرة^(٤).

ولجلاله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين، ولجماله تراهم من حبه مولهين.

(والولي) أي: مالك الخلائق، ومتولِّي أمورهم، (والطَّاهر) أي: المنزه عن كلِّ ما لا يليق به، (القدُّوس) من القدس، وهو الطَّهر، أي: العظيم التَّنْزِيهِ عن كلِّ

(١) وعليه فيكون «الجليل» من الأسماء الجامعة، لأن الاسم الجامع هو الذي جمع بين الصفات السُّلْبِيَّةَ والكماليَّةَ، فالجلال في حقه تعالى التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات.

(٢) أي: بأنه يرجع للصفات السُّلْبِيَّةَ فقط، والكماليَّةَ فقط.

(٣) الأعز: من العزة، وهي عدم النظرير، والأحمى: المحمي من كل نقص. اهـ سباعي عن المؤلف.

(٤) أي: هي صفة ذات، وقوله «أو مع القدرة» أي: تعلقها، وهي صفة الفعل، فيقال في اللطف: هو إرادة الإحسان، أو هو نفس الإحسان، والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك الانتقام، وهكذا. اهـ ٤٢/ ص.

فَهُوَ الْجَلِيلُ وَالْجَمِيلُ وَالْوَلِيُّ وَالطَّاهِرُ الْقُدُّوسُ وَالرَّبُّ الْعَلِيُّ
مُنَزَّهٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ وَالْإِتِّصَالِ الْإِنْفِصَالِ وَالسُّفَةِ

نقص، (والرَّبُّ) أي: المالك ومربِّي الخلائق^(١)، (العليّ) أي: المرتفع القدر، المبرَّأ عن كلِّ عيب.

(منزّه) أي: هو منزّه ومطهّر (عن الحلول) في الأمكنة، أو حلول السّريان^(٢)، كسريان الماء في العود الأخضر، (والجهة) لشيء، فلا يقال: إنّه فوق الجرم ولا تحته، ولا يمينه ولا شماله، ولا خلفه ولا أمامه.

(و) منزّه عن (الاتّصال) في الدّات^(٣)، أو بالغير، وعن (الانفصال) فلا يقال: إنّه متّصل بالعالم ولا منفصل عنه، لأنّ هذه الأمور من صفات الحوادث، والله ليس بحادث، وقد تقدّم أنّ العالم وإن عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنّه ليس بشيء، فكيف يكون العليّ الكبير الغني القدير حالاً أو متّصلاً، أو منفصلاً في شيء حقير فقير، هو في نفسه عدم.

قال العارف ابن عطاء الله في الحكم^(٤): أيا عَجَباً كيف يظهر الوجود في العدم، أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف القَدَم ا.هـ.

سبحانه قد دلّت على وجوب وجوده آياته، وشهدت بوحدانيته مصنوعاته، واشتبه الأمر على أقوام وقوفاً مع الأمور العادية، وتمسكاً بظواهر نصوص شرعية،

(١) الرب المصلح والمدبر، قال الهروي وغيره: يقال لمن قام بإصلاح شيء وإتمامه: قد ربّه، ومنه سمي الريانيون لقيامهم بالكتب، وعليه فيكون المراد: مربّيهم شيئاً فشيئاً إلى الحد الذي أراده ا.هـ تفسير القرطبي بتصرف (١/١٣٧).

(٢) أي: في الأشياء بحيث يسري في كل جزء منها.

(٣) أي: بأن يكون مركباً تتصل أجزاؤه ببعضها. وقوله «أو بالغير» أي: فليس متصلاً بالعالم بحيث يكون حالاً أو سارياً فيه.

(٤) أحمد بن محمد بن عبد الكريم بن عطاء الله، تاج الدين، أبو الفضل، الاسكندراني الشاذلي، كان المتكلم على لسان الصوفية في زمانه، توفي سنة (٧٠٩هـ)، له مصنفات منها «الحكم العطائية» ا.هـ الدرر الكامنة (١/٢٧٣) رقم (٧٠٠).

مُنَزَّةٌ عَنِ الْحُلُولِ وَالْجِهَةِ وَالْإِنْفِصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ وَالسَّفَةِ

فقال قوم بالجهة، وقال آخرون بالجسميّة، ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

وأجاب أثمّنا سلفهم بأنّ الله تعالى منزّه عن صفات الحوادث، مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى، إشاراً للطريق الأسلم، وما يعلم تأويله إلا الله، وخلفهم بتعيين محامل صحيحة إبطالاً لمذهب الضالّين، وإرشاداً للقاصرين، فحملوا اليد على القدرة، والوجه على الذات، والاستواء على الاستيلاء... وهكذا، نظراً إلى الطريق الأحكم، وذهاباً إلى أنّ الوقف في الآية ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: الآية ٧]، ومن ثمّ قيل: إنّ طريق السلف أسلم، وطريق الخلف أعلم.

والحاصل أنّه لا بدّ من تأويل - أي: حمّل اللفظ على غير ظاهره - إلا أنّ الخلف عيّنوا المحامل، فتأويلهم تفصيلي، وتأويل السلف إجمالي، فقول العلامة اللّقاني^(١) «وكُلُّ نصٍّ أوْهم التشبيهاً أوْله» أي: تفصيلاً، وقوله «أو فَوْضٌ» أي: بأن تؤوّل إجمالاً على معنى أنّك لا تعيّن له محملاً، بدليل قوله بعده «ورمّ تنزيهاً»، و«أو» في كلامه رحمه الله للتخيير.

(و) منزّه أيضاً عن (السّفَةِ) وهو: وضع الشيء في غير محلّه، إذ هو المدبّر الحكيم، الخبير العلّيم، ولذا قال بعض أهل العرفان^(٢) لمّا شاهد من عجيب الإتيان: ليس في الإمكان أبدع ممّا كان.

(١) إبراهيم بن إبراهيم بن حسن، أبو الإمداد، الملقب بـ «برهان الدين اللّقاني»، كان واسع الاطلاع في علم الحديث والدراية، ومتبحراً في علم الكلام، وكان المرجع في المشكلات والفتاوى في وقته، توفي سنة (١٠١٤هـ)، من مصنفاته «منظومة جوهرة التوحيد»، وله عليها شرح ا. هـ «خلاصة الأثر» (٩٠٦/١)، «شجرة النور الزكية» (٢٩١).

(٢) هو الإمام الغزالي، وقد تقدمت ترجمته. واستشكل هذا القول قديماً بأنه يوهم نسبة العجز إلى الله، وهو محال عليه تعالى، ولذلك أجيب عنه بأجوبة أحسنها - فيما أرى - أن يراد بالإمكان إمكان الخلائق، أي: ليس في إمكان الخلائق تغيير شيء مما أبدعه الله أو أرادته، والله أعلم.

ثُمَّ الْمَعْنَانِي سَبْعَةٌ لِلْمَرَّاثِي أَي عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ

ثالثاً: صفات المعاني

؛ولمَّا فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني،
فقدَّمها لأنها من باب التَّحْلِيَّةِ، والمعاني من باب التَّحْلِيَّةِ، وشأنُ التَّحْلِيَّةِ أَنْ تُقَدِّمَ
علمُ التَّحْلِيَّةِ فقال:

(ثُمَّ الْمَعْنَانِي) أَي: ثُمَّ بعد أن عرفت ما تقدَّم من النَّفْسِيَّةِ والسَّلْبِيَّةِ، فيجب
عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني^(١)، لأنَّ كُلَّ وإحدة منها معنى قائم بذاته
تعاله.

ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية^(٢)، أَي: التي لها وجود في
نفسها^(٣)، قديمة كانت أو حادثة، كعلمه وقدرته تعالى، وكعلمنا وقدرتنا،
والبياض والسواد.

والحاصل: أَنَّ الصفات إن كانت وجودية سُمِّيت صفات معاني، وإن لم
تكن وجودية، فإن كان مدلولها عدم أمر لا يليق سُمِّيت سلبية، وإن لم يكن
مدلولها عدماً، فإن كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معللة بعلة سُمِّيت

(١) وهي في اللغة: ما قابل الذات، فيشمل النفسية والسلبية والمعنوية.

وفي الاصطلاح: هي كل صفة قائمة بموصوف، زائدة على الذات، موجهة له حكماً. وهذا
تعريف لصفات المعاني من حيث هي، سواء كانت لتقديم أو حادث، والفرق حينئذ بين
صفات المعاني للتقديم والحادث: أنها للتقديم قديمة، ولا تسمى أعراضاً، وللحادث حادثة
وتسمى أعراضاً.

(٢) المراد بالوجودية أنها تصح الإشارة إليها وتصح رؤيتها لو أزيل المانع عنا، بخلاف المعنوية
فإنها لا تصح رؤيتها لأنها حال، فلم ترتق إلى درجة الوجود المصحح للرؤية. كما يطلق على
صفات المعاني الذاتية لأنها لا تنفك عن الذات.

(٣) أَي: وجودها مستقل، فليس تعقلها تابعاً لتعقل شيء، بخلاف المعنوية فتعقلها تابع لتعقل
المعاني عند من يثبت صفات المعاني، أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعاني كالمعتزلة.

ثُمَّ الْمَعَانِي سَبْعَةٌ لِلرَّائِي أَنِي عِلْمُهُ الْمُحِيطُ بِالأَشْيَاءِ

صفة نفسية وحالاً نفسية، كالوجود وكالتَّحْيِيز للجرم وقبوله للأعراض، وإن كانت معللة بعلة بأن كانت واجبة للذات ما دامت علَّتُها^(١) سُمِّيت معنوية، كالعالمية والقادرية، أي: كون الذات المتَّصفة بالعلم عالمة^(٢)، وكونُ الذات المتَّصفة بالقدرة قادرة، نسبة إلى المعاني، وهي (سبعة للرَّائي) أي: النَّاطِر المتأمل، ثُمَّ فُسِّرَها بقوله:

أ - العلم

(أي: عِلْمُهُ) وما عَطَفَ عليه (المحيطُ بالأشياء) كُلُّها، واجِبُها وجائِزُها ومستحيلُها، فليس مرادة بالأشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم^(٣).

وهو: صفة أزلِّيَّة تنكشف^(٤) بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافاً لا يحتمل التَّقْيِضَ بوجه^(٥)

(١) أي: ما دامت علة تلك الصفات موجودة

(٢) أي: كون ذات عالمة معلل بالعلم، أي: ملازم له، فالمراد بالعلة الملزوم، والمراد بالمعلول اللازم. اهـ. / ٤٤ / ص

(٣) أي: عند أهل السنة، حيث جعلوا الشيء اسماً للموجود فقط، كما قال اللقاني في الجوهرة:

وعندنا الشيء هو الموجود وثابت في الخارج الموجود

بل المراد هنا الشيء لغة، وهو مطلق الأمر، موجوداً أو معدوماً.

(٤) اعترض على المصنف وغيره ممن عبر بالانكشاف في تعريف العلم، لأن الانكشاف ظهور الشيء بعد خفائه فكان موهماً سبق الخفاء، وهو يقتضي سبق الجهل، وهو محال عليه تعالى، وإن كان المراد بالانكشاف هنا الظهور والاتضاح وعدم الخفاء، لاحقيقة الانكشاف المتقدم ذكرها.

والأحسن في تعريف العلم أن يقال: هو صفة وجودية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالشيء على وجه الإحاطة على ما هو به دون سبق خفاء. نص على ذلك الشيخ الباجوري رحمه الله في شرح السنوسية.

(٥) أي: لا بحسب الذهن، ولا بحسب الخارج عند العالم، أما عند غيره فلا إذ كثيراً ما يعلم الإنسان شيئاً ويتردد في غيره، أو ينفيه. اهـ. / ٤٤ / ص

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ كُلِّ شَيْءٍ كَائِنْ أَرَادَهُ

٢ - الحياة

و(حياته) تعالى، وهي: صفة أزليّة توجب صحّة العلم والإرادة^(١).

٣ - القدرة

(وقدرة)^(٢) وهي: صفة أزليّة يتأتّى^(٣) بها إيجاد الممكن وإعدامه^(٤).

٤ - الإرادة

و(إرادة)^(٥) وهي: صفة أزليّة تُخصّص^(٦) الممكن ببعض ما يجوز عليه، من وجود أو عدم، ومقدار وزمان، ومكان وجهة^(٧).

(١) أي: وباقي الصفات المعاني والمعنوية، وذلك بأن تقول: الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية، وكل من كان كذلك تجب له الحياة، ينتج الله تجب له الحياة، إذ لا يتصور قيامها بغير حي. ومما ينبغي أن يتنبه له أن حياة الله لذاته وليست بسريان روح كحياة غيره تعالى.

(٢) ومعناها لغة: القوة. وما ذكره المصنف معناها اصطلاحاً.

(٣) أي: يتحصّل ويصلح ليعم ما لا يوجد بالفعل. اهـ من

(٤) أشار بذلك إلى المشهور من قول أهل السنة: أن القدرة تتعلق بالإعدام، خلافاً لمن قال: إنها لا تتعلق بالإعدام كالإمام الأشعري حيث قال: لا حاجة لتعلق القدرة بالإعدام، لأن المدد الإلهي متى انقطع عن العبد تلاشى، فيكون الانعدام بانقطاع المدد لا بالقدرة، فهو كالفتيل الذي انطفأ تلقائياً لانتهاؤ زيته، دون حاجة إلى قوة تطفئه.

(٥) وهي لغة: القصد. واصطلاحاً ما ذكره المصنف.

(٦) أي: ترجّح بعض الجائز على البعض الآخر.

واسناد التخصيص إلى الإرادة مجاز عقلي من باب الإسناد إلى السبب، وإلا فالمخصص حقيقة هو الذات المقدسة، وكذلك إسناد التأثير إلى القدرة في قول بعضهم: «وهي صفة تؤثر في الممكن الوجود أو العدم».

(٧) أشار المصنف بذلك إلى أقسام الممكنات، وهي ستة نظمها بعضهم فقال:

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ كُلِّ شَيْءٍ كَائِنْ أَرَادَهُ

إذ لو لم يتَّصف بواحدة من هذه الصِّفَات الأربعة^(١) لَاتَّصَفَ بأضدادها، من جهل وموت وعَجْز وعَدَم قصد إلى شيء، والمتَّصِفُ بأضدادها لا يمكنه أن يَخْلُق شيئاً من العالم البديع الإتقان، كيف والعالم موجود على أتم النِّظام، وسيأتى لهذا مزيد بيان^(٢).

الممكنات المتقابلات وجودنا والعدم الصِّفَات

أزمنة أمكنة جهات كذا المقادير روى الثقات

إلا أن المصنف أسقط قسماً واحداً وهو الصِّفة فالإرادة تخصص الممكن بالوجود بدلاً عن العدم، وبالصِّفة الغلانية بدلاً عن غيرها من سائر الصِّفَات، وبالزمان المخصوص بدلاً عن سائر الأزمنة، والمكان المخصوص بدلاً عن سائر الأمكنة، والجهة المخصوصة بدلاً عن سائر الجهات، والمقدار المخصوص بدلاً عن سائر المقادير.

(١) أي: العلم والحياة والقدرة والإرادة، وهذه الأربعة دليلها عقلي لترقف المعجزة عليها، والثلاثة المتبقية دليلها سمعي.

(٢) أي: في مبحث التعليقات، انظر ص (٧٢) من هذا الكتاب وما بعدها.

حَيَاتُهُ وَقُدْرَةُ إِرَادَةِ وَكُلُّ شَيْءٍ كَائِنٌ أَرَادَهُ
وَلَوْ كَانَ بِضِدِّهِ قَدْ أَمَرَ فَالْقَضُ غَيْرُ الْأَمْرِ فَاطْرَحَ الْمِرَا

بَيَانُ أَهْلِ الْإِرَادَةِ تَخَايُرِ الْأَمْرِ

ثم ذكر مسألة تتعلق بالإرادة، وقع فيها النزاع بينا وبين المعتزلة بقوله:

(وكلُّ شيءٍ كائنٍ) أي: موجود من الجواهر والأعراض، وهذا مبتدأ، وجملة قوله (أرادته)، أي: أراد وجوده، خبره.

فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد، وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به، كإيمان أبي بكر رضي الله عنه، وكذا إيمان بقيّة المؤمنين، بل (وإن يكن بضدّه)، أي: بضدّ ذلك الكائن (قد أمراً) - بألف الإطلاق - والضمير يعود عليه تعالى، أي: وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضدّه، ككفر أبي جهل لعنه الله، وكذا كفر بقيّة الكافرين، فإنّه كائن وقد أمر الله بضدّه، وهو الإيمان، ونهى عنه ومع ذلك هو مرادّ له تعالى بدليل وقوعه.

والحاصل: أنّ كلّ كائن، أي: واقع، فهو مراد له تعالى، سواء أمر به أو لا، ومفهومُه أنّ ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع، سواء أمر به كالإيمان من أبي جهل، أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين، فالأقسام أربعة كما يأتي.

وإذا عرفت ذلك (فالقضد) يعني: الإرادة، (غير الأمر) بالشّيء، بل ولا يستلزمه، كما أنه لا يستلزمها، لما علمت أنّهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر، وقد ينفردان^(١)، وذلك لأن الإرادة صفة تخصّص الممكن ببعض ما يجوز عليه، والأمر يرجع للكلام النفسي كالنهي.

(فاطرح) أي: اترك، (الميرأ) وهو: الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الدّاهيين إلى أنّه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد، بناء على اتّحاد الإرادة والأمر، وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء، فلا يريد القبائح كالكفر والمعاصي، وإلا لزم أنّه

(١) أي: كما في كفر أبي جهل، فإنّه مراد غير مأمور به.

فَقَدْ عَلِمْتُ أَزْبَعاً أَفْسَاماً فِي الْكَائِنَاتِ فَاحْفَظِ الْمَقَامَ

يأمر بها، وهو باطل، وحينئذٍ فهو تعالى لم يرد من الفاسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته.

قالوا: ولأنَّ إرادة القبيح قبيحة كخُلُقهِ وإيجاده، فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخُلُقهِ وإيجاده، وإنما هو بمراد العبد وإيجاده. وهو شنيع^(١).

هذا ونحن نمنع اتِّحاد الإرادة والأمر بدليل «ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن»^(٢)، والقبيحُ إنما هو كسب القبائح والاتصافُ بها لا خُلُقُها وإرادتها^(٣)، وبالجملَة: ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل.

(فقد عَلِمْتُ) من قولنا «وكل شيء كائن أَرادَه.... الخ» منطوقاً ومفهوماً^(٤)، (أربعاً أقساماً) عطف بيان لأربع (في الكائنات) جمع كائنة، أي: ذات كائنة.

القسم الأول: مأمور به ومراد كإيمان أبي بكر، الثاني: عكسه، كالكفر منه، الثالث: مأمور غير مراد، كالإيمان من أبي جهل، الرابع: عكسه ككفره.

(فاحفظ) هذا (المقام) فإنَّه قد زلَّت فيه أقدام المعتزلة، ومعرفته واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السُّنَّة من سلف الأمة وخلفهم.

(١) لما يلزم عليه من وجود شيء في الكون قهراً عليه، المؤدي إلى إثبات العجز له، تعالى الله عن ذلك.

(٢) أخرجه أبو داود في الأدب، باب ما يقول إذا أصبح (٥٠٧٥)، والنسائي في الكبرى كتاب

عمل اليوم والليلة، باب: ثواب من قال حين يصبح وحين يمسي... (٩٨٤٠).

(٣) لا بد من التنبيه هنا إلى أنَّ أهل السنة اختلفوا في جواز إسناد الشرور والقبائح إلى إرادة الله

سبحانه وتعالى، كأن يقال «أراد الله زنا زيد وكفر عمرو» فأجازه بعضهم ومنعه آخرون،

والصحيح التفرقة بين مقام التعليم وغيره، فيجوز في الأول، ويمتنع في الثاني.

(٤) المنطوق وهو قوله:

«وكلُّ شيء كائن أَرادَه وإن يكن بضدّه قد أمراً»

ويدخل تحته قسمان، والمفهوم هو أن ما لم يشأ وجوده لم يقع وإن أمر به، ودخل تحته

قسمان. وسيأتي بيان كل منها.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

٥ - الكلام

وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى، وهو: صفة أزليّة نفسية^(١)، ليست بحرف ولا صوت، تدلُّ على جميع المعلومات^(٢).

١ - Ṽ - ṽ - السمع والبصر

(و)سادسها (السَّمْعُ و) سابعها (الإبصارُ)، يعني: البصر، فقد أطلق اسم المسبَّب وأراد السَّبَب مجازاً يدلُّ على مراده أنَّ الكلام في المعاني، وكذا ما يأتي في التعلُّق. ولو قال «ثمَّ البصر» لكان أوضح.

(١) أي: قائمة بالنفس - أي: الذات -، وعبرَ عنها بـ«نفسية» دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين: ليس لله كلام نفسي، بل معنى كونه متكلماً خلقَ الكلام.
(٢) مما ينبغي أن يعلم في هذا المقام: أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على اللفظي والنفسي الذي هو الصفة القديمة، فهو حقيقة عرفية في كلِّ: - فاللفظي: ما كان بحرف وصوت، ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى.

- والنفسي: ما ليس بحرف ولا صوت، ولا يوصف بتقديم ولا تأخير، ولا بداية ولا نهاية، ولا تقسيم، وهو قديم ليس بمخلوق.
فالكتب السماوية دالَّة على بعض مدلول الكلام النفسي، ولا يحيط بمدلوله إلا هو، لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً، وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض الواجبات تفصيلاً، وكلُّ الواجبات إجمالاً، وكذا المستحيلات والجائزات.

وتكليمُ الله لموسى عليه السلام على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية.

وتقسيم الكلام إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار، ووعد ووعد إنما هو لتلك المدلولات التي دلَّ عليها الكلام اللفظي، وأما الصفة القديمة فيستحيل انقسامها. اهـ انظر ص (٤٦).

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

والسَّمْعُ والبَصَرُ: صفتان أزليّتان ينكشف بهما جميع الموجودات ^(١) انكشافاً تاماً.

والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم، كما أن الانكشاف بإحدهما يغاير ^(٢) الانكشاف بالأخرى.

ثم فرّع على صفات المعاني في الجملة، إذ التفريع إنما يظهر على الأربعة الأول، قوله (فهو الإله) أي: المعبود بحق، (الفاعل المختار) أي: الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القصص: الآية ٦٨]، لا أنه فاعل بالطّبع أو بالعِلّة، خلافاً للفلاسفة الملعونين، ولذا قالوا بقَدَم العالم، لأنه يلزم من قَدَم العِلّة قَدَم المعلول، ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية، وهو مذهب باطل وكفر صراح.

ومما يدلُّ على بطلانه تنوُّع العالم إلى أنواع مختلفة، فبعضه جماد، وبعضه حيوان، وبعضه ظلماني، وبعضه نوراني، وبعضه حلّو، وبعضه مرّ، إلى غير ذلك، كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي، قال تعالى ﴿يُسْقَى بِمَاءٍ وَجِدٍ وَنُفُضٍ بَعْضُهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْثَلِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: الآية ٤]،

(١) أي: السمع يتعلّق بالمسموعات وغيرها من الموجودات، والبصر يتعلّق بالمبصرات وغيرها من الموجودات، وهذا هو المعتمد عند السنوسي والإمام الأشعري، خلافاً للسعد حيث يرى: أن السمع يتعلّق بالمسموعات فقط وكذا البصر بالمبصرات خاصة.

ومما ينبغي التنبيه له: أن الأمر ليس على ما نعهده من أن البصر يفيد بالمشاهدة وضوحاً فوق العلم، بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليه الخفاء والزيادة والنقص إلى غير ذلك.

(٢) معناه: أن المغايرة بين الانكشاف الحاصل بالعلم والانكشاف الحاصل بالسمع والانكشاف الحاصل بالبصر حقيقة وإن كنا لا نطلع على ذلك.

وبإثبات المغايرة اندفع ما أورد أن العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم:

- إما تحصيل الحاصل إن كان ما تعلّق به أحدها تعلّق به الباقي.

- أو خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلّق به السمع والبصر لم يتعلّق به العلم. وكلا الأمرين مُحال.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

فهذا يشير إلى أنَّ هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء، إذ فعلُ العلة والطبيعة ليس إلا شيئاً واحداً غير مختلف، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِلَهِ كَيْفَ خَلَقَ ﴿١٧﴾ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴿٢٠﴾﴾ [الغاشية: ١٧-٢٠]، ﴿أَفَلَا يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنِيَتْهَا وَزَيَّنَّهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رُوسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾﴾ [ق: الآية ٦ - ٧] ولكن من يضلل الله فما له من هاد.

وممَّا بنَّوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني، وقد زخرفوا مذاهبهم بشبه ظنيّة خيالية كسراب بقية يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً، فضلُّوا وأضلُّوا حتى ظنَّ كثير من النَّاس أنَّ هذه الزُّخارف علم، بل فضَّلوا المتمسِّكين بها على علماء الشريعة، كلا سوف يعلمون، ثمَّ كلا سوف يعلمون.

واعلم أنَّ من اشتغل بعلم الفلاسفة قلَّ أن تنجو عقيدته من ظلمة، أقلُّها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجرُّه إلى الابتداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى، فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم، على أنَّ المطلوب من العبد إنَّما هو عبادة الله، اعتقاداً وعملاً، لينجو من النار في الآخرة.

والعلم من حيث إنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به، والعبادة المطلوبة شرطُ صحَّتها العلم، فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل، وهو العلم الشرعي، وهو ثلاثة أنواع: علم أصول الدِّين، وعلم الفقه، وعلم التفسير، وما يتَّصل بذلك من آياتها، كعلم النحو والمعاني والبيان، بخلاف علوم الفلاسفة فإنَّها باطلة إن سلِّم صاحبها من الضلال، وإلا فهي عين الوبال.

نعم علم الطبِّ وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النُّجوم فذلك جائز، على أنَّنا لا نسلِّم أن هذا من علم الفلاسفة، بل هو من الشرعيِّ، بدليل ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الأنعام: الآية ٩٧]، والإذن بالطبِّ مشهور في السُّنة.

كَلَامُهُ وَالسَّمْعُ وَالْإِبْصَارُ فَهُوَ الْإِلَهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ

واعلم أنَّ هذه الصِّفَات السَّبع هي المَتَّفِق عليها بين القوم، فلذا اقتصرنا عليها، ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك^(١)، ولأنَّ الحقَّ فيها الوقف^(٢)، ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني، وهي كونه تعالى عالماً، وكونه حياً، وكونه تعالى قادراً الخ، لأنَّ الحقَّ ما ذهب إليه إمامنا إمام أهل السُّنَّة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنَّها ليست زائدة على المعاني، بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذَّات، لا أنَّ لها ثبوتاً في الخارج عن الدَّهن، بناء على نفي الحال، وأنَّه لا واسطة بين الوجود والمعدوم^(٣).

(١) والإدراك بناء على القول به: صفة قديمة قائمة بذاته تعالى، يدرك بها الملموسات والمذوقات والمشمومات، من غير اتصال بمحالتها - أي: محال الملموسات والمذوقات والمشمومات - ولا مماسة ولا تكيف بكيفياتها.

والتكيف: الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة، فالمولى لا يتصف باللذة بسبب طيب الرائحة مثلاً.

(٢) وجه الحق: أنَّ دليل السمع والبصر والكلام سمعي، ولم يرد دليل سمعي بإثباتها، فكان الحق الوقف.

(٣) وإنما عدّها السنوسي واللقاني وغيرهما لأن عدم ذكرها ربما يوقع العوام في نفي نسبتها إلى الله، وهو كفر.

وَوَاجِبُ تَغْلِيْقِ ذِي الصُّفَاتِ حَثْمًا دَوَامًا مَاعِدًا الْحَيَاةَ

بَيَانُ تَحْلُقِ الصُّفَاتِ

ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها

تعريف التعلق

والتعلُّق: اقتضاء الصفة أمراً زائداً على قيامها بالذات، كإقتضاء العلم معلوماً ينكشف به، وإقتضاء الإرادة مراداً يتخصَّص بها، وإقتضاء القدرة مقدوراً، وهكذا.

فقال: (وواجب) عقلاً (تعلیق ذی) أي: هذه (الصفات) أي: صفات المعاني (حثماً) أي: لزوماً، (دواماً) أي: على سبيل الدوام والاستمرار، وهذا من زيادة التأكيد، لأنَّ الواجب العقليَّ شأنه ذلك، (ما عدا الحياة) بالجر، فما زائدة، و«عدا» حرف جرٌّ، فيجب على كلِّ مكلف أن يعتقد ذلك.

وحاصله: أنَّ هذه الصفات بالنسبة للتعلُّق وعدمه أربعة أقسام:

- قسم منها لا يتعلَّق بشيء، وهو الحياة، إذ هي صفة تُصحَّح لمن قامت به الإدراك^(١)، من غير أن تطلَّب أمراً زائداً على قيامها بمحلِّها.

- وقسم يتعلَّق، وهو ثلاثة أقسام:

القسم الأول من الصفات التي لها تعلق

الأول منها: ما يتعلَّق بجميع أقسام الحكم العقليِّ، وهو صفتان: العلم والكلام، وإليه أشار بقوله:

(١) أي: تُجوِّز لمن قامت به أن يتصف بصفات الإدراك، وهي: العلم والسمع والبصر، ومثل صفات الإدراك سائر صفات المعاني، أي: من اتصف بالحياة كان اتصافه بصفات الإدراك أمراً جائزاً. وهذا تعريف للحياة من حيث هي، قديمة كانت أو حادثة.

فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالْكَلَامُ السَّامِي تَعَلُّقاً بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ

(فَالْعِلْمُ جَزْماً) معمول لقوله «تعلُّقاً» قدم عليه، (وَالْكَلَامُ السَّامِي) أي: العالي المرتفع القدر، المنزّه عن الحروف والأصوات، والتّقديم والتّأخير، والسُّكوت واللّحن والإعراب، وغير ذلك ممّا يتّصف به كلامُ الحوادث، (تعلُّقاً) أي: إنّ هاتين الصّفتين تعلُّقاً جزماً، أي: مجزوماً به (بسائر) أي: بجميع جزئيات (الأقسام) أي: أقسام الحكم العقليّ الثلاثة، الواجب والمستحيل والجائر^(١).

- أمّا كونهما متعلّقين، فلائهما طلباً أمراً زائداً على قيامهما بمحلّهما، إذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به، والكلامُ يقتضي معنى يدلُّ عليه.

- وأمّا تعلُّقهما بجميع أقسام الحكم العقليّ فظاهر^(٢)، إلا أنّ تعلُّقهما مختلف، فتعلُّق العلم تعلُّق انكشاف، وتعلُّق الكلام تعلُّق دلالة كما فهم مما ذكرته لك.

أ - تعلّق العلم

فالعلم يتعلّق بجميع الكلّيات والجزئيات، أزلاً وأبداً، بلا تأمّل واستدلال، ولا سبب من الأسباب، فلا يوصف بالضروريّ ولا بالنّظريّ، وله تعلّق واحد تنجيزيّ قديم^(٣).

(١) وإنّما تعلّق كلّ من العلم والكلام بالواجبات والجائزات والمستحيّلات، لأنّهما ليستا من صفات التأثير، بخلاف القدرة والإرادة ولذلك لم تتعلّقا إلاّ بالممكن.

(٢) تنبيه:

إن قيل: قولُ أهل الحقّ إنّ الكلام الأزليّ يتعلّق بجميع متعلّقات العلم الأزليّ قد يقدر فيه أنّ أمر الله تعالى لبعض المكلفين بما علم سبحانه أنه لا يقع منه يستلزم أن أمره تعالى متعلّق بوقوع ذلك المأمور ولم يتعلّق بعدمه، وعلمه قد تعلّق بعدم ذلك المأمور، فقد تعلّق علمه بما لم يتعلّق به أمره الذي هو كلامه، فالعلم إذاً أعمُّ تعلُّقاً من الكلام.

قلت: الكلام الأزليّ له تعلّقات كثيرة، وليس تعلُّقه محصوراً في التعلّق الأمرّي، فإن كان لم يتعلّق كلامه بترك المأمور في المثال بطريق الأمر فقد تعلّق به بطريق النهي وبطريق الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع، وهذه كلّها تعلّقات الكلام الأزليّ، فإذاً لا يمكن أن ينفرد العلم الأزليّ بمتعلّق لا يكون متعلّقاً للكلام الأزليّ بوجه من وجوه متعلّقاته. هـ س (١٠٣).

(٣) وهو: تعلُّقه بالشّيء بالفعل أزلاً. وليس له إلاّ هذا التعلّق، فليس له تعلّق صلوحيّ قديم ولا

فَالْعِلْمُ جَزْماً وَالْكَلَامُ السَّامِي تَعَلُّقاً بِسَائِرِ الْأَقْسَامِ

٢ - تعلقات الكلام

والكلام يدلُّ على ما ذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع، أزلاً وأبداً، فهو تعالى به أمرٌ ناهٍ مُخبرٌ، فهو في نفسه واحدٌ، وتكثرُه إنما هو بتكثرِ التعلُّقات، كالعلم والقدرة، ولذا قسموه إلى أمر ونهي، وخبر واستخبار.

- فمن حيث اقتضاؤه فعلاً أو تركاً يسمَّى أمراً ونهياً.

- ومن حيث تعلُّقه بثبوت أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه، يسمَّى خبراً.

وهل يشترط في تسميته بذلك كالخطاب، وجودُ مخاطبين بالفعل أو لا؟ خلاف، وينبغي عليه الخلاف في الأحكام، هل هي حادثة أو قديمة^(١) باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاءً بوجود المأمور في علم الأمر.

وله تعلُّقات ثلاثة:

أ- تنجيزي قديم باعتبار دلالة على الواجبات والمستحيلات والجائزات، التي سيوجد منها وما لا يوجد.

٢- وصلوحي قديم باعتبار دلالة على الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين.

٣- وتنجيزي حادث عند وجودهم.

القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق

القسم الثاني: ما يتعلَّق بجميع الممكنات، وهو صفتان أيضاً، القدرة والإرادة، وإليه أشار بقوله:

تنجيزي حادث، لما يلزم عليه اتصافه تعالى بالجهل، لكنه يتعلَّق بالشيء قبل وجوده على وجه أنه سيكون، ويعد وجوده على وجه أنه كان، فالتعبير بكان أو سيكون إنما هو باعتبار المعلوم لا باعتبار العلم. اهـ حاشية الباجوري على السنوسية (٦٨).

(١) الصحيح وهو ما ذهب إليه الإمام الأشعري أنه لا يشترط وجود المخاطبين بالفعل، وعليه فالمعتمد أن الأحكام قديمة، وعلى القول باشتراط وجود المكلفين تكون حادثة. اهـ س (١٠٧) بتصرف

وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التَّقَى

(وقدرة إرادة تعلقاً*بالممكنات)، لا بالواجبات ولا بالمستحيلات.

وأشار بقوله (كلها) يا (أخا التقى) أي: يا أيها الملازم على التقوى، للرد على المعتزلة^(١) القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية، بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري، وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى، بناءً على أن الإرادة تستلزم الأمر^(٢)، أو هي عينه، ولا ريب في أنه مذهب فاسد.

ومن ثمَّ أشرتُ بقولي «أخا التقى» إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس بتقياً.

١ - تعلق الإرادة

وهما وإن تعلقاً بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلقٌ مخصوص، إذ هي صفة تُخصَّص الممكن ببعض ما يجوز عليه^(٣)، ولها تعلقان قديمان، تنجيزيٌّ وصِّلوحِيٌّ:

- فتخصيصُها في الأزل الأشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجيزيٌّ قديمٌ.

- وصلوحُها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صلوحِيٌّ قديمٌ^(٤).

(١) وقد تقدم رد المصنف عليهم، انظر ص (٧٦)، من هذا الكتاب وما بعدها.

(٢) أي: من المعتزلة من جعل الإرادة تابعة للأمر، فالأمر عندهم دليل على أن الأمر أراد المأمور به، والإرادة تستلزم الأمر، والتابع من حيث هو تابع يستلزم المتبوع من حيث هو متبوع، ومن المعتزلة من قال غير ذلك، وقد تقدم في (البيت ٣٤) قول من قال باتحاد الأمر والإرادة والرد عليهم، فانظرو.

(٣) المراد ببعض ما يجوز عليه أقسام الممكنات المتقابلات - أي المتنافيات -، وقد تقدم بيان ذلك، انظر ص (٧٤) ت (٧).

(٤) ولو قال: وصلوحها أزلاً لتخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه. لكان أوضح والله أعلم.

وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا التَّقْيِ

قيل: ولها تعلُّق ثالث، تنجيزيُّ حادث، وهو: تخصيصُها الشَّيءَ بالفعل وقت وجوده على وفق التَّخصيص الأزلِّي^(١).

٢ - تعلُّق القدرة

وأما تعلُّق القدرة به فتعلُّق إيجاد أو إعدام على طبق الإرادة، ولها تعلُّقان: صُلُوحِيٌّ قديم^(٢)، وتنجيزيُّ حادث^(٣)، وهذا التعلُّق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرِّزق والإحياء والإماتة، المسماة عندنا بصفات الأفعال، فهي حادثه، وسيأتي له زيادة إيضاح في قسم الجائز.

واعلم أنَّ تعلُّق القدرة والإرادة والعلم مترتب^(٤)، فتعلُّق القدرة تابع لتعلُّق الإرادة، وتعلُّق الإرادة تابع لتعلُّق العلم، فلا يُوجد شيئاً أو يعدمه إلا إذا أَراده، ولا يُريده إلا إذا عَلِمه، فما علم أنَّه يكون أراد كونه، ثمَّ أبرزه على طبق الإرادة، وما عَلِم أنَّه لا يكون فلم يرد كونه، فلم يوجد وإن أمر به، كالإيمان ممَّن عَلِم الله أنَّه يستمرُّ على الكفر حتَّى الموت.

(١) هذا يرجع للأول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث، وأنا موافق لمن قال بعدم ذلك، لكنني تبعْتُ في ذلك مشايخنا الأزهرية القائِلين بالثلاثة، واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد، ولذلك حكيتُه بقيل ا.هـ س عن المصنف (١٠٨).

وقال الباجوري في شرحه على متن السنوسية: والتحقيق أن ذلك ليس تعلُّقاً مستقلاً، بل إظهار للتعلُّق التنجيزي القديم ا.هـ ص (٦٤).

(٢) وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام.

(٣) وهو الإيجاد والإعدام بالفعل. وقوله «تنجيزي حادث» أي: متجدد بعد عدم.

ولم يكن للقدرة تعلُّق تنجيزيٌّ قديم لثلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته. س (١٠٨)

(٤) أي: ترتباً تعقلِيّاً فقط في البعض، وترتباً تعقلِيّاً وفعلِيّاً في البعض الآخر.

أما الترتب التعقلِيّ فهو ترتبُ التعلُّق التنجيزي القديم للإرادة على التعلُّق التنجيزي القديم للعلم. وأما الترتبُ التعقلِيّ والفعلِيّ معاً فهو ترتبُ تعلُّق القدرة التنجيزي الحادث على تعلُّق الإرادة التنجيزي القديم.

وَقُدْرَةُ إِرَادَةٍ تَعَلُّقًا بِالْمُمْكِنَاتِ كُلِّهَا أَخَا الثَّقَى

وإنَّما لم تتعلَّق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل، لأنَّهما لَمَّا كانا صفتي تأثير، ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم، لزم أنَّ ما لم يقبل العدم أصلاً^(١)، وهو الواجب^(٢)، وما لم يقبل الوجود أصلاً^(٣)، وهو المستحيل^(٤)، لم يصحَّ أن يكون أثراً لهما، وإلا لزم تحصيلُ الحاصل^(٥) وقلبُ الحقائق^(٦) بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزاً، وهو تهافت لا يعقل. فالكمالُ المطلق في عدم تعلُّقهما بالواجب والمستحيل لما علمت^(٧)، والنقصُ الذي ما بعده نقصٌ تعلُّقهما بهما المؤدِّي ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدام الذاتِ العلِيَّة وإيجادِ الشَّرِيك والعجز والجهل، نعوذ بالله من الضَّلال الذي تمسَّك به بعض أهل الاختلال.

(١) احتراز بقوله «أصلاً» عما يقبل العدم في الجملة، كالممكن الذي تعلَّق علم الله بوجوده وبقائه كالجنة والنار، فإنه وإن كان لا يقبل العدم من حيث تعلَّق علم الله ببقائه، لكنه يقبله من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٢) أي: الواجب لذاته، كما يفهم ذلك من قوله «أصلاً» المتقدم.

(٣) احتراز بقوله «أصلاً» عن المحال لغيره، كإيمان أبي لهب - فإنه محال لتعلَّق علم الله بعدم وقوعه، ولكنه يقبل الوجود من حيث ذاته، فيقبل أن يكون أثراً للقدرة والإرادة.

(٤) أي: المستحيل لذاته، وذلك كوجود شريك له تعالى، فلا يقبل أن يكون أثراً لهما.

(٥) وذلك إن تعلَّقت بإيجاد الواجب، أو إعدام المستحيل.

(٦) وذلك إن تعلَّقت بإعدام الواجب، أو إيجاد المستحيل.

(٧) أي: من قوله المتقدم «وإلا لزم تحصيل الحاصل الخ».

وَاجْزَمِ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ تَعَلَّقَا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى

القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق

والقسم الثالث ما يتعلّق بجميع الموجودات، وهو صفتان أيضاً، السَّمْع والبصر، وإليه أشار بقوله: (واجزم) أيّها المكلف (بأن سمعه) تعالى (والبصر) الألف للإطلاق، (تعلّقاً) معاً تعلّق انكشاف^(١)، (بكلّ موجود يُرى) بالبناء للمجهول، أي: يعلم، أي: معلوم له تعالى، قديماً كان كذاته وصفاته، أو حادثاً كذوات المخلوقين وصفاتهم.

والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم، وكذا الانكشاف بكلّ منهما يغاير الانكشاف بالأخرى.

ومتعلّقهما أخصّ من متعلّق العلم^(٢)، فيسمع ويرى سبحانه الذّوات والصفّات، كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها، فسَمْعُهُ وبصرُهُ تعالى يخالفان سمعنا وبصرنا في التّعلّق، لأنّ سمعنا إنّما يتعلّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأصوات، بشرط عدم البعد جداً، وبصرنا إنّما يتعلّق عادةً ببعض الموجودات، وهي الأجسام وألوانها، في جهة مخصوصة على وجه مخصوص.

كما أنّهما يخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً في الذّات، فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى، وأمّا سمعنا وبصرنا فحادثان قائمان بمحلّ مخصوص:

- فبصرنا قائم بإنسان العين، أو هو: قوّة مودّعة في العصبين المجوّفتين اللّتين يتلاقيان ثمّ يفرقان^(٣)، كما هو مذهب الحكماء.

(١) انظر التعليق (١ و ٢) ص (٧٩).

(٢) أي: كلّ ما تعلّق به السمع والبصر يتعلّق به العلم، ولا ينعكس.

(٣) وذلك لأنهما يتقاطعان تقاطعاً صليبيّاً، وهذا أحد قولين للفلاسفة، والقول الآخر: إنهما يتلاقيان ثم يرجعان على شكل دالين مقلوبتين ظهر إحداهما للأخرى، أي: بهذا الشكل X

وَاجْزِمُ بِأَنَّ سَمْعَهُ وَالْبَصَرَ تَعَلُّقًا بِكُلِّ مَوْجُودٍ يُرَى

- وسمعنا قائم بالصَّمَاخ، أي: ثقب الأذن، أو هو: قوَّة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصَّمَاخ.
والله تعالى منزَّه عن ذلك، وسمعنا وبصرنا من أسباب علومنا، بخلاف سمعه وبصره تعالى.

[تعلقات السمع والبصر]

- ولهما تعلقات ثلاثة: - تنجيزي قديم بذاته وصفاته تعالى^(١).
- وصلوحي قديم بدواتنا وصفاتنا^(٢).
- وتنجيزي حادث عند وجودنا^(٣).

(١) وبعبارة أوضح: تنجيزي قديم، وهو تعلُّقهما أولاً بذاته تعالى وصفاته.
(٢) أي: تعلُّق صلوحي قديم، وهو صلاحيتُهما في الأزل للتعلُّق بالموجود الجائز قبل وجوده.
(٣) أي: تعلُّق تنجيزي حادث، وهو تعلُّقهما تنجيزياً بالموجود الجائز بعد وجوده.

وَكُلُّهَا قَدِيمَةٌ بِالذَّاتِ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِغَيْرِ الذَّاتِ

بيان

أول صفات المعاني قديمة بذاتها

(وكلُّها)، أي: صفات المعاني، (قديمة بالذات) أي: بذاتها، أي: إنَّ قديمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها، وإنَّما قديمها بقدم الذات المقدس، أو أنَّ ذاته تعالى علَّة فيها، كما قال بذلك بعض علماء أهل السُّنَّة، وهو قول شنيع، تمجُّه قلوب الصَّالحين العارفين برَبِّهم، إذ لا يخفى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعزُّ الأحمى، مع أنَّه لا حجة على ارتكابه، بل الحجة قائمة على ما ذكرنا، كما أشرت له بقولي:

(لأنَّها ليست بغير الذات) العلِّيَّة، بمعنى أنَّها لا تنفك عنها، فلا يُعقل قيام الذات بدونها، ولا وجودها في غير الذات المقدس، فلا يصحُّ القول بأنَّها ممكنة في نفسها، أو أنَّ الذات العلِّيَّة علَّة فيها.

وكما أنَّها ليست بغير الذات ليست بعينها أيضاً، وهو واضح، وإلا لزم أن تكون الذات صفات، وأنَّ الحياة عين العلم مثلاً، وهو باطل، فبطل ما ذهب إليه المعتزلة، من أنَّه تعالى قادر بذاته، وحيُّ بذاته، وعالم كذلك، وهكذا، لا بصفات زائدة على الذات تسمَّى بالقدرة والحياة، وهكذا، لئلا يلزم تعدُّد القدماء المحال.

والجواب: أنَّ المُحال إنَّما هو تعدُّد ذوات، أمَّا ذات واحدة متَّصفة بصفات لا يصحُّ الانفكاك عنها فليس بمحال، بل هو الواجب. وإنَّما اقتصرنا على الأول^(١) لأنَّنا في مقام الاستدلال على أنَّ قديمها ذاتي.

(١) أراد قوله «ليست بغير الذات».

ثُمَّ الْكَلَامُ لَيْسَ بِالْحُرُوفِ وَلَيْسَ بِالشَّرْتِيبِ كَالْمَأْلُوفِ

بَيَانُ

مَعْنَى الْكَلَامِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ

وَلَمَّا ذَهَبَ الْمُعْتَزِلَةُ إِلَى اسْتِحَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِحُرُوفٍ وَأَصْوَاتٍ، وَتَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَهَذِهِ كُلُّهَا حَادِثَةٌ، وَلَا يَصَحُّ اتِّصَافُهُ تَعَالَى بِالْحَوَادِثِ، وَإِلَّا لَكَانَ حَادِثًا.

وَصَرَفُوا مَا وَرَدَ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، مِنْ أَنَّهُ تَعَالَى مُتَكَلِّمٌ، عَنْ ظَاهِرِهِ، عَلَى مَعْنَى أَنَّهُ خَالِقُ الْكَلَامِ فِي غَيْرِهِ، كَالشَّجَرَةِ الَّتِي كَلَّمَتْ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مَثَلًا، فَالْكَلَامُ صِفَةٌ غَيْرُهُ لَا صِفَتُهُ تَعَالَى.

أَجَابَ ^(١) أَهْلُ السُّنَّةِ بِمَنْعِ حَصْرِ الْكَلَامِ فِي الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ، بِجَعْلِ الْكَلَامِ قَسَمَيْنِ: لَفْظِيًّا وَنَفْسِيًّا ^(٢)، وَالثَّانِي هُوَ الْمُرَادُ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ:

(ثُمَّ الْكَلَامُ) أَيُّ: كَلَامُهُ تَعَالَى، الَّذِي هُوَ صِفَةٌ ذَاتُهُ، نَفْسِيًّا، (لَيْسَ بِالْحُرُوفِ) وَالْأَصْوَاتِ، (وَلَيْسَ) مُتَلَبِّسًا (بِالشَّرْتِيبِ) مِنْ تَقْدِيمٍ وَتَأْخِيرٍ، (كَ) الْكَلَامِ الْحَادِثِ (الْمَأْلُوفِ) لَنَا، وَحَيْثُ فَلَا يَلْزَمُ الْمَحَالُ.

وَفِي قَوْلِي: «وَلَيْسَ بِالْحُرُوفِ ... الْخ» رَدُّ أَيْضًا عَلَى الْكِرَامِيَّةِ وَالْحَنَابِلَةِ ^(٣) الزَّاعِمِينَ أَنَّ كَلَامَهُ تَعَالَى عَرَضٌ مِنْ جِنْسِ الْأَصْوَاتِ وَالْحُرُوفِ، إِلَّا أَنَّهُ قَدِيمٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى ^(٤).

(١) قَوْلُهُ: «أَجَابَ ...» جَوَابُ «لَمَّا».

(٢) انْظُرِ التَّعْلِيلَ (٢)، ص (٧٨).

(٣) الصَّحِيحُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمْ فَرْقَةٌ مِنَ الْفُرُقِ الضَّالَّةِ سَمَوْا أَنْفُسَهُمْ بِالْحَنَابِلَةِ، وَلَيْسَ الْمُرَادُ بِهِمْ أَتْبَاعُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، فَإِنَّهُمْ مَنْزَهُونَ عَنِ الْقَوْلِ بِذَلِكَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

(٤) ظَاهِرُ صَنِيعِ الشَّارِحِ يُوْهِمُ أَنَّ الْكِرَامِيَّةَ تَقُولُ بِقَدَمِ الْحُرُوفِ وَالْأَصْوَاتِ كَالْحَنَابِلَةِ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: إِنَّ كَلَامَهُ حَادِثٌ قَائِمٌ بِذَاتِهِ تَعَالَى، فَهُمْ يَجُوزُونَ قِيَامَ الْحَوَادِثِ بِذَاتِهِ تَعَالَى، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُونَ. انْظُرِ السَّبَاعِيَّ ص (١١١) وَالصَّائِيَّ (٥١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الصِّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَاعْلَمَا

بيان

ما يستحيل عليه تعالى من أضداد الصفات الواجبة

ولما فرغ سامحه الله من القسم الأول - وهو ما يجب لله تعالى - شرع في بيان القسم الثاني - وهو ما يستحيل عليه تعالى - فقال:

(ويستحيل) عليه تعالى (ضدُّ ما تقدَّم) الألف للإطلاق، (من الصِّفَاتِ) بيان لـ «ما»، أي: الصِّفَاتِ النَّفْسِيَّةِ وَالسَّلْبِيَّةِ وَالْمَعَانِي، (الشَّامِخَاتِ) أي: المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه، (فاعلمَا) أصله: «فاعلمن» بنون التوكيد الخفيفة، فقلبت في الوقف ألفاً.

والمراد بالضدِّ هنا الضدُّ اللُّغَوِيُّ، وهو: مطلق المنافي، سواء كان وجودياً أو عدمياً. فكأنَّه قال: ويستحيل عليه تعالى كلُّ ما ينافي ما تقدَّم من الصِّفَاتِ، لا الضد الاصطلاحي على ما سيأتي^(١).

أنواع المنافاة عند المناطقة

وأنواع المنافاة عند المناطقة أربعة: تنافي التَّقْيِضِينَ، وتنافي الضَّدِّينَ، وتنافي العَدَمِ وَالْمَلَكَةِ، وتنافي المتضايقين.

- أمَّا التَّقْيِضَانِ: فهما إيجاب الشَّيْءِ وسلبه، نحو: «زيد، لا زيد» و«زيد قائم، زيد ليس بقائم».

- وأمَّا الضَّدَّانِ: فهما المعنيان الوجوديان اللَّذَانِ بينهما غاية الخلاف، ولا يتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالبياض والسَّوَادِ. واحترزنا بـ «غاية الخلاف» من نحو: البياض مع الحركة^(٢).

(١) أي: بعد عدة أسطر.

(٢) لأن المراد بغاية الخلاف بين الأمرين التنافي بينهما بحيث لا يصح اجتماعهما، فالبياض والحركة مختلفان في الحقيقة، لكن ليس بينهما غاية الخلاف - أي: التنافي - لجواز اجتماعهما، فليسا بمتضادين بل متخالفين. اهـ الشراقوي على الهدهدي (٨١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الصُّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَأَعْلَمَا

- وَأَمَّا الْعَدَمُ وَالْمَلَكَةُ: فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتَّصف^(١) به، كالبصر والعمى، والعلم والجهل البسيط، فالبصر وجودي، وهو المَلَكَةُ، والعمى عدمي، إذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر، وكذا العلم والجهل.
- وَأَمَّا المتضايقان: فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، ويتوقَّف تعقُّل أحدهما على تعقُّل الآخر، كالأبوة والبنوة.

والمراد بالوجودي في المتضايقين ما ليس معناه عدمٌ كذا، لا الموجود في الخارج عن الذهن، إذ الأبوة مثلاً لا وجود لها في الخارج عن الذهن.

ولا تنافي بين الخلافين، كالبياض والحركة، وكذا بين المثليين، كالبياض والبياض، والمحققون على التنافي بينهما، قالوا: لأنَّ المحلَّ لو قَبِلَ المثليين لزم أن يقبل الضَّدين، لأنَّ القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده أو عن مثله، فلو قَبِلَ المثليين لجاز وجود أحدهما في المحلِّ مع انتفاء الآخر، فيخلُفه ضده، فيجتمع الضَّدَّان وهو محال.

إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة، وهي أضداد الصُّفَاتِ الأولى، لما علمت أنَّها واجبة له تعالى، والواجب لا يقبل الانتفاء، فيستحيل عليه تعالى:

- العدمُ والحدوثُ.

- وطَرُّ العدم، ويسمَّى الفناء.

- والمماثلة للحوادث، من جرميَّة أو عرضيَّة، أو حلول، أو اتِّصال أو انفصال، أو بُعد أو قرب، أو كِبَر أو صِغَر.

(١) جمع المصنف العدم والملكة في حد واحد، وللإيضاح أنقل إليك كلام الصاوي في حاشيته، قال: الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء، كالبصر فإنه أمر وجودي قائم بالعين. والعدم: عبارة عن انتفاء تلك الملكة عن المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها ١. هـ ص (٥١).

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّ مَا تَقَدَّمَ مِنْ الصُّفَاتِ الشَّامِخَاتِ فَأَعْلَمَا

- وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بالنفس، بأن يفتقر إلى محلٍّ أو مخصّص.

- وعدمُ الوجدانيّة، بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته، أو يكون له شريك في فعل من الأفعال.

- وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل، مركباً أو بسيطاً، أو ما في معناه: من ظنّ أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن.

- ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز، وما في معناه: من فتور أو نصب.

- والكراهية، أي: عدم الإرادة، بأن يقع في ملكه ما لا يريد، أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع، لما يلزم من قَدَم العالم، الذي قام البرهان القاطع على حدوثه، وورد الشرع به، لأنّه يجب اقتران العلة بمعلولها، والطبيعة بمطبووعها، والقائلُ بذلك كافر بإجماع المسلمين، كما تقدم^(١)، وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع: من أنّ العلة لا تتوقّف على وجود شرط ولا انتفاء مانع، والطبيعة تتوقّف على ذلك.

وممّا يدلُّ على بطلانها^(٢) اختلاف أنواع العالم على كثرتها، إذ معلولُ العلة والطبيعة لا يختلف.

- وكذا يستحيل عليه تعالى البكم، أي: عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه، وفي معناه السكوت التّفسي.

- ويستحيل عليه تعالى الصّمم والعمى، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

(١) انظر: ص (٦٤).

(٢) أي: بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع.

لَأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ مَوْصُوفًا بِهَا لَكَانَ بِالسُّوَى مَعْرُوفًا
وَكُلُّ مَنْ قَامَ بِهِ سِوَاهَا فَهُوَ الَّذِي فِي الْفَقْرِ قَدْ تَنَاهَى
وَالْوَاحِدُ الْمَعْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ لِغَيْرِهِ جَلَّ الْغِنَى الْمُقْتَدِرُ

الدليل الجملي

لما وجب له من الصفات ولما استحال عليه

وإنما وجبت له هذه الصفات، واستحال عليه أضدادها (لأنه) تعالى (لو لم يكن موصوفاً * بها لكان بالسوى) أي: بسواها من الجهل والعجز وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفاً) يعني: موصوفاً، أي: أنه لو لم يكن متصفاً بها لاتَّصف بأضدادها، لكن اتَّصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث، كما أشار إليه بقوله:

(وكلُّ من قام به سواها) أي: غيرها من الجهل، أو ما في معناه، أو العجز إلى آخر الأضداد، (فهو الذي في الفقر) أي: الاحتياج إلى مَنْ يكمله، وهو متعلِّق بقوله: (قد تناهى) أي: بلغ النهاية في الفقر، وهو محال^(١) لأنه يؤدي إلى الحدوث، فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر.

والواو في قولنا: (والواحد المعبود) للحال، (لا يفتقر * لغيره)، وهو في المعنى دليل لقولنا: «وكل من قام به ... الخ» لأنه في قوّة قولنا: «لأنه معبود، وكلُّ معبود لا يفتقر لغيره»، وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة، والتقدير «وكلُّ مَنْ تناهى في الفقر، فهو حادث، فكلُّ مَنْ قام به سواها فهو حادث» كما أشرنا له في التقرير.

وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة، أعني قولنا: «لكن اتَّصافه بأضدادها باطل»، كما أشرنا له أيضاً.

(١) أي: الاحتياج، ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لإيهامه أن بعض الفقر ليس بمحال. اهـ سباعي (١١٤).

وَالْوَاحِدُ الْمَعْبُودُ لَا يَفْتَقِرُ لِغَيْرِهِ جَلُّ الْغَنِيِّ الْمُقْتَدِرُ

(جلّ) عن ذلك الافتقار (الغني)، بالسكون للوزن، أي: عن كل ما سواه،
لاتّصافه تعالى بكلّ كمال، وتنزّهه عن كلّ نقص (المقتدر) على كلّ شيء، وكلّ
شيء فهو إليه فقير.

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِيجَادُ وَالْتَّرَكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ

بَيَانُ

مَا يَجُوزُ فِي حَقِّهِ تَعَالَى

ولمَّا أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل، شرع في بيان الجائز فقال:
(وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد) أي: إيجاد الممكنات، سواء وجدت بالفعل
أو لم توجد.

والإيجاد والخلق بمعنى واحد، وهو: تعلُّق القدرة بوجود المقدور، فإن
تعلَّقت بالحياة سُمِّيَ إحياء، وبالموت سُمِّيَ إماتة، وبالمرزوق^(١) سُمِّيَ رزقاً
وترزيقاً، وهذه التعلُّقات هي المسمَّاة بصفات الأفعال، وهي حادثة كما ترى، لأنها
عبارة عن التعلُّق التَّنْجِيزِيِّ للقدرة، وهو حادث قطعاً.

فإن قلت: قد تقدَّم أنَّ تعلُّق القدرة واجب، فكيف يُحكم عليه هنا بالجواز؟
قلت: الواجب التعلُّق الصُّلُوحِيُّ القديم، أمَّا التَّنْجِيزِيُّ فجائز، وكلُّ جائز
حادث.

فإن قلت: الخلق والإيجاد من صفاته تعالى، وكيف يتَّصف تعالى بالحوادث؟
قلنا: هذه أمور اعتبارية^(٢) تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان، ولا تحقُّق
لها في نفسها، ككونه قَبْلَ العالم ومعه وبعده، فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى.
(والْتَّرَكُ) أي: ترك الإيجاد للممكنات، سواء وجدت أو لم توجد، يعني: أنَّ
إيجاد كلِّ ممكن أو تَرْكُهُ أمرٌ جائز في حقه تعالى، إن شاء فعل وإن شاء ترك،
ومن ذلك^(٣): بعثة الرُّسُلِ عليهم الصَّلَاةُ والسَّلَامُ، ورؤية الباري تعالى، وإثابة
العاصي، وتعذيب المطيع.

(١) أي: وبالشَّيْءِ المرزوق، أو: بالمرزوق به.

(٢) ولا شك أنه تعالى يوصف بالأمور الاعتبارية كما أنه يوصف بالنفسية والسلبية والمعنوية باتفاق
المذاهب، والخلاف إنما هو في المعاني ١. هـ انظر: سباعي (١١٤).

(٣) أي: ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى.

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِجَادُ وَالشَّرْكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ

السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ عِنْدَ الْأَشَاعِرَةِ وَالْمَاتَرِيذِيَّةِ

(والإشقاء) وهو: خلق قدرة الكفر، أو خلق الكفر في العبد، والعياذ بالله تعالى، ويسمَّى الخذلان والضَّلَال، وقِيْدُه الأشْعَرِيُّ بحالة الموت، وأطلقه الماتريديُّ.

(والإسعاد) وهو: خلق قدرة الطَّاعة، أو خلق الطَّاعة في العبد، ويسمَّى بالهداية، وقِيْدُه الأشْعَرِيُّ بحالة الموت، فالشَّقِيُّ والسَّعِيدُ من مات على الكفر أو الإيمان، وعند الماتريديِّ هو الكافر أو المؤمن.

وينبني على هذا الخلاف هل الشَّقَاوَةُ والسَّعَادَةُ يَتَبَدَّلَانِ؟

فقال الأوَّل: لا^(١)، والثاني: نعم^(٢). والخلف لفظي^(٣).

وأما الإشقاء والإسعاد فلا يَتَبَدَّلَانِ اتِّفَاقاً:

- أمَّا عند إمامنا الأشْعَرِيِّ فلا تُنْهَمَا الإِمَاتَةُ عَلَى الشَّقَاوَةِ أَوْ السَّعَادَةِ، فهما من صفات الأفعال، وهي عنده حادثة، لأنَّها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور، كما مرَّ.

- وأمَّا عند الماتريديِّ فلا تُنْهَمَا قَدِيمَانِ كَالْإِحْيَاءِ وَالْإِمَاتَةِ وَالْخَلْقِ وَالرِّزْقِ، وجميعُ ما نعبِّرُ عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريديَّةُ بقِدَمِهَا، ومجموعُها عند محقِّقِيهم: عبارة عن صفة واحدة تسمَّى بالتَّكْوِينِ، قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنَى، كالقدرة والإرادة، يتأتَّى بها وجود الأشياء على وُفْقِ الإرادة.

(١) لأن السَّعَادَةَ عنده هي الموت على الإيمان باعتبار تعلق علم الله أولاً بذلك، والشَّقَاوَةُ: هي الموت على الكفر بذلك الاعتبار.

(٢) لأن السَّعِيدَ عنده هو المؤمن في الحال وإذا مات على الكفر انقلب شقيّاً بعد أن كان سعيداً، والشَّقِيّ هو الكافر في الحال وإذا مات على الإيمان فقد انقلب سعيداً بعد أن كان شقيّاً.

(٣) لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما اختلفوا في المراد من لفظ كل من السَّعَادَةُ وَالشَّقَاوَةُ فالأشاعرة يقولون: الإسلام علامة على السَّعَادَةِ لا نفسها، والكفر علامة على الشَّقَاوَةِ لا نفسها، أما الماتريديَّة فيرون أن الإسلام هو السَّعَادَةُ، والكفر هو الشَّقَاوَةُ.

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِيجَادُ وَالْتَّرْكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ

الفرق بين صفتي القدرة والتكوين

والفرق بينها وبين القدرة: أَنَّ القدرة عندهم بها صَحَّةُ التَّأثير في الممكن^(١)،
والتَّكوِينُ به وجود الأشياء .

وحاصله^(٢): أَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ مَبْدَأُ الْوُجُودِ الْقُدْرَةُ، لِأَنَّ أَثَرَهَا صَحَّةُ الْفِعْلِ
وَالْتَّرْكُ مِنَ الْفَاعِلِ، فَتَكُونُ نَسَبَتُهَا إِلَى الطَّرْفَيْنِ عَلَى السَّوَاءِ، فَلَا يَدُّ مِنْ صِفَةِ أُخْرَى
بِهَا الصُّدُورُ - وَهِيَ التَّكْوِينُ - فَهِيَ لَيْسَتْ التَّعْلُقُ التَّنْجِيزِيُّ لِلْقُدْرَةِ حَتَّى تَكُونَ حَادِثَةً
وَجَائِزَةً، وَالْجَائِزُ إِنَّمَا هُوَ الْحَدُوثُ وَعَدَمُهُ، لَا الْإِيجَادُ فَإِنَّهُ قَدِيمٌ لِكَوْنِهِ صِفَةً ذَاتَهُ
تَعَالَى، فَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ لَا يَتَبَدَّلَانِ لِقَدَمِهِمَا، لَمَّا عَلِمْتَ أَنَّهُمَا يَرْجِعَانِ إِلَى
التَّكْوِينِ، الَّذِي هُوَ صِفَةُ ذَاتِهِ تَعَالَى، وَالشَّقَاوَةُ وَالسَّعَادَةُ يَتَبَدَّلَانِ لِأَنَّهُمَا الْكَفَرُ
وَالْإِيمَانُ^(٣) لَا بِقَيْدِ الْمَوْتِ عَلَى ذَلِكَ.

وَلَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِ التَّكْوِينِ قِدَمُ الْمَكُونِ، إِذْ لَا يَلْزَمُ مِنْ قِدَمِ الصِّفَةِ قِدَمُ مُتَعَلِّقِهَا.

وَجُمْلَةُ الْقَوْلِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ الْإِيجَادَ وَالْخَلْقَ وَالرِّزْقَ وَالْإِحْيَاءَ وَالْإِمَاتَةَ وَالْإِشْقَاءَ
وَالْإِسْعَادَ وَالتَّصْوِيرَ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ عِنْدَ الْأَشْعَرِيَّةِ صِفَاتٌ حَادِثَةٌ، لِأَنَّهَا إِضَافَاتٌ
واعتبارات بين القدرة والمقدور.

وعند الماتريدية قديمة لأنها صفة أزليّة بها صدور العالم، وكلُّ جزءٍ من
أجزائه، وتسمّى تكويناً، لكن إن تعلّقت بوجود الشيء سمّيت إيجاداً وخلقاً، أو
بموته سمّيت إماتة، أو بصورته سمّيت تصويراً، وهي زائدة على القدرة والإرادة،
فالإرادة بها التَّخْصِصُ، والقدرة هي القوّة على فعل الشيء أو تَرْكُهُ، ونسبةُ

(١) أي: وظيفتها تهيئة الممكن بحيث تجعله قابلاً للوجود والعدم بعد أن لم يكن كذلك،
والتكوين بعد تهيئة وجوده بالفعل أو يعدمه.

(٢) أي: حاصل ما ذهب إليه الماتريدية.

(٣) أي: وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدية.

وَجَائِزٌ فِي حَقِّهِ الْإِيجَادُ وَالتَّزْكُ وَالْإِشْقَاءُ وَالْإِسْعَادُ

الأمريين إليها على السَّوء، فليس بها صدور الأشياء، وإنما بها قبول الصدور، فهي مبدأ لقبول الصدور، والتَّكوينُ مبدأ لنفس الصدور.

والمحققون من الأشاعرة على أنه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والإشقاء والإسعاد وغير ذلك، ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة، فإنَّ القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكوّن وعدمه على السَّوء، لكن مع انضمام الإرادة يتخصَّص أحد الجانبين.

وإنما نصَّ على الإشقاء والإسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً بشأنيهما.

وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّالِحِ وَجِبًا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَا

القول بوجوب الصلاح والأصلح عليه تعالى بدعة شنيعة وإساءة أدب

ودخل في الجائز رعاية الصَّلاح والأصلح^(١)، إذ لو وجب عليه تعالى ما هو الأصلح في حقِّ العبد ما وقعت محنة، وما خلق الله الكافر الفقير المعذب دنيا وأخرى، وما حصل ألم لطفل لا تكليف عليه، ولَمَّا كانت بعض البهائم والطُّيور في غاية الضَّعف والبلاء، ولَمَّا كان لطلب الهداية وكَشَف الضَّرِّ معنى، لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد، ولَمَّا بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء آخر، إذ قد أتى على ما في وسعه من الأصلح الواجب.

(ومن يقل فعل الصَّلاح وجباً) - الألف للإطلاق - (على الإله) تعالى، وهم المعتزلة، (قد أساء) حذف الفاء ضرورة، أي: فقد أحزن الأدبا اللائق بحقِّه تعالى، والألف للإطلاق أيضاً.

ففي الأدب استعارة بالكناية^(٢)، وفي الإساءة استعارة تخيلية، ثمَّ الكلام كناية عن عدم اتِّصافهم بالأدب، لأنَّه يلزم من إساءتك لغيرك بُعده عنك، ونُقْرته منك، بل لا يستطيع أن ينظر إليك، وهي أبلغ من الحقيقة، يعني أنَّهم أخلُّوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال، حتى خَلَّت قلوبهم عن بوارق الإجلال، وارتكبوا بدعة شنيعة وقوَّة فظيعة، وذلك لأنَّ مَنْ وجب عليه شيء فهو مقهور.

(١) هاتان عبارتان للمعتزلة، يريدون بالأولى - وهي وجوب الصلاح - ما قابل الفساد، كالإيمان في مقابلة الكفر، فيقولون: إذا كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر فساد، وجب على الله أن يفعل الصلاح منهما دون الفساد.

ويريدون بالثانية - وهي وجوب الأصلح - ما قابل الصلاح، ككونه في أعلى الجنان في مقابلة كونه في أسفلها، فيقولون: إن كان هناك أمران: أحدهما صلاح والآخر أصلح منه وجب على الله أن يفعل الأصلح منهما دون الصلاح. انظر تحفة المريد (٢٥٥).

(٢) فقد شبه الأدب بإنسان أحزنه شخص، وطوى ذكر المشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة، فإثباتها تخیيل.

وَمَنْ يَقُلْ فِعْلُ الصَّالِحِ وَجِبًا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَا

ثُمَّ لَا يَصِحُّ أَنْ يَرَادَ بِالْوَجُوبِ عَلَيْهِ تَعَالَى مَا يَسْتَحِقُّ تَارِكُهُ الدَّمَّ وَالْعِقَابَ كَمَا فِي حَقِّ الْمَكْلُفِينَ، وَهُوَ ظَاهِرٌ، فَمَا بَقِيَ إِلَّا أَنْ مَعْنَاهُ لَزُومٌ صُدُورُ الْأَصْلَحِ عَنْهُ، بَحِثْ لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ التَّرْكِ، وَإِلَّا فَلَا مَعْنَى لِلْوَجُوبِ.

وَأَقْوَى مَا تَمَسَّكُوا بِهِ فِي ذَلِكَ: أَنَّ تَرْكَ الْأَصْلَحِ يَسْتَلْزِمُ الْمَحَالَ، مِنْ سَفَهٍ أَوْ جَهْلٍ أَوْ عِبْثٍ أَوْ بَخْلٍ، وَظَاهِرٌ أَنَّهُ رَفْضٌ لِقَاعِدَةِ الْإِخْتِيَارِ، وَتَمَسُّكٌ بِالْفَلَسَفَةِ الظَّاهِرَةِ الْعَوَارِ.

وَحُكِيَ أَنَّ أَبَا الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيَّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ شَيْخَهُ أَبَا هَاشِمٍ الْجُبَّائِيَّ^(١) - وَهُوَ يَقَرِّرُ مَسْأَلَةَ وَجُوبِ الصَّالِحِ - فَقَالَ لَهُ: مَا تَقُولُ فِي ثَلَاثَةِ إِخْوَةٍ، مَاتَ أَحَدُهُمْ مَطِيعًا، وَالْآخَرُ عَاصِيًا، وَالثَّالِثُ صَغِيرًا؟

فَقَالَ: الْأَوَّلُ يَثَابُ فِي الْجَنَّةِ، وَالثَّانِي يِعَاقَبُ فِي النَّارِ، وَالثَّالِثُ لَا يَثَابُ وَلَا يِعَاقَبُ.

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّالِثُ: يَا رَبِّ لِمَ أَمَتَّنِي صَغِيرًا، وَلِمَ تَبْقَنِي إِلَى أَنْ أَكْبُرَ فَأَطِيعَكَ لِأَثَابٍ فِي الْجَنَّةِ؟

فَقَالَ الْجُبَّائِيُّ: يَقُولُ الرَّبُّ تَعَالَى: إِنِّي كُنْتُ أَعْلَمُ مِنْكَ أَنَّكَ لَوْ كَبُرْتَ لَعَصَيْتَ فَدَخَلْتَ النَّارَ، فَكَانَ الْأَصْلَحُ لَكَ مَوْتُكَ صَغِيرًا.

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: فَإِنْ قَالَ الثَّانِي: يَا رَبِّ لِمَ لَمْ تَمَتَّنِي صَغِيرًا لَثَلَا أَعْصِي فَأَدْخَلَ النَّارَ؟ فَمَاذَا يَقُولُ الرَّبُّ؟

فَبُهِتَ الْجُبَّائِيُّ، وَيُرْوَى أَنَّهُ قَالَ لِلْأَشْعَرِيِّ: أَبْكَ جُنُونٌ؟

فَقَالَ الْأَشْعَرِيُّ: وَلَكِنْ وَقَفَ حِمَارُ الشَّيْخِ فِي الْعَقَبَةِ.

(١) عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ الْجُبَّائِيُّ، عَالِمٌ بِالْكَلَامِ، وَمِنْ كِبَارِ عُلَمَاءِ الْمَعْتَزَلَةِ، لَهُ آرَاءٌ ائْتَرَدَ بِهَا، وَتَبَعَتْهُ فِرْقَةٌ سَمِيَتْ «الْبَهْشَمِيَّةَ» نَسَبًا إِلَى كُنْيَةِ أَبِي هَاشِمٍ، تَوَفِّيَ سَنَةَ (٣٢١) هـ، لَهُ مَصْنُفَاتٌ مِنْهَا «الْعُدَّةُ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ» ١. هـ الْأَعْلَامُ (٧/٤)، وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ (٢٩٢/١).

وَمَنْ يَقُلْ فِعْلَ الصَّالِحِ وَجَبَا عَلَى الْإِلَهِ قَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَا

فترك الأشعريُّ مذهبه واشتغل هو ومن معه بإبطال رأي المعتزلة، وإثبات ما وردت به السُّنة ومضى عليه الجماعة، فسُمُّوا أهل السُّنة والجماعة.

وسبب تسمية المعتزلة معتزلة: أنَّ رئيسهم واصل بن عطاء^(١) اعتزل عن مجلس الحسن البصري^(٢) يقرِّر أنَّ مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، ويُثبت المنزلة بين المنزلتين، فقال الحسن: اعتزل عَنَّا واصل.

(١) واصل بن عطاء الغزالي، أبو حذيفة، رأس المعتزلة، ومن أئمة البلغاء والمتكلمين، وإليه تنسب «الواصلية» فرقة من فرق المعتزلة، توفي سنة (١٣١) هـ، من تصانيفه «أصناف المرجئة» ١. هـ الأعلام (١٠٩/٨).

(٢) الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد، كان إمام أهل البصرة، وجبر الأمة في زمانه، وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان التساك، شب في كنف سيدنا علي بن أبي طالب، توفي سنة (١١٠) هجرية. ١. هـ الأعلام (٢٢٦/٢).

وَاجْزِمِ أَخِي بِرُؤْيَا إِلَهِ فِي جَنَّةِ الْخُلْدِ بِلا تَنَاهِي

الجزم برؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(واجزم) أي: اقطع واعتقد وجوباً (أخي) في الإسلام، إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد، وهو النبي ﷺ، (برؤية الإله) سبحانه وتعالى، بمعنى الانكشاف التام بالبصر، أي: بوقوعها (في جنة الخلد) أي: الإقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تناهي) للمرئي تعالى، أي: من غير إحاطة بحدود المرئي ونهاياته، لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى.

فكما أنهم يعلمونه بلا حدّ ونهاية وبلا كيف يروونه كذلك، فيرى لا في مكان ولا في جهة، ولا باتصال شعاع، ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي، لأنّ الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في أيّ محلّ شاء، وليس بلازم ألا يكون إلا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه.

وتقع لكلّ من دخل الجنة، من إنسٍ وجنٍّ من هذه الأمة وغيرها، حتّى النساء والصبيان.

وتفاضل الرؤية كمّاً وكيفاً ولذّةً على قدر العلم بالله وحبه في الدنيا، حتّى إنّ البعض لا تنقطع عنه أبداً، كما أنّه كان في الدنيا لا يتعلّق قلبه بغير الله تعالى أبداً، كذاذكروا.

إِذِ الْوُقُوعُ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ النُّقْلِ

الدليل على رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة

(إذ الوقوع) أي: وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل) إذ العقل إذا خُلِّيَ ونفسه لم يحكم بامتناعها^(١).

وتقرير الدليل العقلي: إننا قاطعون برؤية الأعيان والأعراض، ضرورة أنا نُمَيِّز بين الأعيان والأعراض، ولا بدّ للحكم من علة مشتركة بينهما^(٢)، وهي إما الوجود أو الحدوث أو الإمكان، إذ لا رابع لها يشترك.

والحدوث الوجود بعد العدم، والإمكان استواء الوجود والعدم، ولا مدخل للعدم في الرؤية^(٣) ضرورة، فتعيّن الوجود، وهو مشترك بين الله وبين غيره، فصَحَّ أن يُرى لتحقيق العلة، وهي الوجود، فيصحّ أن تُرى سائر الموجودات من الطُّعوم والرّوائح والأصوات، وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جرّي العادة.

وقد استدلّ على الجواز أيضاً بدليل سمعيّ، وهو: أن موسى عليه الصّلاة والسّلام قد سألها بقوله تعالى ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] فلو لم تكن جائزة ما سألها، وإلا كان طلبها إمّا جهلاً بأحكام الألوهيّة، وإمّا سفهاً أو عبثاً بطلب المحال، والأنبياء منزّهون عن ذلك كلّ.

وأنّ الله تعالى قد علّقها على ممكن - وهو استقرار الجبل - والمعلّق على الممكن ممكن، إذ معنى التعليق: الإخبار بوقوع المعلّق عند ثبوت المعلّق عليه، والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنة، فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى، وهو محال.

(١) أي: ولا وجوبها.

(٢) أي: بين الأعيان والأعراض.

(٣) أي: ولا مدخل للعدم في التأثير في صحة الرؤية، لأن التأثير صفة إثبات فينافي العدم فلا يصح ترتبه عليه، فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث أو الإمكان لانتفاء كل منهما بانتفاء جزئه وهو العدم، وتعيّن الوجود للعلة ١٠٥ سباعي (١١٩).

إِذِ الْوُثُوعُ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ الثَّقَلِ

وما قيل من أَنَّ سَوَّالَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمْ يَكُنْ لِتَحْصِيلِ مَطْلُوبِهِ، وَإِنَّمَا كَانَ لِتَعْلِيمِ قَوْمِهِ أَنَّهَا مَمْتَنَعَةٌ حِينَ قَالُوا لَهُ ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البَقَرَةُ: الآية ٥٥]، وَلَا نُسَلِّمُ أَنَّ الْمَعْلُوقَ عَلَيْهِ مُمْكِنٌ، بَلْ هُوَ اسْتِقْرَارُ الْجَبَلِ حَالِ تَحَرُّكِهِ وَهُوَ مُحَالٌ.

فجوابه: أَنَّ كَلَامًا مِنْ ذَلِكَ خِلَافُ الظَّاهِرِ^(١)، فَلَا وَجْهَ لِلْحَمْلِ عَلَيْهِ، عَلَى أَنَّ قَوْمَهُ إِنْ كَانُوا مُؤْمِنِينَ كِفَاهَهُمْ قَوْلُهُ لَهُمْ «إِنَّهَا مَمْتَنَعَةٌ» وَإِلَّا لَمْ يَصْدَقُوا فِي حُكْمِ اللَّهِ بِالْإِمْتِنَاعِ، فَالسَّوَّالُ عَبَثٌ عَلَى كُلِّ حَالٍ^(٢). وَالْإِسْتِقْرَارُ حَالُ التَّحَرُّكِ مُمْكِنٌ بِأَنْ يَقَعَ السُّكُونُ بِدَلِّ الْحَرَكَةِ، إِنَّمَا الْمَحَالُ اجْتِمَاعُ الْحَرَكَةِ وَالسُّكُونِ^(٣).

(وقد أتى فيه) أي: في وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل الثقل) من الكتاب والسنة، وأجمعت الأمة على ذلك قبل ظهور البدع، بإبقاء التصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل، وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب:

- أَمَّا الْكِتَابُ فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَبُجُوهٌ يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا﴾ [إِنْ رَأَى نَازِلَةً] (٤).

- وَأَمَّا السُّنَّةُ فَغَيْرُ مَا حَدِيثُ، مِنْهَا قَوْلُهُ ﷺ «إِنْ كُنْتُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»^(٥) وَهُوَ حَدِيثٌ مَشْهُورٌ.

وخالف في ذلك المعتزلة، فأحالوها متمسكين بشبهه أقواها شبهة المقابلة،

(١) أي: قول بلا دليل.

(٢) ويمكن أن يقال: لو كان الأمر كما قالوا لقال موسى عليه السلام: رب أري قومي ينظروا إليك.

(٣) كما أن المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون، وإلا لزم الإضممار في الكلام ولا حاجة إليه.

(٤) سورة القيامة الآية (٢٢، ٢٣).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب المواقيت، باب: فضل صلاة العصر، برقم (٥٥٤) عن جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: «إِنْ كُنْتُمْ سَتَرُونَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرُونَ هَذَا الْقَمَرَ، لَا تَصَامُونَ فِي رُؤُوسِهِ، فَإِنْ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ لَا تَغْلِبُوا عَلَى صَلَاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا فَافْعَلُوا، ثُمَّ قَرَأْ ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ﴾ [ق: الآية ٣٩]. قَالَ الْخَطَّابِيُّ: هَذَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الرُّؤْيَا قَدْ يَرْجَى نَيْلُهَا بِالْمَحَافِظَةِ عَلَى هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ. اهـ. فتح الباري (٢/ ٤١).

وأخرج مسلم نحوه بحديث طويل في كتاب الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية (١٨٢)

إِذِ الْوُقُوعُ جَائِزٌ بِالْعَقْلِ وَقَدْ أَتَى فِيهِ دَلِيلُ الثَّقَلِ

وتقريرُها: أنه تعالى لو كان يُرى لكان مقابلاً للرأْيي ضرورةً، فيكون في جهة وحيز، ويلزم اتّصال الأشعة من الباصرة بالمرئي، والمسافة بين الرأْيي والمرئي بحيث لا يكون بعيداً جداً، ولا قريباً جداً، ولكان المرئي إمّا جوهراً وإمّا عرضاً، ولكان المرئي إمّا كلّهُ فيلزم التّناهي والحصر، وإمّا بعضه فيلزم التّبعيض والتّجزؤ، واللوازم كلّها محالة فالملزوم مثلها.

وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقاً: من أن الرّؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء، ولأيّ شيء شاء، في أيّ محلّ شاء، فلا يلزم ما ذكر، وقياس الغائب على الشّاهد فاسد، فكما أن العلم إدراك، وهم يعلمونه لا في مكان ولا جهة ولا محدوداً ولا محصوراً، فكذا الرّؤية نوع من أنواع الإدراك، فيدركونه كذلك، ومع ذلك هو انكشاف تامّ كما نصّ عليه النبي ﷺ في كثير من الأحاديث.

وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لأهل السّنة قد مالوا عن الحقّ، إمّا لتمسّكهم بالعادات، وإمّا لميلهم إلى القواعد الفلسفية، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

وقولي «في جنة الخلد»^(١) وأمّا في عَرَصات القيامة ففي السّنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين أيضاً وهو الصّحيح^(٢)، بل قيل: وللكفار ليكون الحُجب عليهم حسرة، ولا مانع من أن يروه في صفات الجلال.

وأما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصّالحين من سلف الأئمة وخلفهم، ولا خفاء في أنّها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين^(٣).

والمعتمد أن النبي ﷺ رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط.

(١) مبتدأ خبره محذوف تقديره: مسلم أو ثابت.

(٢) ورد ذلك صريحاً فيما أخرجه البخاري في التفسير، باب: (إن الله لا يظلم مثقال ذرة) برقم (٤٥٨١)، ومسلم في الإيمان، باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٣) عن أبي سعيد الخدري.

(٣) والصحيح أن رؤيته تعالى في الدنيا لم تثبت إلا له ﷺ، ومن ادعاه غيره في الدنيا يقطعه فهو ضال بإطباق المشايخ، وذهب بعضهم إلى تكفيره وأخرج مسلم «واعلموا أنه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت» تحفة المريد بتصرف (٢٧٥).

القسم الثاني

النبّهات

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ

بَيَانُ مَا يَجِبُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

أولاً: الأمانة

ولمَّا فرغ من القسم الأول من أقسام هذا الفن - وهو الإلهيات - شرع في القسم الثاني وهو الثبوتات، فقال:

(وَصِفَ) أَيُّهَا الْمَكْلُفُ وَجوباً (جميع الرُّسُلِ) بسكون السين للضرورة، أي: يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالأمانة)

تعريف الأمانة ودليلها

وهي: حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم^(١) من التلبُّس بمنهَيٍّ عنه، ولو نهَيَّ كراهة^(٢)، ولو حال الطفولة، وهي المسمَّاة بالعصمة.

إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرَّم أو مكروه للزم أن يكون ذلك المحرَّم أو المكروه طاعة.

وبيان الملازمة: أن الله تعالى قد أمرنا باتِّباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل^(٣)، إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأئمة، وحينئذٍ فكلُّ ما صدر منهم فنحن مأمورون به، وكلُّ مأمور به فهو طاعة، لأنَّ الله تعالى لا يأمر بالفحشاء^(٤).

(١) فهم محفوظون باطناً من الحسد والكبر والرياء وغير ذلك من منهيات الباطن، ومحفوظون ظاهراً من الزنا وشرب الخمر والكذب وغير ذلك من منهيات الظاهر.

(٢) وكذا لا يقع منهم خلاف الأولى ولا مباح على وجه كونه مكروهاً أو خلاف الأولى أو مباحاً، وإذا وقع صورة ذلك فهو للتشريع، فيصير واجباً أو مندوباً في حقهم. انظر ص (١١٩) من هذا الكتاب.

(٣) أي: في قوله تعالى ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [٣٢-٣١]، وقوله تعالى ﴿وَمَا أَمَّا إِلَهُكُمْ الرَّسُولُ فَعِذُّهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَأَتَّبِعُوا﴾ [الحشر: الآية ٧].

(٤) هذا الدليل وإن كان على صورة الدليل العقلي هو في الحقيقة دليل شرعي، لأن دليل الملازمة شرعي، وبطلان التالي بدليل شرعي وهو أن الله لا يأمر بالفحشاء.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ

ثانياً: الصدق

(والصدق) أي: في دعواهم الرُّسالة في تبليغهم الأحكام.

تعريف الصدق ودليله

وهو: مطابقة حُكم الخبر للواقع، قال تعالى ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ﴾ [النجم: ٣].

ولأنهم لو جاز عليهم الكذب، للزم الكذب في خبره تعالى، لأنه تعالى صَدَّقَهُمْ بِالْمُعْجِزَةِ النَّازِلَةِ مِنْزَلَةً قَوْلُهُ: «صَدَقَ عَبْدِي فِي كُلِّ مَا يَبْلُغُ عَنِّي» وتصدق الكاذب كذب محض، والكذب على الله محال لأنه نقص، وما أدى إلى المُحال محال^(١).

(١) هذا الدليل إنما يدل على صدقهم في دعوى الرُّسالة وفي الأحكام الشرعية، لأن ذلك هو الذي بلغوه عن الله تعالى، ولا يدل على صدقهم في غير ذلك، كقام زيد وقعد عمرو، ولكن يدل عليه دليل الأمانة لأنه داخل فيها، ولو التفت لعموم الأمانة لتضمنت جميع ما بعدها.

فائدة

والصدق على ثلاثة أقسام: صدقهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من الأحكام، وصدقهم في دعوى الرُّسالة، وصدقهم في حكاية الكلام المتعلق بأمر الدنيا وهذا داخل في الأمانة.

تنبيه

كل ما ورد في حق الأنبياء وكان ظاهره الكذب يجب تأويله وصرفه عن ظاهره إلى ما يليق بمقامهم الكريم، كما في واقعة إبراهيم عليه السلام مع الأصنام في قوله ﴿يَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ [الأنبياء: الآية ٦٣] فإنه كلام خارج مخرج التقرير والتهديد والتبكي، لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِإِلَهِنَا﴾ [الأنبياء: الآية ٥٩].

وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدْقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْقَطْأَةِ

بيان معنى المعجزة

والمعجزة^(١): أمر خارق للعادة^(٢)، مقرون بالتَّحْدِي مع عدم المعارضة^(٣).
فدخل في قولنا «أمر» الفعل والتَّرك، كعدم إحراق النار لإبراهيم^(٤) عليه السَّلام.
وقولنا «خارق... الخ» احترازٌ من أن يتمسَّك بالعادة.
وقولنا «مقرون بالتَّحْدِي» أي: دعوى الرِّسالة^(٥)، احتراز من كرامات الأولياء، والإرهاصات وهي ما تتقدَّم بعثة الأنبياء تأسيساً لها.
وقولنا «مع عدم المعارضة» احترازٌ من السَّحر والسَّعوذة.

- (١) المعجزة مشتقة من الإعجاز، وحقيقته: إثبات المعجز في الغير، ثم استعمل في لازمه وهو إظهاره، فالمعجزة معناها الأصلي: مظاهرة العجز، ثم نقلت للأمر الخارق للعادة. اهـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٦).
- (٢) المراد بخرق العادة مخالفة حكمها، فغلبة إحراق النار لما مُسَّته يقال له: عادة، وعدم إحراقها لشيء مُسَّته خرق لتلك العادة، وعدم طيران الإنسان في الهواء أمر غالب في الناس، فحصول الطيران في الهواء خرق لتلك العادة.
وإنما سمي مخالفة الأمر المعتاد خرقاً تشبيهاً له بخرق الشيء المتصل كالثوب. اهـ حاشية الدسوقي على شرح أم البراهين (١٧٧).
- (٣) عارضه بمثل ما صنع، أي: أتى إليه بمثل ما أتى. اهـ مختار الصحاح، وعليه يكون المراد بعدم المعارضة: عدم القدرة على الإتيان بمثل ما جاء به عليه الصلاة والسلام.
- (٤) عدم إحراق النار لإبراهيم عليه السلام مثال للتَّرك، وأما الفعل فمثاله نبع الماء من بين أصابعه ﷺ أخرج البخاري في الوضوء، باب: التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (١٦٧) عن أنس بن مالك أنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ وحانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتى رسول الله ﷺ بوضوء، فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده، وأمر الناس أن يتوضؤوا منه، قال: فرأيت الماء ينبع من تحت أصابعه حتى توضؤوا من عند آخرهم». ويدخل كذلك القول، ومثاله القرآن الكريم، وسيتعرض المصنف لذلك.
- (٥) سواء كانت هذه المقارنة حقيقية أو حكمية كما لو تأخرت زمناً يسيراً وذلك كالخوارق التي ظهرت على يده ﷺ بعد الرسالة، فإنها لم تقارن دعواها، لكنها قارنت تلُّسَه بذلك المنصب. والمراد بالمقارنة: أن يكون الخارق مصاحباً للتَّحْدِي ومن أجله ويسببه، وحيثُ فلا يشمل ادِّعاء الكاذب معجزةً من عاصره من الأنبياء مع الإقرار من الكاذب بأنها لغيره.

وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ

معجزاته عليه الصلاة والسلام

وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب ﷺ وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأُمَّته قد ادَّعى أنه رسول الله إلى الإنس والجن، بل إلى الخلق جميعاً، وأظهر المعجزة على دعواه:

- أمّا دعواه الرّسالة، فقد علم بالتّواتر، حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر.

- وأمّا إظهار المعجزة فلوجهين:

- أحدهما: أنّه أظهر كتاباً من عند الله تعالى، وتحدّى به مع كمال بلاغتهم وقوّتهم على معرفة أساليب الكلام، وطَلَب من إنسهم وجنّهم ذلك، فلم يقدرُوا على المعارضة ﴿قُلْ لِّين أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: الآية ٨٨] ، أي: معيناً، فتحدّى بعشر سُور فلم يقدرُوا، فتحدّى بسورة - الصادق بأقصر سورة - فلم يقدرُوا على المعارضة مع شدّة جرّصهم على ذلك، حتّى خاطروا بمُهجّهم، وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى المقارعة بالسُّيوف.

ولم يُنقل عن واحد منهم - مع توقُّر دواعيهم - الإتيانُ بشيء ممّا يدانيه، بل جعل الكذاب^(١) أن يعارضه، فأتى بخرافات مضحكة، أيّ إنسانٍ سمعها إلا وضحك وعلم أنّها هذيان، كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله: «إنا أعطيناك العقّاق، فصلّ لرَبِّك وازعق، إن شئتُك هو الأبلق»، وكما في معارضته سورة الفيل بقوله: «الفيل ما الفيل، وما أدراك ما الفيل، له ذنب طويل ومشفر وتيل».

وما أحسن قول شرف الدين البوصيري في البردة:

(١) هو: مسيلمة بن ثمامة، من بني حنيفة، متنبئ، من المعقرين، الملقب بـ «مسيلمة الكذاب»، وفي الأمثال «أكذب من مسيلمة»، ادّعى النبوة في عهد النبي عليه الصلاة والسلام، تمّ القضاء عليه في عهد سيدنا أبي بكر، سنة (١٢) هجرية ١. هـ الأعلام (٢٢٦/٧).

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ

رَدَّتْ بِلَاغَتِهَا دَعْوَى مَعَارِضِهَا رَدَّ الْغَيُورُ يَدَ الْجَانِي عَنِ الْحَرَمِ

. ثانيهما: أنه نُقِلَ عنه عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حدِّ التَّوَاتُرِ، وإن كان تفاصيلها آحاداً، كتسبيح الحصى في كفِّه^(١)، وتكليم الجمادات^(٢) والحيوانات^(٣)، ونبع الماء من الأصابع^(٤)، وظهور البركة في الأطعمة والأشربة^(٥)، وغير ذلك مما لا يحصى كثرة.

(١) أخرج الطبراني في الأوسط في باب من اسمه أحمد (١٢٦٦) عن أبي ذر الغفاري قال: «إني لشاهد عند النبي ﷺ في حلقة، وفي يده حصى، فسبحن في يده، وفينا أبو بكر وعمر وعثمان وعلي، فسمع تسبيحهن من في الحلقة ...» الحديث.

(٢) أخرج مسلم في الفضائل، باب: فضل نسب النبي وتسليم الحجر عليه قبل النبوة (٢٢٧٧) عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، وإني لأعرفه الآن».

(٣) روي أن رسول الله ﷺ كان في محفل من أصحابه إذ جاءه أعرابي وقد صاد ضباً، فقال الأعرابي: من هذا؟ قالوا: نبيُّ الله، فقال: واللات والعزى لا أمنتُ به إلا أن يؤمن هذا الضبُّ، وطرحه بين يديه ﷺ فقال: «يا ضبُّ» فأجابه بلسان مبين يسمعه القوم جميعاً: لبيك وسعديك يا زين من وافى يوم القيامة، قال: «من تعبد؟» قال: «الذي في السماء عرشه، وفي الأرض سلطانه، وفي البحر سبيله، وفي الجنة رحمته، وفي النار عقابه، قال: «فمن أنا؟» قال: رسول ربِّ العالمين، وخاتم النبيين، وقد أفلح من صدّقك، وخاب من كذّبك». فأسلم الأعرابي. اهـ قال الهيثمي في مجمع الزوائد في كتاب علامات النبوة، باب: شهادة الضبِّ (٥١٨/٨) رواه الطبراني في الصغير والأوسط عن شيخه محمد بن علي بن الوليد البصري، قال البيهقي: والحمل في هذا الحديث عليه، قلت: وبقية رجاله رجال الصحيح.

(٤) انظر ص (١١٣) ت (٤).

(٥) أخرج مسلم في اللقطة، باب: استحباب خلط الأزواد إذا قُلْتُ (١٧٢٩) عن سلمة بن الأكوع قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة، فأصابنا جَهْدٌ، حتى هممنا أن ننحر بعض ظهرنا، فأمر نبيُّ الله ﷺ فَيَجْمَعُنَا مَزَاوِدُنَا، فبسطنا له نطعاً، فاجتمع زاد القوم على النطع، قال: فتناولتُ لأحزُرَه كم هو؟، فَحَزَرْتُهُ كَرَبْضَةِ الْعَنْزِ، ونحن أربع عشرة مائة، قال: فأكلنا حتى شبعنا جميعاً، ثم حشونا جُرْبِنَا، فقال نبيُّ الله ﷺ «فهل من وُضوء؟» قال: فجاء رجل بإداوة له فيها نطفة. فأفرغها في قدح، فتوضأنا كلنا، نُدَغِفُّهُ دَغْفَقَةً، أربع عشرة مائة.

قوله «المزاود» جمع مزود، وهو الوعاء الذي يحمل فيه الزاد. قوله «لأحزُرَه» أي: لأقدره وأخمنه. قاله «كربضة العنز» أي: كقدرها وهي رابضة. قوله «جربنا» جمع جراب، وهو الوعاء من الجلد يجعل فيه الزاد. قوله «نطفة» أي: قليل. قوله «ندغفقه» أي: نصبه صباً شديداً.

وَصِفَ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْقَطَانَةِ

هذا مع ما كان عليه من حُسْنِ الخُلُقِ، الذي لا يراه أحد إلا ويقطع أنه ليس بكذاب، وإن كان يقع من الضَّالِّين العناد.

ومن كمال خلقه تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً، من غير أن يتعاطى أسباب العلم، ووفور البركة، مع قلّة أكله جداً، فيقدم حيث تحجم الأبطال، ويقف حيث يفرُّ عند شدّة الهول صناديدُ الرِّجال، ويثبت على حاله من الدَّعوى لدى شدائد الأهوال، حتّى لم يجد أعداؤه إليه مَطْعناً في حال من الأحوال، بل شهد له العدوُّ والحبيبُ بوفور الكمال والإفضال.

كلُّ ذلك نُقل إلينا بالتواتر، فعلمنا ذلك علماً ضرورياً، فلا يُعاند في ذلك إلا مَنْ استحق من الله تعالى شديد التَّكال.

وأما بُرْهَانُ غيره كآدم فمن بعده، فقد عُلِمَ بالكتاب والسُّنَّة، وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [النساء: الآية ١٦٥] وغير ذلك، فيجب لهم ما يجب له عليه الصَّلَاة والسلام، والبعضُ قد عَيَّنَه الكتاب والبعضُ لم يعيَّنه. وقد ثبت بالكتاب والسُّنَّة أنه آخر النَّبِيِّينَ^(١)، فلا تُبتدأ بُرْهَانُهُ بعده عليه الصَّلَاة والسلام^(٢).

وقد ضرب الأشياخ لصدق مدَّعي الرِّسالة بدليل المعجزة مثلاً يتَّضح به دلالتهَا على صدقه ويُعلم ذلك بالضرورة، فقالوا: مثال ذلك ما إذا قام رجل في مجلس مَلِك بحضور جماعة، وادَّعى أنه رسول هذا المَلِك إليهم، فطلبوا منه الحُجَّة على

(١) أما الكتاب فقوله تعالى في سورة الأحزاب ﴿وَنَحْنُ أَلَنِّيْنُ﴾ الآية (٤٠)

والسنة ما أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب: ما جاء في أسماء النبي (٢٨٤٠) عن جبير بن مطعم «وأنا العاقب الذي ليس بعدي نبيٌّ» وقال: حسن صحيح، وانظر مسلم في الفضائل، باب: في أسمائه ﷺ (٢٣٥٤).

(٢) أشار بذلك إلى أن قوله عليه الصَّلَاة والسلام «ليس بعدي نبيٌّ» لا ينافي نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، لأنه سيحكم بشريعة محمد عليه الصَّلَاة والسلام، فليس نزوله ابتداء نبوة جديدة بل استمرار لنبوة ورسالة نبينا محمد عليه الصَّلَاة والسلام.

وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصَّدَقِ وَالتَّبْلِيغِ وَالْفُطَانَةِ

ذلك، فقال: دليلي على صدق قولي أن يُغَيَّرَ الْمَلِكُ عَادَتَهُ، بأن يقوم عن سريرته، ويقعد ثلاث مرات، وَالْمَلِكُ يسمع ذلك، ففعل الْمَلِكُ ذلك، فلا شك أنه يحصل للجماعة العلمُ الضَّرُوريُّ أَنَّهُ صادق في دعواه، وَمُنْزَلُ مَنْزِلَةِ قَوْلِهِ «صدق هذا الرَّجُلُ فيما ادعاه»، ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده، ولكن نُقِلَ إليه خبر هذا الفعل بالتواتر.

ثالثاً: التبليغ

(والتبليغ) أي: إيصال الأحكام التي أمروا بتبليغها إلى المرسل إليهم، إذ هم مأمورون بالتبليغ^(١)، قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الرُّسُولَ يَلْغِ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، والأمر للوجوب، وقد تقدّم أنهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهجي عنه.

وما ثبت له عليه الصَّلَاة والسَّلَام يثبتُ لهم، وقال تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ﴾ [النساء: الآية ١٦٥] ولا يتمُّ التبشيرُ والإنذارُ إلا بالتبليغ.

رابعاً: الفطانة

(والفطانة)، بفتح الفاء، وهي حِدَّةُ الْعَقْلِ وَذَكَاؤُهُ.

فلا يجوز أن يكون الرُّسُولُ ولا النَّبِيُّ مُغْفَلًا أو أبله أو بليداً، لأنَّهم أُرْسِلُوا لإقامة الْحُجَجِ وإبطال شُبُهَةِ الْمُجَادِلِينَ، ولا يكون ذلك من مُغْفَلٍ ولا أبله، ولأنَّ مأمورين بالافتدَاءِ بهم في الأقوال والأفعال، والمقتدى به لا يكون بليداً، ولأنَّ الْبَلَادَةَ صِفَةُ نَقْصٍ تُخِلُّ بِمَنْصِبِهِمُ الشَّرِيفِ، ومن ذلك يعلم أنَّهم لا يكونون إلا من

(١) اعلم أن ما جاء به الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أقسام ثلاثة:

- قسم أمروا بتبليغه فلم يكتموا منه حرفاً.

- وقسم أمروا بكتمانه فلم يبلغوا منه حرفاً.

- وقسم خيروا بين كتمانهِ وتبليغهِ، فبلغوا البعض وكتموا البعض.

وَصِفْ جَمِيعَ الرُّسُلِ بِالْأَمَانَةِ وَالصُّدُقِ وَالتَّبْلِغِ وَالْفُطَانَةِ

أشرف الناس، رجالاً ونساءً، إذ شأنُ دنيءِ الأصول أن تأنف النَّفس من اتِّباعه والافتداء به، ولذا كانوا مُنزهين عن كلِّ ما يُخِلُّ بالمروءة، وكلِّ ما يؤدِّي إلى نقص في مراتبهم العليَّة عليهم صلوات الله وسلامه.

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

بَيَانُ

مَا يَسْتَحِيلُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

(ويستحيل)^(١) في حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ (ضِدُّهَا) أَي: ضِدُّ هَذِهِ الْوَاجِبَاتِ الْأَرْبَعَةِ الْمَتَقَدِّمَةِ (عَلَيْهِمْ) فَيَمْتَنِعُ فِي حَقِّهِمْ:

أولاً: الخيانة بفعل منهياً عنه، إذ أفعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح، وهذا بالنظر إلى الفعل في حدِّ ذاته، وأمَّا لو نُظِرَ إِلَيْهِ بِحَسَبِ عَوَارِضِهِ فَالْحَقُّ أَنَّ أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير، وأمَّا المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم، بل لا يقع منهم إلا مصاحباً لنيةٍ تصرفه إلى كونه مطلوباً، وأقلُّه قصدُ التشريع للغير، وذلك من باب التعليم، وناهيك به مرتبة.

وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لا تخلو أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى المندوبات، كأن يصرف الأكل للتقوي على العبادة وإقامة البنية، والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب، وغير ذلك، فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام.

ثانياً: وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مرَّ^(٢)، ولقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ۖ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۚ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۖ ۝٤٦ فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ۖ ۝٤٧﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٧].

ثالثاً: وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء ممَّا أمروا بتبليغه، إذ كيف يقع منهم الكتمان، وهو ملعون صاحبه بنصِّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ﴾ الآية^(٣).

(١) ومعنى استحالتها: عدم قبولها الثبوت في حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لكن بالدليل الشرعي.

(٢) أي: من لزوم الكذب في خبره تعالى. انظر ص (١١٢).

(٣) والآية بنمائها ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ ۖ﴾

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزُ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

وَأَمَّا مَا لَمْ يُؤْمَرُوا بِتَبْلِيغِهِ فَبَعْضُهُ يُخَيَّرُونَ فِي تَبْلِيغِهِ: وَهُوَ مَا لَمْ يُؤْمَرُوا بِعَدَمِ تَبْلِيغِهِ، وَبَعْضُهُ يَجِبُ كِتْمَانُهُ: وَهُوَ مَا أُمِرُوا بِكِتْمَانِهِ، كِبَعْضِ الْأَسْرَارِ الْإِلَهِيَّةِ، وَبَعْضُ هَذَا الْقِسْمِ أَذْنُ لَهُمْ فِي إِيْصَالِهِ لِبَعْضِ الْأَفْرَادِ^(١)، كَالْخُلَفَاءِ الْأَرْبَعَةِ وَكَأَبِي هَرِيرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَهَذِهِ الْأَسْرَارُ هِيَ الْمَتَدَاوِلَةُ بَيْنَ الْأَوْلِيَاءِ.

رَابِعاً: وَكَذَا يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِمُ الْبَلَاهَةُ وَالْغَفْلَةُ وَالْبَلَادَةُ.

أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّعْنُونَ ﴿١٥٩﴾ [البقرة: الآية ١٥٩].

وكذلك أخرج الترمذي في العلم: باب: ما جاء في كتمان العلم (٢٧٨٧) عن أبي هريرة: قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ سُئِلَ عَنْ عِلْمٍ عَلَيْهِ ثُمَّ كَتَمَهُ أُجِمْ يَوْمَ الْقِيَامِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ» وقال: حديث حسن.

(١) انظر ص (١١٧) ت (١).

وَيَسْتَجِيزُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزٌ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

بَيَانُ

مَا يَجُوزُ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الرِّخَاءُ وَالسَّلَامُ

(وجائز) عليهم كلُّ عَرَضٍ بَشَرِيٍّ لَا يُوَدِّي إِلَى نَقْصٍ فِي مَرَاتِبِهِمُ الْعَلِيَّةِ، بَأَن لَا يَكُونُ مَنَهِيًا عَنْهُ، وَلَا مَبَاحًا مُزْرِيًا، وَلَا مَرَضًا مُزْمَنًا أَوْ تَعَاْفَهُ النَّفْسُ، كَالْجُذَامِ وَالْبَرَصِ، سِوَاءِ كَانَ^(١) مِمَّا لَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ عَادَةٌ، (كَالْأَكْلِ) وَالشَّرْبِ وَالثُّومِ، أَمْ كَانَ مِمَّا يَسْتَغْنِي عَنْهُ كَأَكْلِ الْفَوَاكِهِ وَالتَّكَاكِحِ، أَوْ كَانَ مِنَ الْأَمْرَاضِ غَيْرِ الْمُزْمَنَةِ وَغَيْرِ الْمَنْقَرَةِ، فَكُلُّ ذَلِكَ جَائِزٌ (فِي حَقِّهِمْ) عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وَلَا تَخْلُوا هَذِهِ الْأَعْرَاضُ النَّازِلَةَ بِهِمْ مِنْ فَوَائِدِ:

- كَتَعْظِيمِ أَجُورِهِمْ، وَعُلوِّ مَرَاتِبِهِمْ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى، وَاللَّهُ تَعَالَى وَإِنْ كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَفْعَلَ بِهِمْ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ ابْتِلَاءٍ وَمَشَقَّةٍ تَحْصُلُ لَهُمْ، إِلَّا أَنَّ حِكْمَتَهُ تَعَالَى اقْتَضَتْ تَرْتُّبَ ذَلِكَ عَلَى الْإِبْتِلَاءِ، لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ.

- وَكَالتَّشْرِيعِ، كَمَا عَرَفْنَا أَحْكَامَ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ مِنْ سَهْوِهِ ﷺ^(٢)، وَكَيْفَ تَوَدَّى الصَّلَاةُ فِي حَالِ الْمَرَضِ وَالْخَوْفِ مِنْ فَعْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حَالِ مَا ذَكَرَ، وَدَلَالَةِ الْفِعْلِ أَقْوَى مِنْ دَلَالَةِ الْقَوْلِ.

- وَكَالتَّسْلِيِّ بِأَحْوَالِهِمْ إِذَا نَزَلَ بِنَا مَا نَزَلَ بِهِمْ.

(١) أَيِ: الْجَائِزِ فِي حَقِّهِمْ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

(٢) أَخْرَجَ الْبُخَارِيُّ فِي الْمَسَاجِدِ، بَابُ: تَشْيِيقِ الْأَصَابِعِ فِي الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ بِرَقْمِ (٤٦٨)، وَمُسْلِمٌ فِي الْمَسَاجِدِ، بَابُ: السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ وَالسُّجُودِ لَهُ بِرَقْمِ (٥٧٣) وَاللَّفْظُ لَهُ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ، فَقَامَ ذُو الْيَدَيْنِ فَقَالَ: أَقْصَرَتِ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ» فَقَالَ: قَدْ كَانَ بَعْضُ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَقْبَلَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى النَّاسِ فَقَالَ «أَصْدَقُ ذُو الْيَدَيْنِ؟» فَقَالُوا: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَأَتَمَّ رَسُولُ اللَّهِ مَا بَقِيَ مِنَ الصَّلَاةِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ بَعْدَ التَّسْلِيمِ.

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزُ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

- وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسّة قدرها عند الله تعالى، ولذا قال عليه الصلاة والسلام «لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جُرعة ماء»^(١)، فإذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض وأسقام وقِلّة مال، وأذية الخلق لهم، عَلِمَ أنها لا قَدْر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقلبه بالكلية، وعلّق قلبه بربه في البكرة والعشيّة إن كان ذا هِمّة عليّة، حتى يرى إثر موته عاقبة هذه العيشة المرصيّة.

ودخل في قولنا «المباح المزري» سؤال الصدقة، بل قبولها^(٢)، فلا يجوز عليهم، والأكل في السّوق.

ودخل في «المرض المزمن» العمى والجنون ولو قلّ، لأنّ شأنه أن يزمن، ولأنّه نقص، ولم يعمّ نبيّ قطّ، وما قيل: إنّ شعيباً عليه السلام كان ضريراً لا أصل له، ويعقوب إنّما حصلت له غشاوة وزالت.

وأما السّهو فيجوز في الأفعال كالسّلام من ركعتين^(٣) دون الأقوال^(٤)، وأما نسيان

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک، كتاب الرقاق (٣٤١/٤) (٧٨٤٧) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الزهد، باب: ما في هوان الدنيا على الله عز وجل (٢٣٢٠) عن سهل بن سعد - بلفظ - قال: قال رسول الله ﷺ: «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة» وقال الترمذي: حديث صحيح غريب من هذا الوجه.

(٢) أخرج البخاري في الجهاد والسير، باب: من تكلم بالفارسية والرّطانة (٣٠٧٢) عن أبي هريرة أن الحسن بن علي أخذ ثمرة من تمر الصدقة فجعلها في فيه، فقال له النبي ﷺ بالفارسية «كخ كخ»، أما تعرف أنا لا نأكل الصدقة؟.

(٣) انظر ت (٢) ص (١٢١).

(٤) حاصل ما ذكره العلماء في هذا المقام: أن السهو ممتنع عليهم في الأخبار البلاغية، كقولهم «الجنة أعدت للمتقين، وعذاب القبر واجب» وهكذا، وغير البلاغية كقام زيد وقعد عمرو وهكذا. وأما في الأفعال البلاغية وغيرها كالسهو في الصلاة للتشريع. لكن لم يكن سهوهم ناشئاً عن اشتغالهم بغير ربهم، ولذا قال بعضهم:

يا سائلي عن رسول الله كيف سها
قد غاب عن كلّ شيء سرّه فسها
والسّهو من كلّ قلب غافل لاه
عما سوى الله فالتعظيم لله
انظر تحفة المريد (٢٩٢)

وَيَسْتَحِيلُ ضِدُّهَا عَلَيْهِمْ وَجَائِزُ كَالْأَكْلِ فِي حَقِّهِمْ

الأحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ، ويجوز بعده لحفظه بعده، ولوجوب ضبطه على المبلغ ليعمل به وليبلغه^(١)، ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده.

واعلم أنَّ ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية، فإنَّما هو بحسب ظواهرهم فقط، وأمَّا بواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية، متعلقة بحبِّ خالق البرية، فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تأوُّه منها، بل لا يزيدهم منه إلا قرباً وحبّاً، بل هذه الحالة تكون في كثير من أمَّتهم، فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام.

(١) انظر تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد (٢٩٢).

إِرسَالُهُمْ تَفْضُلٌ وَرَحْمَةٌ لِلْعَالَمِينَ جَلُّ مُوَلِّي النِّعْمَةِ

إِرسَال الرِّسْلِ تَفْضُلٌ وَرَحْمَةٌ مِنَ اللَّهِ

وَلَمَّا أُوجِبَتِ الْمُعْتَزَلَةُ إِرسَالُ الرِّسْلِ بِنَاءً عَلَى قَاعِدَتِهِمْ، مِنْ وَجُوبِ الصَّلَاحِ عَلَيْهِ تَعَالَى، وَالْأَصْلَحُ فِي حَقِّ عِبِيدِهِ أَنْ يُرْسِلَ إِلَيْهِمُ الرِّسْلَ لِيُنَبِّهُوهُمْ عَلَى مَا يُنْجِيهِمْ مِنَ الْمَهَالِكِ وَمَا يُؤَبِّقُهُمْ فِيهَا، وَأَحَالَهُ السَّمْنِيَّةُ^(١) وَالْبِرَاهِمَةُ^(٢) نَظْرًا إِلَى أَنَّهُ عَيْثُ، لَكُنَّ الْعَقْلُ كَافِيًا عَنْهُ، أَشَارَ إِلَى الرَّدِّ عَلَيْهِمْ بِقَوْلِهِ:

(إِرسَالُهُمْ تَفْضُلٌ) وَإِحْسَانٌ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى، (وَرَحْمَةٌ) مِنْهُ (لِلْعَالَمِينَ) وَلَيْسَ بِوَاجِبٍ عَلَيْهِ، لَمَّا عَلِمَتْ أَنَّهُ الْفَاعِلُ الْمُخْتَارُ الَّذِي لَا حَرَجَ عَلَيْهِ، وَلَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ، وَلَا بِمُسْتَحِيلٍ لِأَنَّ الْعَقْلَ إِذَا خَلَا وَنَفْسَهُ قَدْ يَغْفُلُ عَنْ أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ الْمُنَاسِبَةِ لَهُ فِي مَعَايِشِهِ، فَكَيْفَ بِدَقَائِقِ الشَّرْعِ وَالسَّمْعِيَّاتِ الَّتِي لَا تُتَلَقَّى إِلَّا مِنَ الصَّادِقِ.

(جَلُّ مُوَلِّي) بِضَمِّ الْمِيمِ وَكَسْرِ اللَّامِ، أَيُّ: مُعْطِي، (النِّعْمَةِ) الَّتِي مِنْ أَجْلِهَا إِرسَالُ الرِّسْلِ إِلَيْنَا، فَلَهُ الْحَمْدُ عَلَى ذَلِكَ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ.

(١) هُمْ قَوْمٌ مِنَ عِبَدَةِ الْأَوْتَانِ، قَائِلُونَ بِالتَّنَاسُخِ وَبِأَنَّهُ لَا طَرِيقَ لِلْعِلْمِ سِوَى الْحَسَنِ، وَالسَّمْنِيَّةُ نَسَبَةٌ إِلَى سَوْمَنَاتٍ، اسْمٌ لَصَنَمٍ عَظِيمٍ مِنْ أَصْنَامِ الْهِنْدِ، وَمَعْنَاهُ: صَاحِبُ الْقَمَرِ. هـ. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون (٩٧٦/١) وحجتهم: أَنَّ إِرسَالَ الرِّسْلِ مُتَوَقَّفٌ عَلَى عِلْمِ الْمُرْسَلِ بِمَنْ أَرْسَلَهُ وَلَا طَرِيقَ إِلَيْهِ إِلَّا الْخَبِيرُ وَأَعْلَى أَنْوَاعِهِ الْمُتَوَاتِرُ، وَهُوَ لَا يَفِيدُ عَنْدهُمْ عِلْمًا، لِأَنَّهُ لَا طَرِيقَ لِلْعِلْمِ عَنْدهُمْ سِوَى الْحَسَنِ.

(٢) هُمْ قَوْمٌ مِنَ الْهِنْدِ يَنْسَبُونَ إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ يُقَالُ لَهُ: بِرَاهِمٌ، وَهُمْ بَعْضُهُمْ فَقَالَ: يَنْسَبُونَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، كَيْفَ وَهُمْ مِنْهُمْ يَنْكُرُ النُّبُوَاتَ أَصْلًا، وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ يَعْتَقِدُونَ بِحُدُوثِ الْعَالَمِ وَوَحْدَةِ الصَّانِعِ، ثُمَّ إِنَّهُمْ تَفَرَّقُوا أَصْنَافًا، مِنْهُمْ: أَصْحَابُ الْبَدْءَةِ، وَأَصْحَابُ الْفِكْرَةِ، وَأَصْحَابُ التَّنَاسُخِ. هـ. الملل والنحل (٢٥٠/٢).

وحجتهم: أَنَّ إِرسَالَ الرِّسْلِ عَيْثُ لَا يَلِيقُ بِالْحَكِيمِ، لِإِغْنَاءِ الْعَقْلِ عَنِ الرِّسْلِ فَالشَّيْءُ إِنْ كَانَ حَسَنًا عِنْدَ الْعَقْلِ فَعَلُهُ وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِهِ الرِّسْلُ، وَإِنْ كَانَ قَبِيحًا عَنْدهُ تَرَكَهُ، وَإِنْ لَمْ تَأْتِ بِهِ الرِّسْلُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَنْدهُ حَسَنًا وَلَا قَبِيحًا، فَإِنْ أَحْتَاجَ إِلَيْهِ فَعَلُهُ وَإِلَّا تَرَكَهُ.

القسم الثالث

السميات

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانُ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالْثَوَابِ

الإيمان بالحساب

ولمّا كانت مباحث هذا الفن ثلاثة: إلهيات ونبوّات وسمعيّات، وقد تقدّم الكلام على بيان الأولين شرع في الثالث وهو السّمعيات فقال:

(ويلزم) أي: يجب على المكلفين (الإيمان) أي: التّصديق (بالحساب)

وهو لغة: العدّ.

واصطلاحاً: توقيفُ الله عباده في المحشر على أعمالهم، فعلاً أو قولاً أو اعتقاداً، تفصيلاً بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت، بأن يُزيل عنهم الحجاب حتّى يسمعه (١)، أو بصوت يخلقه الله تعالى يدلّ عليه، وقد يكون من الملائكة فقط، وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً.

وكيفيته مختلفة، فمنه اليسير ومنه العسير، والسّرّ والجهر، والفضل والعَدْل: على حسب الأعمال، فيغفر لمن يشاء ويعذّب من يشاء.

ويكون للمؤمنين والكافرين، إنساً وجنّاً، بعد أخذهم الكُتُب (٢) لقوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَوْفَىٰ كِتَابِهِ بِمِيزَانِهِ ۖ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٧﴾ وَنَقَلَبُ إِلَيْنَا أَهْلُهُ مَسْرُورًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧-٩].

وأيسر الحساب محاسبة الله فقط، حتّى لا يعلم بذلك إنسٌ ولا جنٌّ ولا ملك، يقول له تعالى: هذه سيئاتك قد غفرتها لك، وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك.

(١) وهذا القول هو الذي تشهد له الأحاديث الصحيحة، أخرج البخاري في التفسير، باب ﴿وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] برقم (٤٦٨٥) عن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «يدنى المؤمن من ربه حتّى يضع عليه كنفه، فيقرره بذنوبه: تعرف ذنب كذا؟ يقول أعرف، يقول: ربّ أعرف - مرتين - فيقول: سترتها في الدنيا وأغفرها لك اليوم، ثم تطوى صحيفة حسناته، وأما الآخرون - أو الكفار - فينادى على رؤوس الأشهاد: هؤلاء الذين كذبوا على ربهم».

(٢) فلا يشغله تعالى محاسبة أحد عن أحد، بل يحاسب الناس جميعاً معاً، حتّى إن كلّ أحد يرى أنه المحاسب وحده.

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانُ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالْثَوَابِ

ولا يكون للمعصومين، ويستثنى من يحاسب سبعون ألفاً، أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه، فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث^(١). وهذه الأمة وإن كانت آخر الأمم إلا أنها تُقدَّم في الآخرة في الحساب وغيره.

(١) أخرجه البخاري في الطب، باب: من اكتوى أو كوى غيره برقم (٥٧٠٥)، ومسلم في الإيمان، باب: الدليل على دخول طوائف من المسلمين الجنة بغير حساب برقم (٢١٦)، والترمذي في صفة يوم القيامة، باب (١٢) (٢٤٣٧) - واللفظ له - عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «وعدني ربي أن يدخل الجنة من أمتي بغير حساب سبعين ألفاً لا حساب عليهم ولا عذاب، مع كل ألف سبعون ألفاً، وثلاث حثيات من حثياته».

الإيمان بالحشر

(و) يجب الإيمان^(١) بـ (الحشر) أي: حشر الأجساد، وهو: سَوُّقُهَا إِلَى الموقِف^(٢)، المسمَّى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم، المسمَّى بالنَّشْر كما سيأتي^(٣).

ومراتب الناس في الحشر متفاوتة: فمنهم الرَّاكِب، ومنهم الماشي على رجليه، ومنهم من يمشي على وجهه^(٤).

ويكون في صُور مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من هو على صورة القردة، وهم الزَّناة، ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلون السُّحت والمكس، ومنهم الأعمى وهو الجائر في الحكم، ومنهم الأصمُّ والأبكم وهو الذي يُعجب بفعله، ومنهم من يمضغ لسانه مُدْلَعاً على صدره يسيل القيح من فمه وهم الوُعَّاظ الذين تخالف أفعالهم أقوالهم، ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران، ومنهم من يصلب على جذوع من النَّار وهم السُّعاة بالنَّاس إلى السُّلطان، ومنهم من هو أشدُّ تَنَنّاً من الجيف وهم الذين يُقبلون على الشَّهوات واللَّذات

(١) أي: وجوب الأصول، لأنه ثابت بصريح القرآن: قال تعالى ﴿وَأَنفِقُوا اللَّهَ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [المجادلة: الآية ٩] وقال: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: الآية ٧٩].

(٢) وهو الموضع الذي يقف فيه العباد من أرض القدس المبدلة التي لم يُعص الله عليها، لفضل القضاء بينهم، ولا فرق في ذلك بين من يجازي وهم الإنس والجن والمَلَك، وبين من لا يجازي كالبهائم والوحوش على ما ذهب إليه المحققون وصححه النووي ١. هـ تحفة المريد (٤٠٦).

(٣) انظر ص (١٣٢).

(٤) أخرج الترمذي في التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٢) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يحشر الناس يوم القيامة ثلاثة أصناف: صنفاً مشاة، وصنفاً ركبانياً، وصنفاً على وجوههم» قيل: يا رسول الله وكيف يمشون على وجوههم؟ قال: «إن الذي أمشاهم على أقدامهم قادر على أن يمشيهم على وجوههم، أما إنهم يتقون بوجوههم كلَّ حَذَب وشوك» وقال: حديث حسن.

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانُ بِالْحِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالشُّوَابِ

وَيَمْنَعُونَ حَتَّىٰ اللَّهُ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْبِسُ جُبَّةً سَابِغَةً مِنْ قَطِرَانٍ لاصِقَةً
بِجِلْدِهِ وَهُمْ أَهْلُ الْكِبَرِ وَالْعُجْبِ وَالْخِيَلَاءِ، كَذَا رَأَيْتُهُ بِخَطِّ شَيْخِنَا نَاقِلًا لَهُ عَنِ
الشُّعْلِيِّ^(١).

(١) أحمد بن محمد بن إبراهيم الشعلي، أبو إسحاق، مفسر، وله اشتغال بالتاريخ، توفي سنة
(٤٢٧) هـ، من كتبه «الكشف والبيان في تفسير القرآن» ١. هـ الأعلام (٢١٢/١).

وَيَلْزَمُ الْإِيمَانُ بِالْجِسَابِ وَالْحَشْرِ وَالْعِقَابِ وَالْثَوَابِ

الإيمان بالثواب والعقاب

(والعقاب) على الذنوب والكفر، في القبر وفي المحشر وبعده بأنواع مختلفة على حسب الأعمال: فمنهم من يعاقب بالحيات أو بالعقارب، ومنهم من يعاقب بالضرب، ومنهم من يعاقب بغير ذلك، ثم مآل الكفار إلى النار ويُخلَّدون فيها، وأمّا أهل المعاصي فقد يُغفر لهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها، بل لابدّ من خروجه منها بشفاعه نبينا ﷺ أو غيره على ما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وأما بعد البعث فمحله الروح والجسد قطعاً، وكذا قبله في البرزخ على المشهور بأن يعيد الله الروح إليه، أو إلى جزء منه إن قلنا إنّ المعذب بعض الجسد، ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو أكلته السباع أو الحيتان، فإنّ القادر لا يعجزه شيء، وقيل: إنه يتعلّق بالأرواح فقط.

(والثواب) أي: الجزاء على الأعمال بالجنة في الآخرة، وغيرها من أنواع التعيم، وكذا في البرزخ وبعده.

وأنواعه مختلفة أيضاً على حسب الأعمال، والإفضال من الواحد المتعال.

الإيمانُ بالنشر والصراط

(والتنشر) وهو البعث، والمراد به إحياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع أجزائهم الأصلية^(١)، بأن يجمعها الله بعد تفرقها، وقيل: بعد عدمها بالكلية^(٢) ما عدا عجب الذنب فإنه لا يُعدم.

وقيل: هو الإخراج من القبور بعد إحياء بردِّ الرُّوح فيه.

(والصراط) وهو لغة: الطريق الواضح.

وشرعاً: جسر ممدود على مَتْنِ جهنم بين الموقف والجنة، لأنَّ جهنم بينهما، تَرِدُهُ المؤمنون والكفار للمرور عليه إلى الجنة، أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف. وأنكر القرافي^(٣) تبعاً لشيخه العزَّ^(٤) كونه أدقُّ من الشعرة وأحدُّ من السيف، بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك.

والأظهر أنَّه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الأعمال.

وقيل: إنَّ الكفار لا يمرون عليه، بل يؤمر بهم إلى النار من أوَّل الأمر، وقيل: بعضهم يمرُّ وبعضهم لا.

(١) أي: لا جميع الأجزاء على الإطلاق، لتناول الأجزاء الفضلية الحاصلة بالتغذي، ومن الأدلة المصروفة بإعادة جميع الأجزاء الأصلية أنه تعالى يعيد القلفة التي قطعت من العبد لأنها من أجزائه الأصلية، إذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه إلى الموت. وصاحب هذا القول يرى أن الله يفرق أجزاء الجسم بحيث لا يبقى فيه جوهران فردان على الاتصال.

(٢) أي: أن الله يُذهب العين والأثر جميعاً، ثم يعيد الجسم كما كان، وهذا القول هو المعتمد وهو مذهب الأكثرين، لذلك كان ينبغي أن يقدم على الأول وأن لا يذكر بصيغة التضعيف. انظر تحفة المريد (٤٠٩).

(٣) أحمد بن إدريس، أبو العباس، شهاب الدين الصنهاجي القرافي، من علماء المالكية، توفي سنة (٦٨٤) له مصنفات جلييلة في الفقه والأصول، منها: «الذخيرة» في فقه المالكية. ١. هـ. الأعلام (٩٥/١).

(٤) عبد العزيز بن عبد السلام الدمشقي، الملقب بـ «سلطان العلماء»، فقيه شافعي بلغ رتبة الاجتهاد، توفي سنة (٦٦٠) هـ، من كتبه «قواعد الأحكام» ١. هـ، انظر: شذرات الذهب (٦٠٢/٥).

وَالْتَّشْرِ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ وَالْحَوْضِ وَالنَّيْرَانِ وَالْجَنَّةِ

والمازُون عليه مختلفون:

- فمنهم سالم بَعَمَلِهِ نَاجٍ مِنَ الْوَقُوعِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ، وهم على أقسام: فمنهم من يجوزه كلمحة البصر، ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح العاصف، ومنهم كالطير، ومنهم كالجواد السابق، ومنهم من يسعى سعياً، ومنهم من يمشي، ومنهم من يمرُّ عليه حَبَواً على قَدَرِ تَفَاوُثِهِمْ فِي الْأَعْمَالِ الصَّالِحَةِ وَالْإِعْرَاضِ عَنِ الْمَعَاصِي، فكلُّ من كان أسرع إعراضاً عنها إذا مرَّت على خاطره كان أسرع مروراً، ومنهم من تَخَدَّشُهُ كَلَالِيهِه^(١) فيسقط ولكن يتعلَّق بها فيعتدل ويمرّ ويجاوزه بعد أعوام.

- ومنهم غير السالم، بل يسقط في نار جهنَّمَ، وهم متفاوتون أيضاً بقَدَرِ الْجَرَائِمِ، ثُمَّ مِنْهُمْ مَنْ يَخْلُدُ فِي النَّارِ كَالْكَفَّارِ، ومنهم من يخرج منها بعد مدَّةٍ على حسب ما شاء الله تعالى، وهم عصاة المؤمنین بشفاعة النَّبِيِّ ﷺ أو غيره من الأخيار، وهو من الممكنات التي أخبر بها الصَّادِقُ، وكلُّ ما كان كذلك فيجب الإيمان به، قال تعالى: ﴿فَأَسْتَبْقُوا الصُّرَاطَ﴾ [يس: الآية ٦٦].

وفي الحديث «يُضْرَبُ الصُّرَاطُ بَيْنَ ظَهْرَانِي جَهَنَّمَ»^(٢) فأكون أنا وأمتي أوَّلَ مَنْ يَجُوزُهُ^(٣)، وغير ذلك، قال ابن الفاكهاني: وهو موجود والأخبار عنه صحيحة. اهـ.

فذهب أهل السُّنَّةِ إِلَى إِبْقَائِهَا عَلَى ظَاهَرِهَا مَعَ تَفْوِيضِ عِلْمِ حَقِيقَتِهِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى خِلافاً لِلْمَعْتَزَلَةِ^(٤)، وقال بعضهم: إِنَّهُ سَيُوجَدُ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ.

(١) الكلاليب: جمع كَلُوب، وهو حديدة معكوفة الرأس، يعلَّق فيها اللحم وترسل في النور. اهـ. النووي على مسلم.

(٢) تشية ظهر، والمراد به: الجانب، قال النووي: معناه يمدُّ الصراط عليها.

(٣) حديث الصراط والمرور عليه أخرجه البخاري في الأذان، باب: فضل السجود (٨٠٦) ومسلم في الإيمان باب: معرفة طريق الرؤية برقم (١٨٢) وهو حديث طويل.

(٤) فإنهم انقسموا إلى فرقتين:

الإيمان بالميزان

(والميزان) وهو قبل الصُّرَاطِ، توزن به أعمال العباد، ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسُّنة حتى بلغت أحاديثه مبلغ التواتر، والحمل على الحقيقة ممكن^(١) فيجب الإيمان به وإن كنا لا نعرف حقيقة جوهره، والتأويل بتمام العدل كما ذهب إليه المعتزلة عناد ومكابرة.

والصَّحِيحُ أَنَّهُ ميزان واحد لجميع الأمم، ولجميع الأعمال، والجمعُ في قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَزِينَ الْقِسْطَ﴾ [الأنبياء: الآية ٤٧] للتعظيم.

وإنَّ خِفَّةَ الموزون وثقله على صورته في الدنيا، وإنَّ الكفار توزن أعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى: ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٣] الآية، ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ (٨) ﴿فَأُتْمِرَ هَاوِيَهُ﴾ (٩) [القارعة: الآية ٨، ٩] وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥]^(٢) أي نافعاً.

ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة، ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لأنَّه فرع عن الحساب، ولا حساب على من ذكر.

- فرقة تقول بعدم وجوده وتؤول ما ورد، وتقول: المراد به طريق الجنة المشار إليه بقوله تعالى: ﴿سَيُجَنَّبُهُمْ وَيُضَلِّجُ بِالنَّارِ﴾ [محمَّد: الآية ٥]، وطريق النار المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَقْذِفُكُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ لِّلْجَحِيمِ﴾ [الصفات: الآية ٢٣].

- وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون: يوجد عند الحاجة إليه. انظر حا الصاوي على شرح الخريدة (٦٤) وحا السباعي (١٣٨).

(١) أي: حمل الميزان على الحقيقة ممكن فوجب الإيمان به كما ورد، والعدول عن الحقيقة إلى المجاز كما فعلت المعتزلة تكلف ومكابرة..

(٢) ومما يدل من السنة على أن أعمال الكفار توزن ما أخرجه البخاري في التفسير، تفسير سورة الكهف، باب: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا يَتَانَتْ رَبِّهِمْ﴾ [الكهف: الآية ١٠٥] الآية برقم (٤٤٥٢) عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: «إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة، وقال: اقرؤوا إن شئتم. ﴿فَلَا تُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنًا﴾ [الكهف: الآية ١٠٥].

وَالنُّشْرِ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ وَالْحَوْضِ وَالنَّيْرَانِ وَالْجَنَانِ

وهو على صورة ميزان الدنيا، له كِفَّتَانِ ولسان.

وتوزن الأعمال بأن تُصَوَّرَ الأعمال الصَّالِحَةُ في صورة حسنة نورانيَّة، فتوضع في كِفَّةِ النُّورِ، وهي المُعَدَّةُ للحسَنَاتِ، وهي عن يمين العرش، مقابلة للجَنَّةِ، وتُصَوَّرُ الأعمال السيِّئَةُ بصورة قبيحة ظُلُمانيَّة، فتوضع في كِفَّةِ الظُّلُمَةِ المُعَدَّةُ للسيِّئَاتِ، وهي عن شمال العرش تجاه النَّارِ.

وقيل: توزن الصُّحُفُ المكتوبةُ فيها الأعمال، بناءً على أنَّ الحسنات متميِّزة عن السيِّئات بكتاب، ويشهد له حديث البطاقة^(١).

وهناك صنج مثاقيل الذر يعلم بها كميَّة التفاوت تحقيقاً لتمام العدل ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (٨) [الزلزلة: الآية ٧، ٨].

(١) حديث البطاقة أخرجه ابن حبان في صحيحه كتاب الإيمان، باب: فرض الإيمان برقم (٢٢٥)، وابن ماجه في الزهد، باب: ما يرجي من رحمة الله يوم القيامة (٤٣٠٠)، وأحمد (٢١٣/٢)، والترمذي في الإيمان، باب: ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٢٦٣٩) واللفظ له عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ سَيَخْلُصُ رَجُلًا مِنْ أُمَّتِي عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَنْشُرُ عَلَيْهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ سَجَلًا، كُلُّ سَجَلٍ مِثْلُ مَدِّ الْبَصَرِ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنْتَ كَرَمٌ مِنْ هَذَا شَيْئًا؟ أَظْلَمَكَ كَتَبَتِي الْحَافِظُونَ؟» فيقول: لا يا رب، فيقول: أَفَلَاكَ عَذْرٌ؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، فإنه لا ظلم عليك اليوم، فتخرج له بطاقة فيها «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله» فيقول: احضُرْ وزنك، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات، فقال: إِنَّكَ لَا تَظْلَمُ، قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات وثقلت البطاقة، فلا يثقل مع اسم الله شيء» قال الترمذي: حديث حسن غريب ومما يستفاد من هذا الحديث أن الوزن هناك ليس بحسب كبر الأجرام وصغرهما كما هو المَعهود في الدنيا، بل هو بحسب معان وأسرار مودعة فيها، كما يشهد به قوله ﷺ «وَلَا يَثْقُلُ مَعَ اسْمِ اللَّهِ شَيْءٌ».

الإيمان بالحوض

(والحوض) أي: حوض رسول الله ﷺ، وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ الثواتر، وفي الصحيحين^(١) «حوضي مسيرة شهر، وزواياه سواء»^(٢)، ماؤه أبيض من اللبن، وريحه أطيب من المسك، وكيزانه أكثر من نجوم السماء، من شرب منه لا يظمأ أبداً».

والصحيح أن لكل نبي حوضاً^(٣)، فليس من خصوصيات نبينا ﷺ، وأنه يكون قبل الميزان.

وهل هو حوض واحد أو حوضان، والثاني بعد الصراط؟ قولان، وقيل: الذي بعد الصراط هو الكوثر، وهو نهر في الجنة لا حوض، وإنما الحوض قبل الصراط^(٤)، وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر، تردّه أمته عليه الصلاة والسلام، من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً.

ويكون الشرب في الجنة، إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش، ويُطرد عنه من بدّل وغيره، إماماً بالارتداد وإماماً أن يحدث في الدين ما ليس منه، كأهل البدع على اختلاف أنواعهم، وكأهل الكبائر المعلنين بها، وكالظلمة الجائرين في أحكامهم،

(١) أخرجه البخاري في الرقاق، باب: في الحوض رقم (٦٥٧٩) واللفظ له، ومسلم في الفضائل، باب: إثبات حوض نبينا برقم (٢٢٩٢).

(٢) قال النووي: قال العلماء: معناه طوله كعرضه.

(٣) أخرجه الترمذي في صفة يوم القيامة، باب: ما جاء في صفة الحوض (٢٤٤٣) عن سمرة قال: قال رسول الله ﷺ «إن لكل نبي حوضاً، وإنهم يتباهون أيهم أكثر واردة، وإنني أرجو أن أكون أكثرهم واردة».

(٤) وما جرى من الخلاف في كون الحوض قبل الميزان أو بعده، قبل الصراط أو بعد، وأن له حوضاً أو حوضين، هذا كله لا يجب اعتقاده وإنما الواجب اعتقاد أنه ﷺ له حوض ولا يضر الجهل بما تقدم.

وَالنَّشْرِ وَالصُّرَاطِ وَالْمِيزَانِ وَالْحَوْضِ وَالنَّيْرَانِ وَالْجَنَانِ

لأنَّ المرتدَّ مخلَّد في النار^(١)، وخالف المعتزلة في ذلك^(٢)، وهم أحقُّ للطَّرد عنه من غيرهم.

(١) حاصل ما عليه المحققون أن المطرودين عن الحوض قسمان:

- قسم يطرد حرماناً وهم الكفار، فلا يشربون منه أبداً.

- وقسم يطرد عقوبة له ثم يشرب، وهم عصاة المؤمنين، فيشربون قبل دخولهم النار على

الصحيح ١. هـ تحفة المريد (٤٤٦).

(٢) أي: ونفت المعتزلة ثبوت الحوض للنبي ﷺ.

الإيمانُ بالجنة والنار، وأنهما مخلوقتاُ الآلِ

(والنيران) بكسر النون، جمع نار، وهي: جسم لطيف مُحَرَّق يميل إلى جهة العلوّ. والمراد بها دار العقاب الذي أشدّه النار بجميع طبقاتها السَّبع، أعلاها جهنّم وهي لعصاة المؤمنين، ثم تخرب بعد خروجهم منها، فلظى فالحطمة فالسَّعير فسَقَر فالجَحِيم فالهاوية^(١)، وباب كلٍّ من داخل الأخرى على الاستواء.

وحرّها هواء مُحَرَّق، لا جمر لها سوى بني آدم والجنّ والأحجار المتخذة آلهة من دون الله، نعوذ بالله منها.

(والجنان) جمع جنّة، وهي لغة: البستان، والمراد منها دار الثواب، وهي سبع، أعلاها وأفضلها الفردوس، وفوقها عرشُ الرَّحمن، ومنها تنفجر أنهار الجنة، فجنة المأوى، فجنة الخلد، فجنة النعيم، فجنة عدن، فدارُ السَّلام، فدارُ الجلال، هذا ما ذهب إليه ابن عباس وجماعة.

وذهب الجمهور إلى أنّها أربع بدليل ما في سورة الرحمن^(٢)، وقيل: الجنة واحدة، وما تقدّم أسماء لمسمّى واحد، إذ كلُّ اسم صالح لها^(٣).

والجنة والنار موجودتان الآن، والجنة هي التي أُهبط منها آدم عليه السَّلام، خلافاً للمعتزلة الذاهبين إلى أنّهما سيوجدان في الآخرة، وأنّ آدم أُهبط من بستان على ربوة من الأرض.

(١) وقد نظم طبقات النار الشيخ الأمير بقوله:

جهنّم للعاصي، لظى ليهودها
سعيرٌ عذابُ الصابئين ودارهم
وهاوية دارُ النفاق - وقبيلها -
وحطمة دارُ للنصارى أولي الصَّمم
مجوسٌ لها سقرٌ، جحيمٌ لذي صنم
وأسأل ربَّ العرش أمناً من النقم

(٢) أي: قوله تعالى: ﴿وَلَمَن تَأَنَّى مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ۝٤٦﴾ [الرَّحْمَنُ: الآية ٤٦] جنة النعيم وجنة المأوى،

وقوله تعالى: ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّاتٍ ۝٤٧﴾ [الرَّحْمَنُ: الآية ٦٢] جنة عدن وجنة الفردوس.

(٣) أي: هذه الأسماء كلها جارية عليها لتحقيق معانيها فيها، إذ يصدق على الجميع جنة عدن،

أي: إقامة - وجنة المأوى، أي: مأوى المؤمنين - وجنة الخلد ودار السَّلام لأن جميعها

للخلود والسلامة من كل خوف وحزن، وجنة النعيم لأنها كلها مشحونة بأصنافه.

وَالْجِنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورِ وَالْوِلْدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

الإيمان بالملائكة والجن

(و) يجب الإيمان بوجود^(١) (الجن) وهم: أجسام لطيفة نارية، لهم قدرة على التشكلات، (و) بوجود (الأملاك) وعصمتهم^(٢) أيضاً، قال تعالى: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحریم: الآية ٦]، جمع ملك، وهو: جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة^(٣) على التشكلات الجميلة^(٤).

ويجب الإيمان بهم إجمالاً فيمن علم منهم إجمالاً، وتفصيلاً فيمن علم منهم تفصيلاً بالشخص، كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل، وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين، ومنكر ونكير، ورضوان خازن الجنان، ومالك خازن النيران، أو بالتبوع كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة: وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر - ولو صغيراً وكافراً - من الجن مثلاً، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: الآية ١١]، والكتبة: وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسياً وفعل واعتقاد، لا يفارقونه إلا في حالة الجماع والغسل والخلاء^(٥)، والمشهور أنهما ملكان يسمي أحدهما الرقيب والثاني العتيد، كما في سورة ق^(٦).

(١) أي: ومن أنكر وجودهم كفر، لإنكاره صريح القرآن الكريم.

(٢) أي: حفظ الله لهم من المعاصي مع استحالة وقوعها منهم. وأما قولهم ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: الآية ٣٠] ليس غيبة ولا اعتراضاً على الله، وإنما هو استفهام عن وجه الحكمة.

(٣) أي: جعل الله تعالى له القدرة على ذلك.

(٤) المراد بها: ما عدا الخسيسة كالكلب والخنزير، فيشمل الفظيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار.

(٥) أخرج الترمذي في الأدب، باب: ما جاء في الاستتار عند الجماع (٢٨٠٠) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «إياكم والتعري فإن معكم من لا يفارقكم إلا عند الغائط، وحين يفضي الرجل إلى أهله، فاستحيوهم وأكرمواهم» وقال: حديث غريب.

ولا يمنع ذلك من كتب ما يصدر منه في هذه الأحوال، لأن الله يجعل لهم علامة خاصة بكل ما يصدر منهم في تلك الحالة.

(٦) وهو قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عِنْدٌ﴾ [ق: الآية ١٨].

وَالْجِنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورِ وَالْوِلْدَانِ ثُمَّ الْأُولِيَا

ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبان عند صلاة العصر وصلاة الصُّبح، وقيل: بل هما ملكان فقط لا يتغيَّران ما دام حيًّا، وإذا مات جَلَسَا على قبره يستغفران له، أي: إن كان مؤمناً.

ومحلُّهما من الإنسان عاتقاه، وقيل: ذقنه، وقيل: شفتاه، وقيل: عنقه، وقيل: الناجذان^(١)، وقيل: إنَّ الكَتَبَةَ هم الحَفَظَةُ. وبالجُملة: الواجبُ اعتقاده أنَّ على الإنسان حَفَظَةً وَكَتَبَةً على سبيل الإجمال^(٢).

(١) ويجمع بين هذه الأقوال بأنهما لا يلزمان محلاً واحداً، والأسلم في أمثال ذلك التوقف اهـ تحفة المريد (٣٧٥).

(٢) ومما ينبغي أن يعلم أن هذه الكتابة مما يجب الإيمان بها، فيكفر منكرها لتكذيبه القرآن، قال تعالى: ﴿كِرَامًا كَتِيبِينَ ۝ يَتْلُمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝﴾ [الانفطار: الآية ١١].
وجدير بالذكر أن هذه الكتابة ليست لحاجة دعت إليها، وإنما فائدتها أن العبد إذا علم بها استحيى من الله وترك المعصية.

وَالْجِنُّ وَالْأَفْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

الإيمان بالأنبياء

(ثم) يجب الإيمان بوجود (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام تفصيلاً^(١) فيما عُلِمَ منهم تفصيلاً، وهم المذكورون في القرآن، كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وصالح واليسع وذي الكفل وإلياس ويونس - وهو ذو النون، أي: الحوت - وأيوب وإبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى، وإجمالاً فيما عُلِمَ منهم إجمالاً.

والأولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَّنْ لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر: الآية ٧٨] ، ولا يؤمن في ذكر العدد أن يُدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع، أو يُخرج منهم من هو منهم إن كان العدد أقل، وما روي أن النبي ﷺ سئل عن عددهم فقال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً»^(٢). وفي رواية «مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفاً»^(٣) فخير آحاد لا يفيد القطع، ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات.

(١) ومعنى كون الإيمان بهم واجباً تفصيلاً أنه لو عرض عليه واحد منهم لم ينكر نبوته ولا رسالته، فمن أنكر نبوة واحد منهم أو رسالته كفر، لكن العامي لا يحكم عليه بالكفر إلا إن أنكر بعد تعليمه، وليس المراد أنه يجب حفظ أسمائهم خلافاً لمن زعم ذلك. اهـ تحفة المريد (١١٢).

(٢) أخرج الإمام أحمد في مسنده (٢٦٥/٥، ٢٦٦) عن أبي أمامة في حديث طويل، جاء فيه: «أن أبا ذر سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كم عدّة الأنبياء؟ قال: «مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً، الرسل من ذلك ثلاثمائة وخمسة عشر رجلاً غفيراً».

وأخرجه كذلك ابن حبان في صحيحه كتاب البر والإحسان، باب: ما جاء في الطاعات وثوابها برقم (٣٦١).

(٣) قال الحافظ السيوطي في تخريج أحاديث العائد التسفية: لم أقف عليه. انظر العقائد ص (٢١٤).

وَالْجِنُّ وَالْأَنْمَلَاكُ ثُمَّ الْأَنْبِيَاءُ وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوَّلِيَّاءِ

بيان مراتب الخلق

ويجب اعتقاد أن محمداً صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم^(١) وأنه آخرهم، ويليه في الفضل أولو العزم من الرسل^(٢)، فبقية الرسل، فالأنبياء، فرؤساء الملائكة، فبقية الملائكة من غير تعيين إذ لا تعلم الحقيقة، فأصحاب النبي ﷺ، وأفضلهم: أبو بكر^(٤)، فعمر^(٥)،

(١) لقد اختلف هل أفضلية ﷺ لمزاياه التي اختص بها أو بتفضيل من الله تعالى؟ والتحقيق أنه بتفضيل من الله تعالى وإن كنا نعتقد أنه ﷺ قام به مزايا لكنها لا تقتضي التفضيل، ولذلك يقولون: يوجد في المفضل ما لا يوجد في الفاضل. اهـ تحفة المريد (٣٠٥).

(٢) أي: أصحاب الصبر وتحمل المشاق، وهم خمسة: محمد، إبراهيم، نوح، موسى، عيسى عليهم الصلاة والسلام، وقد نظم أحدهم أسماءهم فقال:

محمد إبراهيم موسى كليمه
فيعسى فنوح هم أولو العزم فاعلم
قوله «يليه في الفضل أولو العزم» أي: بقية أولي العزم لأنه ﷺ منهم.

(٣) أي: ومما يجب اعتقاده أن أصحابه ﷺ، وهم الذين آمنوا به وصحبوه أفضل من جميع الأمم غير الأنبياء.

(٤) هو عبد الله بن أبي قحافة التيمي القرشي، أول الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من آمن برسول الله ﷺ من الرجال، وأحد عظماء العرب في الجاهلية والإسلام، نشأ سيداً من سيدات قريش، غنياً عالمياً بأنساب القبائل وأخبارها، وكانت العرب تلقبه بعالم قريش، شهد مع رسول الله ﷺ المشاهد كلها، وبذل أمواله كلها في سبيل الله، فتحت في أيامه بلاد الشام وقسم كبير من بلاد العراق، كان موصوفاً بالحلم والرفقة، خطيباً شجاعاً بطلاً، توفي رضي الله عنه سنة (١٣) هـ. اهـ الإصابة (٣٤١/٢) رقم (٤٨١٧)، صفة الصفوة (٢٣٥/١) (٢).

(٥) عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي أبو حفص، ثاني الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وأول من لقب بأمر المؤمنين، الصحابي الجليل، الشجاع الحازم، صاحب الفتوحات، يضرب بعدله المثل، فاروق الإسلام، أسلم قبل الهجرة، وشهد الوقائع كلها مع رسول الله ﷺ، قتله أبو لؤلؤة فيروز الفارسي - لعنه الله - غيلة بخنجر في خاصرته، وهو في صلاة الفجر سنة (٢٣) هـ. اهـ الإصابة (٥١٨/٢) رقم (٥٧٣٦)، تهذيب التهذيب (٢٧٥/٤) رقم (٥٦٢٦).

وَالْجَنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحَوَارِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

عثمان^(١)، فعلي^(٢)، فبقيّة العشرة^(٣)،

(١) عثمان بن عفان بن أبي العاص بن أمية من قريش، أمير المؤمنين، ذو النورين، ثالث الخلفاء الراشدين وأحد العشرة المبشرين بالجنة، من كبار الرجال الذين اعتز بهم الإسلام في عهد ظهوره، ومن أعماله العظيمة تجهيزه نصف جيش العسرة بماله، مآثر عظيمة وأعماله جليلة، قتل رضي الله صبيحة عيد الأضحى وهو يقرأ القرآن في بيته سنة (٥٣) هـ. ١هـ الإصابة (٢/٤٦٢) برقم (٥٤٤٨) شذرات الذهب (١/٤٠).

(٢) علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي أبو الحسن، أمير المؤمنين، رابع الخلفاء الراشدين، وأحد العشرة المبشرين بالجنة، وابن عم النبي ﷺ وصهره، وأحد الأبطال الشجعان، ومن أكابر الخطباء والعلماء بالقضاء، وأول الناس إسلاماً بعد خديجة رضي الله عنها، رُبي في حجر النبي ﷺ، توفي رضي الله عنه مقتولاً بيد عبد الرحمن بن ملجم - لعنه الله - غيلة في (١٧) رمضان سنة (٤٠) هـ. ١هـ الإصابة (٢/٥٠٧) برقم (٥٦٨٨)، تهذيب التهذيب (٤/٢١١) رقم (٥٤٦٧).

(٣) أي: بقيّة العشرة المبشرين بالجنة يلون علياً في الفضل، وهم:

- ١ - طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي أبو محمد، صحابي شجاع من الأجواد، قتل يوم الجمل ودفن بالبصرة سنة (٣٦) هـ. ١هـ الإصابة (٢/٢٢٩) برقم (٤٢٦٦).
- ٢ - الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي القرشي، أبو عبد الله، الصحابي الشجاع، ابن عمه رسول الله ﷺ، شهد بدرًا وما بعدها، جعله عمر فيمن يصلح للخلافة بعده، قتل غيلة يوم الجمل، سنة (٣٨) هـ انظر صفة الصفوة (١/٣٤٢)، حلية الأولياء (١/٨٩) برقم (٦).
- ٣ - عبد الرحمن بن عوف أبو محمد الزهري القرشي، من أكابر الصحابة، أحد الستة أصحاب الشورى الذين جعل عمر الخلافة فيهم، وأحد السابقين إلى الإسلام، شهد بدرًا والمشاهد بعدها، كان يحترف التجارة، تصدّق يوماً بقافلة، توفي سنة (٣٢) هـ بالمدينة. انظر صفة الصفوة (١/٣٤٩) حلية الأولياء (١/٩٨) برقم (٩).
- ٤ - سعد بن أبي وقاص أبو إسحاق، الصحابي الأمير، فاتح العراق ومدائن كسرى، وأول من رمى بسهم في سبيل الله، شهد بدرًا، وافتتح القادسية، كان يقال له: فارس الإسلام، توفي رضي الله عنه سنة (٥٥) هـ انظر صفة الصفوة (١/٣٥٦) الإصابة (٢/٣٣) برقم (٣١٩٤).

٥ - سعيد بن زيد من خيار الصحابة، شهد المشاهد كلها إلا بدرًا كان غائباً في مهمة أرسله بها النبي ﷺ، كان من ذوي الرأي والبسالة، توفي سنة (٥١) هـ بالمدينة، انظر صفة الصفوة (١/٣٦٢) الإصابة (٢/٤٦) برقم (٣٢٦١).

٦ - عامر بن عبد الله بن الجراح أبو عبيدة، أمين هذه الأمة، من أكابر الصحابة، فاتح الديار

وَالْجَنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورُ وَالْوِلْدَانُ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

فَبَقِيَّةُ الْبَدْرِيِّينَ^(١)، فَأَهْلُ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ^(٢)، فَبَقِيَّةُ الصَّحَابَةِ، فَالتَّابِعُونَ^(٣) فَتَابِعِ التَّابِعِينَ.
وَيَجِبُ الْإِمْسَاكُ عَمَّا وَقَعَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ مِنَ النِّزَاعِ^(٤).

الشَّامِيَّةُ، مِنَ السَّابِقِينَ إِلَى الْإِسْلَامِ، شَهِدَ الْمَشَاهِدَ كُلَّهَا، تَوَفَّى بِطَاعُونَ عُمَوَسَ سَنَةِ (١٨) هـ. انْظُرْ صِفَةَ الصَّفْوَةِ (١/٣٦٥) الْإِصَابَةِ (٢/٢٥٢) بِرَقْمِ (٤٤٠٠).

تَنْبِيْهِ:

إِنَّمَا خَصَّ هَؤُلَاءِ الْعَشْرَةَ بِأَنَّهُمْ مَبْشُرُونَ بِالْجَنَّةِ، مَعَ أَنَّ الْمَبْشُرِينَ بِالْجَنَّةِ أَكْثَرُ مِنْهُمْ، لِأَنَّ هَؤُلَاءِ الْعَشْرَةَ جُمِعُوا فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ مَشْهُورٍ أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ - وَغَيْرُهُ - فِي الْمُنَاقِبِ، بَابُ: مُنَاقِبِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ بِرَقْمِ (٣٧٤٧) عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «أَبُو بَكْرٍ فِي الْجَنَّةِ، وَعُمَرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعُثْمَانُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَلِيٌّ فِي الْجَنَّةِ، وَطَلْحَةُ فِي الْجَنَّةِ، وَالزُّبَيْرُ فِي الْجَنَّةِ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ فِي الْجَنَّةِ، وَأَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ فِي الْجَنَّةِ، وَسَعِيدُ بْنُ زَيْدٍ فِي الْجَنَّةِ».

(١) أَيُ: فَرْتَبَةِ مَنْ شَهِدَ بَدْرًا تَلِي رَتْبَةَ السِّتَةِ مِنَ الْعَشْرِ الْمَبْشُرِينَ بِالْجَنَّةِ، لَا فَرْقَ بَيْنَ مَنْ اسْتَشْهَدَ فِيهَا: «وَهُمْ أَرْبَعَةٌ عَشَرَ رَجُلًا، سِتَّةٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَهُمْ: عُبَيْدَةُ بْنُ الْحَارِثِ بْنِ الْمُطَّلِبِ، وَعُمَيْرَةُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ، وَذُو الشَّمَالَيْنِ بْنُ عَبْدِ عَمْرِو بْنِ نَضْلَةَ - وَاسْمُهُ عَمِيرَةُ - وَعَاقِلُ بْنُ الْبَكْبَكِيِّ، وَمُهَاجِعُ مَوْلَى عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ، وَصَفْوَانُ بْنُ بِيضَاءَ، وَثُمَانِيَةُ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَهُمْ: يَزِيدُ بْنُ الْحَارِثِ، وَعُمَيْرُ بْنُ الْحَمَامِ، وَرَافِعُ بْنُ الْمَعْلَلِ، وَحَارِثَةُ بْنُ سَرَّاقَةَ، وَعَوْفٌ وَمَعُوذُ ابْنَا عَفْرَاءَ، وَسَعْدُ بْنُ خَيْثَمَةَ بْنِ عَمْرِو، وَمَبْشُرُ بْنُ عَبْدِ الْمُنْذَرِ» وَبَيْنَ مَنْ لَمْ يَسْتَشْهَدْ فِيهَا.

تَنْبِيْهِ:

أَسْقَطَ الْمُصَنِّفُ مَنْ شَهِدَ غَزْوَةَ أَحَدٍ، فَمَرَّتَبَتُهُمْ تَلِي مَرْتَبَةَ أَهْلِ بَدْرٍ

(٢) فَمَرْتَبَةُ أَهْلِ بَيْعَةِ الرِّضْوَانِ تَلِي مَرْتَبَةَ أَهْلِ أَحَدٍ كَمَا عَلِمْتَ.

سَمِيَتْ بِذَلِكَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُوكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا﴾ [الْفَتْحُ: الْآيَةُ ١٨].

(٣) التَّابِعِيُّ: هُوَ مَنْ اجْتَمَعَ بِالصَّحَابِيِّ اجْتِمَاعًا مُتَعَارَفًا، وَلَا يَشْتَرَطُ فِيهِ طَوْلُ الْاجْتِمَاعِ كَمَا فِي الصَّحَابِيِّ مَعَ النَّبِيِّ، وَهَذَا مَا صَحَّحَهُ ابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَوِيُّ، وَهُوَ الْمَعْتَمَدُ. هـ. تَحْفَةُ الْمُرِيدِ (٣٣٧)

وَمِمَّا يَنْبَغِي أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ أَفْضَلَ التَّابِعِينَ أُوَيْسُ الْقُرْنِيِّ، حَيْثُ أَخْرَجَ مُسْلِمٌ فِي كِتَابِ فَضَائِلِ الصَّحَابَةِ بَابُ: مِنْ فَضَائِلِ أُوَيْسِ الْقُرْنِيِّ بِرَقْمِ (٢٥٤٢) عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ قَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «إِنَّ خَيْرَ التَّابِعِينَ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: أُوَيْسُ، وَلَهُ وَالِدَةٌ، وَكَانَ بِهِ بَيَاضٌ، فَمَرَوْهُ فَلَيْسَتْغْفِرَ لَكُمْ».

(٤) وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّفْتِيشَ عَمَّا جَرَى بَيْنَهُمْ لَيْسَ مِنَ الْعُقَائِدِ الدِّينِيَّةِ وَلَا مِمَّا يَنْتَفِعُ بِهِ فِي الدِّينِ، بَلْ رِيْمًا ضَرًّا فِي الْيَقِينِ، فَلَا يَبَاحُ الْخَوْضُ فِيهِ إِلَّا لِلتَّعْلِيمِ أَوْ الرَّدِّ عَلَى الْمُتَعَصِّبِينَ، وَمَعَ ذَلِكَ

وَالْجِنَّ وَالْأَمَلَاكِ ثُمَّ الْأَنْبِيَا وَالْحُورِ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَا

الإيمان بالهور والولدان

(و) يجب الإيمان بوجود (الهور) جمع حوراء، والهور: شدة بياض العين مع شدة سوادها، وهن نساء الجنة، ووصفن بالعين لا تساع أعينهن.

(والولدان) أي: الغلمان، وهم على صورة غلمان الدنيا، وهم خدمة أهل الجنة، وقيل: إنهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ، فإنه ورد أنهم خدمة أهل الجنة.

فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن، لأنهم لا يصرون على معصية وقعت منهم وإن لم يكونوا معصومين، فضلاً عن كونهم مجتهدين والمجتهد مأجور أصاب أو أخطأ.

وَالْجِنُّ وَالْأَمْلَاقُ ثُمَّ الْأَنْبِيَاءُ وَالْحُورُ وَالْوَلَدَانِ ثُمَّ الْأَوْلِيَاءُ

الإيمانُ بالأولياء

(ثمَّ) يجب الإيمان بـ(الأولياء) جمع ولي^(١)، وهو: القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان، وهو معنى قول من قال: هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان، المواظب على الطاعات، المُجْتَنِب للمخالفات، المُعْرِض عن الإلتهام في اللذات والشهوات.

ويجب اعتقاد كراماتهم، والكرامة: أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح، غير مقرون بدعوى النبوة^(٢).

كلُّ ذلك ورد به الكتاب والسنة^(٣) وأجمعت عليه الأمة قبل ظهور

(١) وسمي ولياً لأن الله تعالى تولى أمره فلم يكله إلى نفسه ولا إلى غيره لحظة، ولأنه يتولى عبادة الله على الدوام من غير أن يتخللها عصيان، وكلا المعنيين واجب تحقيقه حتى يكون الولي عندنا ولياً في نفس الأمر. هـ تحفة المريد (٣٦٤).

(٢) مما ينبغي التنبيه له أن الكرامة على نوعين، أحدهما أجل من الآخر: الأول: الكرامة المعنوية، وهي أن يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق للمعمل بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فيفعل مكارم الأخلاق ويجتنب سفاسفها، ويظهر باطنه من كل وصف يحجبه عن الله، فلا غل ولا حقد ولا حسد، ويظهر جوارحه عن التلبس بمنهي عنه، فلا كذب ولا غيبة ولا نميمة... الخ، وبالجمله أن يكون مراقباً لله في سره وعلايته، فلا استقرار له مع شيء سوى، ورحم الله من قال: «الاستقامة عين الكرامة». وهذا النوع من الكرامة هو أشرف النوعين وأجلهما لأنه لا يدخله مكر ولا استدراج، بل هي سر بين العبد وربه.

الثاني: الكرامة الحسية: وهي ما يظهر على يد العبد من الخوارق كالإخبار بالمغيبات وطي المسافات وإجابة الدعوة إلى غير ذلك من الخوارق التي تعول عليها العامة، وهذه دون الأولى لأنها قد تحمل في طياتها المكر والاستدراج.

(٣) أما الكتاب: ما جاء فيه من قصة مريم، حيث ساق الله لها الرزق في غير أوانه، ومن غير حضور أسبابه، قال تعالى: ﴿كَلَّمَآ دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَنَزَّيْمُ أَنَّ لَسِبَ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٨١﴾﴾ [آل عمران: ٣٧] فقد كان يجد

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

المخالفين^(١)، وكلُّ ما كان كذلك فالإيمان به واجب^(٢).

(و) كذا يجب الإيمان (بكلِّ ما جاء) أي: روي ونقل (عن) أي: عن النبي (البشير) أي: المبشِّر لمن أوفى بالعهود، بأنَّه محمود العاقبة ﷺ، (من كلِّ حكم) بيان لكلِّ ما جاء (صار) في الاشتهار بين الخاصَّة والعامة (ك) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد.

وهذا من عطف العامِّ على الخاصِّ لشموله ما تقدَّم من الحساب وما عطف عليه وغيره:

- كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجِّ بيت الله الحرام، وحرمة الزنا والخمر والرِّبَا، وحِلُّ النكاح والبيع، ونحو ذلك.

- وكالمعراج بجسده الشريف ﷺ يقظة، وهو العروج إلى السَّماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء، ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

عندها فأكفه الصيف في الشتاء وبالعكس.

وكذا ما جاء فيه من قصة آصف وزير سليمان عليه السلام وقد كان يعرف اسم الله الأعظم فدعا به فأتى الله بعرش بلقيس قبل أن يرتد طرف سليمان إليه، قال تعالى: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: الآية ٤٠].

أما السنة ما أخرجه البخاري في الأنبياء باب: حديث الغار برقم، (٣٤٦٥) ومسلم في الرقاق، باب: قصة في أصحاب الغار الثلاثة: من حديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة ثم انفرجت عنهم حيث دعا كل منهم الله تعالى بصالح عمله.

(١) الذي خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من أهل السنة كأبي عبد الله الحسن بن الحسين الحلبي.

(٢) أي: ثابتاً بالكتاب والسنة والإجماع. أشار المصنف بذلك إلى قياس اقتراني نظمه: الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والإجماع، وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب، ينتج: أن الإيمان بالكرامة واجب.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

راكباً للبراق، وهو دابة أبيض طويل، فوق الحمار، ودون البغل، يضع حافره عند منتهى طرفه، والمراد بالمعراج ما يعمُ الإسراء، وقصته مشهورة^(١).

(١) ومما ينبغي معرفته أن الإسراء والمعراج كل منهما كان يقظة روحاً وجسداً وهو الحق، وأن الإسراء ثابت بالكتاب والسنة وإجماع المسلمين فمن أنكره كفر، أما المعراج فثابت بالأحاديث المشهورة فمن أنكره فسق. والصحيح أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل إلى العرش. انظر تحفة المرید ص (٣٣١، ٣٣٢).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

بَيَانُ أَلْ سُّؤَالِ الْقَبْرِ حَقًّا

- وَكَسْوَالِ الْمَلَكَيْنِ مِنْكَرٍ وَنَكِيرٍ، وَهُمَا مَلَكَانِ أَسْوَدَانِ أَزْرَقَانِ، أَيُّ: أَعَيْنَهُمَا، يَأْتِيَانِ لِلْمَيِّتِ، مُؤْمِنًا كَانَ أَوْ كَافِرًا أَوْ مُنَافِقًا، بَعْدَ تَمَامِ الدَّفْنِ فِي الْقَبْرِ الَّذِي يَسْتَقَرُّ فِيهِ دَائِمًا، وَعِنْدَ انْصِرَافِ النَّاسِ فَيُقْعِدَانِهِ، وَيُعِيدُ اللَّهُ فِيهِ الرُّوحَ بِتَمَامِهِ، وَقِيلَ: فِي نَصْفِهِ، وَيَسْأَلَانِهِ «مَنْ رَبُّكَ وَمَا دِينُكَ»، وَمَا تَقُولُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي بَعَثَ فِيكُمْ؟» فَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: رَبِّيَ اللَّهُ، وَدِينِي الْإِسْلَامُ، وَالرَّجُلُ الْمُبْعُوثُ فِينَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، فَيَقُولَانِ لَهُ «انْظُرْ مَقْعَدَكَ مِنَ النَّارِ قَدْ أَبَدَلَكُ اللَّهُ بِهِ مَقْعَدًا فِي الْجَنَّةِ» فَيَرَاهُمَا جَمِيعًا. وَأَمَّا الْمُنَافِقُ أَوْ الْكَافِرُ فَيَقُولُ: لَا أَدْرِي، فَيَقُولَانِ لَهُ «لَا دَرِيْتَ وَلَا تَلَيْتَ»، وَيَضْرِبُ بِمِطْرَاقٍ مِنْ حَدِيدٍ فِي يَدِ أَحَدِهِمَا، فَيَصْبِحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا مَنْ يَلِيهِ غَيْرُ الثَّقَلَيْنِ.

وَيَتَرَفَّقَانِ بِالْمُؤْمِنِ، وَيَتَهَرَّانِ الْكَافِرَ وَالْمُنَافِقَ.

وَيَسْأَلَانِ كُلُّ أَحَدٍ بِلِسَانِهِ عَلَى الصَّحِيحِ، وَلَوْ تَمَزَّقَتْ أَعْضَاؤُهُ أَوْ أَكَلَتْهُ السَّبَاعُ أَوْ حُرِقَ وَسُحِقَ وَذُرِّي فِي الْهَوَاءِ، إِذْ لَا يَتَّعَدُّ أَنْ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى الْحَيَاةَ فِيهِ.

وَأَحْوَالُ الْمَسْئُولِينَ مُخْتَلِفَةٌ: فَمِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ الْمَلَكَانِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْأَلُهُ أَحَدُهُمَا، قَالَ الْقُرْطُبِيُّ: اخْتَلَفَتْ الْأَحَادِيثُ فِي كَيْفِيَّةِ السُّؤَالِ، وَالْجَوَابُ: وَذَلِكَ بِحَسَبِ الْأَشْخَاصِ، فَمِنْهُمْ مَنْ يُسْأَلُ عَنْ بَعْضِ اعْتِقَادَاتِهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُسْأَلُ عَنْ كُلِّهَا. انْتَهَى.

وَاخْتَلَفَ فِي اخْتِصَاصِهِ بِهِذِهِ الْأُمَّةَ، وَلَا يُسْأَلُ الْأَنْبِيَاءُ وَلَا الْمَلَائِكَةُ وَلَا الصُّدِّيقُونَ وَالْمُرَاطِبُونَ وَالشُّهَدَاءُ وَمَلَازِمُ قِرَاءَةِ تَبَارَكَ كُلِّ لَيْلَةٍ، وَمَنْ قَرَأَ فِي مَرَضٍ مَوْتَهُ الْإِخْلَاصَ ثَلَاثًا، وَالْمَبْطُوتُونَ، وَمَنْ مَاتَ فِي أَيَّامِ الطَّاعُونَ وَلَوْ لَمْ يُطْعَنَ، وَالْمَجْنُونُونَ وَالْأَبْلَهَاءُ، وَجَزَمَ الْجَلَالُ السِّيَوطِيُّ بَعْدَ سُؤَالِ الْأَطْفَالِ، وَيَسْأَلَانِ الْجِنَّ لِتَكْلِيفِهِمْ وَعَمُومِ أدْلَةِ السُّؤَالِ.

وَهَذَا السُّؤَالُ هُوَ فِتْنَةُ الْقَبْرِ.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

نعيم القبر وعذابه

- وكنعيم القبر وعذابه، والمرادُ عذابُ البرزخ ونيعمته، ولو لم يُقبر، والتعبير بالقبر جَرِيٌّ على الغالب، ومحلُّه الرُّوح والجسد جميعاً، إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها نوعاً من الحياة قَدَر ما يُدرك أَلَمَ العذاب أو لَذَّةَ النِّعيم، وهذا لا يستلزم أن يتحرَّك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه، حتَّى إنَّ من أكلته السِّباعُ أو صُلب في الهواء يُعَذَّب وإن لم نطلِّع على ذلك، وقيل: مختصُّ بالرُّوح.

والنِّعيم يكون للمؤمنين، والعذابُ للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الأُمَّة وغيرها، وهو قسمان:

- دائم، وهو للكفَّار وبعضِ العصاة.

- ومنقطع، وهو لبعضِ العصاة ممَّن خَفَّتْ جرائمهم، وانقطاعه: إمَّا بسبب كصدقة أو دعاء، أو بلا سبب بل بمجرد العفو.

ومن عذاب القبر ضغطته: وهي التَّقَاءُ حافتيه حتَّى تختلف أضلاعُ الميت، ويختلف باختلاف العمل، حتَّى إنَّ الصَّالح يضمُّه ضَمَّةُ الأَمِّ الشُّفوقة على ولدها.

الشهداء أحياء في قبورهم

وكحياة الشهداء، وهم من قُتلوا في جهاد الكفَّار لإعلاء كلمة الله تعالى، حتَّى إنَّهم يأكلون ويشربون ويتنعمون في الجنَّة قال تعالى ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: الآية ١٦٩].

وإن لم تُعلم كيفية هذه الحياة، إذ هي غير معقولة لأكثر البشر^(١)

وسُمُّوا شهداء لأنَّ أرواحهم شهدت دار السَّلام، أي: حضرتها ودخلتها، بخلاف غيرهم فإنَّه لا يدخلها إلا يوم القيامة، أو لأنَّ الله وملائكته شهدوا له بالموافاة.

(١) يفهم من عبارته أن بعض البشر ممن اصطفاهم الله تعالى واجتباهم يعقلون حياة الشهداء، وما ذلك على الله بعزيز، والله أعلم.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

أخذ العباد الصحف

- وكأخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر، ما عدا الأنبياء والسبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، كُتبت في الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا، بالآيمان والشماثل ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَهُ﴾ (٧) ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ (٨) وَنَقَلَبَ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا (٩) وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ (١٠) ﴿فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾ (١١) وَيَصْلَى سَعِيرًا (١٢) [الانشقاق: ٧ - ١٢].

وحاصل ما قيل في ذلك: أن صحائف الأيام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة، وقيل: يُنسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة، فإذا مات العبد جُعِلَتْ في خزانة تحت العرش، حتى إذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى ريحاً فتطيرها من تلك الخزانة، فلا تخطئ صحيفة عُقِّ صاحبها، ثم تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر، فالمؤمن يُعطى كتابه يمينه، والكافر بشماله، ويُثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره.

وأول من يأخذ كتابه يمينه على الإطلاق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كالشمس، وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب، وبعد عمر أبو سلمة عبد الله بن عبد الأسد المخزومي رضي الله عنه، وأول من يأخذه بشماله أخوه الأسود بن عبد الأسد المخزومي.

ثم إذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الأعمال الحسنة أو القبيحة، وأول خط فيها ﴿أَفْرَأَ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (١٣) [الإسراء: الآية ١٤] فإذا قرأه ابيض وجهه إن كان مؤمناً، واسود إن كان كافراً، وذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ [آل عمران: الآية ١٠٦] الآية

ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا.

والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون صحائفهم بأيمانهم، ويكون علامة على دخولهم الجنة، ولو بعد دخولهم النار.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الشَّفَاعَةُ وَأَنْوَاعُهَا

- وكالشَّفَاعَةُ^(١) وهي أنواع:

الأول: شفاعته ﷺ في فَصْلِ الْقَضَاءِ لِإِرَاحَةِ الْخَلْقِ مِنْ طَوْلِ الْوُقُوفِ وَمَشَقَّتِهِ، وهي مَخْتَصَّةٌ بِهِ ﷺ^(٢).

الثاني: شفاعته في إِدْخَالِ قَوْمِ الْجَنَّةِ بِغَيْرِ حِسَابٍ، قَالَ النَّوَوِيُّ^(٣): وهي مَخْتَصَّةٌ بِهِ.

الثالث: الشَّفَاعَةُ فِيمَنْ اسْتَحَقَّ دُخُولَ النَّارِ أَنْ لَا يَدْخُلَهَا، قَالَ عِيَاضُ^(٤): وليست مَخْتَصَّةٌ بِهِ، وَتَرَدَّدَ النَّوَوِيُّ، أَي: لِأَنَّهُ لَمْ يَرِدْ تَصْرِيحٌ بِذَلِكَ.

الرابع: الشَّفَاعَةُ فِي إِخْرَاجِ قَوْمٍ مِنَ النَّارِ، وَيُشَارِكُهُ فِيهَا الْأَنْبِيَاءُ وَالْمَلَائِكَةُ وَصَالِحُوا الْمُؤْمِنِينَ.

الخامس: الشَّفَاعَةُ فِي زِيَادَةِ الدَّرَجَاتِ، وَجَوُزِ النَّوَوِيِّ اخْتِصَاصَهَا بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ السَّلَامُ.

(١) الشَّفَاعَةُ لُغَةً: الْوَسِيلَةُ وَالطَّلَبُ، وَعَرَفْنَا: سُؤَالَ الْخَيْرِ مِنَ الْغَيْرِ لِلْغَيْرِ.

(٢) هي الشَّفَاعَةُ الْعَظْمَى وَقَدْ جَاءَتْ مَفْصُلةً فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ فِي كِتَابِ الْأَنْبِيَاءِ، بَاب: قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ﴾ [نُوح: الْآيَةُ ١] بِرَقْمٍ (٣١٦٢) وَمُسْلِمٌ فِي الْإِيمَانِ، بَاب: أَدْنَى أَهْلِ الْجَنَّةِ مَنْزِلَةٌ فِيهَا بِرَقْمٍ (١٩٣) فَانْظُرْهُ. وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ هِيَ الْمَقَامُ الْمَحْمُودُ الَّذِي قَالَ فِيهِ تَعَالَى ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا﴾ [الْإِسْرَاءُ: الْآيَةُ ٧٩] حَيْثُ يَحْمَدُهُ بِسَبَبِهَا الْأَوَّلُونَ وَالْآخِرُونَ.

(٣) يَحْيَى بْنُ شَرَفٍ النَّوَوِيُّ الشَّافِعِيُّ، أَبُو زَكَرِيَّا مُحِبِّي الدِّينِ، إِمَامٌ فِي الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ، نَسَبَتْهُ إِلَى «نَوَا» قَرْيَةٍ مِنْ قُرَى حُورَانَ، تَعَلَّمَ فِي دِمَشْقَ وَأَقَامَ بِهَا طَوِيلًا، تَوَفِيَ سَنَةَ (٦٧٦) هـ، مِنْ كُتُبِهِ «تَهْذِيبُ الْأَسْمَاءِ وَاللُّغَاتِ» ١. هـ الْأَعْلَامُ (٨/١٤٩).

(٤) عِيَاضُ بْنُ مُوسَى الْيَحْصَبِيُّ، أَبُو الْفَضْلِ، مِنْ عُلَمَاءِ الْمَغْرِبِ، وَإِمَامٌ أَهْلُ الْحَدِيثِ فِي وَقْتِهِ، كَانَ مِنْ أَعْلَمِ النَّاسِ بِكَلَامِ الْعَرَبِ وَأَنْسَابِهِمْ وَأَيَّامِهِمْ، تَوَفِيَ مَسْمُومًا سَنَةَ (٥٤٤) هـ، مِنْ كُتُبِهِ الشِّفَا بِتَعْرِيفِ حَقُوقِ الْمُصْطَفَى ﷺ. انْظُرْ: وَفَيَاتُ الْأَعْيَانِ (٣/٤٨٣).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

السادس: الشُّفاعة في تخفيف العذاب عَمَّنْ استحقَّ الخلود في النَّار، كما في حقِّ أبي طالب، ففي الصحيح «أنا أولُ شافعٍ وأولُ مشفَع»^(١)، وإنَّه ذُكر عنده عمُّه أبو طالب فقال: «لعلَّه تنفعه شفاعتي فيجْعَل في ضَحَضَاح من النار»^(٢).

(١) أخرجه الترمذي في المناقب، باب في فضل النبي ﷺ (٣٦١٦) ضمن حديث طويل، والدارمي في المقدمة، باب ما أعطي النبي ﷺ من الفضل (٤٩).

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البخاري في مناقب الأنصار، باب قصة أبي طالب (٣٨٨٥) عن أبي سعيد الخدري، وتمامه «... يبلغ كعبيه، يغلي منه دماغه».

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

علامات يوم القيامة

- وكشرائط الساعة الخمسة المتفق عليها، أي: علاماتها، أي: العلامات الدالة على قربها:

أولها: خروج المسيح الدجال - بالحاء المهملة - على الصحيح، سمي مسيحاً لِمَسْحِهِ الْأَرْضَ فِي أَمَدٍ يَسِيرٌ، أي: مدة أربعين يوماً كما سيأتي في الحديث، وقيل: لأنه ممسوح العين اليسرى.

ووصف بالدجال، أي: الكذاب، للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام.

وسمي عيسى مسيحاً لِمَسْحِهِ الْأَرْضَ، أي: سياحته فيها، وقيل: لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا برئ بإذن الله تعالى، وقيل: لأنه ممسوح بالبركة.

ثانيها: نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال، ففي الصحيح «لَيَنْزِلَنَّ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلًا فَلْيَكْسِرَنَّ الصَّلِيبَ، وَلْيَقْتُلَنَّ الْخَنزِيرَ، وَلْيَضَعَنَّ الْجِزْيَةَ»^(١) الحديث، وفي مسند أحمد^(٢) من حديث جابر «يُخْرِجُ الدَّجَالَ فِي خَفَقَةٍ مِنَ الدِّينِ وَإِدْبَارٍ مِنَ الْعِلْمِ، وَلَهُ أَرْبَعُونَ لَيْلَةً يَسِيحُهَا فِي الْأَرْضِ، الْيَوْمُ مِنْهَا كَالسَّنَةِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالشَّهْرِ، وَالْيَوْمُ مِنْهَا كَالْجُمُعَةِ، ثُمَّ سَاطِرُ أَيَّامِهِ كَأَيَّامِكُمْ هَذِهِ، وَلَهُ حِمَارٌ يَرْكَبُهُ، عَرَضُ جَانِبِ أُذُنِهِ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا، فيقول: لِلنَّاسِ أَنَا رَبُّكُمْ، وَهُوَ أَعْوَرُ، وَإِنَّ رَبَّكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرُ، مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ كَافِرٌ، يَقْرُؤُهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ كَاتِبٍ وَغَيْرِ كَاتِبٍ، يَرُدُّ كُلُّ مَاءٍ وَمَنْهَلٍ إِلَّا الْمَدِينَةَ وَمَكَّةَ حَرَّمَاهُ اللَّهُ

(١) الحديث أخرجه بهذا اللفظ مسلم في الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكماً بشريعة نبينا (١٥٥) الرواية الثانية، عن أبي هريرة، وتماه «وَلْيَتْرَكَنَّ الْقِلَاجَنَ فَلَا يُسْعَى عَلَيْهَا، وَلْيَتَذَهَبَنَّ الشُّحْنَاءُ وَالتَّبَاغُضُ، وَالتَّحَاسُدُ، وَلْيَدْعُوَنَّ إِلَى الْمَالِ فَلَا يَقْبَلُهُ أَحَدٌ». وأخرج البخاري نحوه.

(٢) انظر: مسند الإمام أحمد (٣/٣٦٧) (١٤٩٩٧) ..

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرْفِ

عليه، وأقامت الملائكة بأبوابهما، ومعه جبال من خبز، والناس في جهد إلا من تبعه، ومعه نهران أنا أعلم بهما منه، نهر يقول الجنة ونهر يقول النار، فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو في النار، ومن أدخل الذي يسميه النار فهو في الجنة، قال: وتبعث معه شياطين تلکم، ومعه فتنة عظيمة، يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس، ويقتل نفساً ثم يحييها فيما يرى الناس، فيقول للناس: أيها الناس فهل يفعل مثل هذا إلا الرب، فيفر الناس إلى جبل الدخان بالشام، فيأتيهم فيحاصروهم، فيشتد حصارهم ويجهدهم جهداً شديداً، ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول: أيها الناس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث، فينطلقون فإذا هم بعيسى فتقام الصلاة، فيقال له: تقدم يا روح الله، فيقول: ليتقدم إمامكم فليصل بكم، فإذا صلوا صلاة الصبح خرجوا إليه، فحين يراه الكذاب فينماع - أي: يذوب - كما ينماع الملح في الماء، فيقتله حتى إن الشجر والحجر يُنادي يا روح الله هذا يهودي، فلا يترك ممن كان يتبعه أحداً إلا قتله. وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك. انتهى ذكره السيوطي.

ثالثها: خروج يأجوج ومأجوج - بالهمز ودونه - وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام، فهما من ذرية آدم عليه السلام^(١) من غير خلاف.

روى مسلم^(٢) من حديث الثَّوَّاس بن سَمْعَانَ «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُوْحِي إِلَى عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ بَعْدَ قَتْلِهِ الدَّجَالَ: أَنِّي قَدْ أَخْرَجْتُ عَبَاداً لِي لَا يَدَانِ لِأَحَدٍ بِقَتَالِهِمْ فَحَرَّزْ عِبَادِي إِلَى الطُّورِ، وَيَبْعَثُ اللَّهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَذَبٍ يَنْسِلُونَ - أي: من كل نسل يمشون مسرعين - فَيَمْرُؤُا أَوَائِلَهُمْ عَلَى بَحِيرَةٍ طَبْرِيَّةٍ، فَيَشْرَبُونَ مَاءَهَا - وَهِيَ بِالشَّامِ، طَوْلُهَا عَشْرَةُ أَمْيَالٍ - وَيَمْرُؤُا آخِرَهُمْ فَيَقُولُونَ: لَقَدْ كَانَ بِهَذَا أَثَرُ مَاءٍ،

(١) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة: سام وحام ويافث، فسام أبو العجم والعرب والروم، وحام أبو الحبشة والزنج والنوب، ويافث أبو الترك والبربر وصقلية. ويأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي ليلة الإسراء إلى الإيمان فلم يجيبوا. اهـ صاوي على الخريدة (٧١).

(٢) الحديث طويل أخرجه مسلم في الفتن وأشرط الساعة، باب: ذكر الدجال (٢١٣٧)، بلفظ قريب منه.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ويحصرون عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيراً من مائة دينار لأحدكم، فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى، فيرسل الله عليهم النعف في رقابهم، فيصبحون فرسي كموت نفس واحدة، ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه في الأرض فلا يجدون في الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم^(١)، فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه، فيرسل الله طيراً كأعناق البخت، فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله، ثم يرسل الله تعالى مطراً لا يكن منه بيت مدر ولا وبر، فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة^(٢)، ثم يقال للأرض: أنبتي ثمرك. الحديث.

مفردات الحديث:

وقوله: «لا يدان لأحد» تثنية يد، ومعناه: لا قدرة ولا طاقة.

ومعنى «حرزهم إلى الطور» ضمهم إليه وجعل لهم حرزاً.

وقوله «النعف» بتحريك الغين المعجمة، الدود الذي يكون في أنوف الإبل والغنم.

وقوله «فرسي» كقتلى وزناً ومعنى، واحده فرس.

وفي الثعلبي من حديث حذيفة، قلت: يا رسول الله، ما يأجوج ومأجوج؟ قال: أمم، كل أمة أربعمئة ألف، لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه، وهم من ولد آدم، فيسيرون إلى خراب الدنيا، فيكون مقدمتهم بالشام، وساقطهم بالعراق، فيمرؤون بأنهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة

(١) أي: دسمهم.

(٢) اختلف في معناه، ف قيل: معناه كالمرأة، وهو مروي عن ابن عباس، شبهها بالمرأة في صفاتها ونظافتها، وقيل: كمصانع الماء، أي: أن الماء يستنقع فيها حتى يصير كالمصنع الذي يجتمع فيه الماء، وقيل: كالروضة. انظر: النووي على مسلم.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

طَبَرِيَّةً، حَتَّى يَأْتُونَ بَيْتَ الْمَقْدَسِ، فيقولون: قَدْ قَتَلْنَا أَهْلَ الدُّنْيَا، فَقَاتِلُوا مَنْ فِي السَّمَاءِ، فَيَرْمُونَ نُشَابَهُمْ^(١) إِلَى السَّمَاءِ، فَيَرُدُّ اللَّهُ تَعَالَى نُشَابَهُمْ مُحَمَّرًا دَمًا.^(٢)

وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ الدَّجَالَ يَقْتُلُهُ عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ، فَيُخْرِجُ بَعْدَهُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ فَيَقْتُلُونَ مَنْ اتَّبَعَ الدَّجَالَ الَّذِي قَتَلَهُ عِيسَى، وَيَنْحَصِرُ عِيسَى وَمَنْ مَعَهُ فِي رُؤُوسِ الْجِبَالِ، فَيَسْلُطُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ دَاءً فِي أَعْنَاقِهِمْ، فَيَمُوتُونَ كَمُوتِ رَجُلٍ وَاحِدٍ. انْتَهَى ذِكْرُ جَمِيعِهِ النَّقَرَاوِيِّ^(٣) فِي شَرْحِ الرِّسَالَةِ.

رَابِعُهَا: خُرُوجُ الدَّابَّةِ الَّتِي تُكَلِّمُ النَّاسَ آخِرَ الزَّمَانِ الْمُشَارِ إِلَيْهَا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ﴾ [النَّمْلُ: الْآيَةُ ٨٢] أَيْ: وَإِذَا قَرُبَ وَقُوعُ مَعْنَى الْقَوْلِ عَلَيْهِمْ، وَهُوَ مَا وَعَدُوا بِهِ مِنَ الْبَعْثِ وَالْعَذَابِ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ^(٤).

- قِيلَ: تُكَلِّمُهُمْ بِيَطْلَانِ الْأَدْيَانِ إِلَّا دِينَ الْإِسْلَامِ.

- وَقِيلَ: تَقُولُ: يَا فَلَانُ أَنْتَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ، وَيَا فَلَانُ أَنْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ.

- وَقِيلَ: تَقُولُ: إِنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يَوْقِنُونَ.

وَرَوَى أَنَّهُ سُئِلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَنْ مَخْرَجِهَا فَقَالَ: مِنْ أَعْظَمِ الْمَسَاجِدِ حَرَمَةَ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى^(٥)، يَعْنِي الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ.

(١) أَيْ: سَهَامُهُمْ، وَاحِدُهُ نَشَابَةٌ.

(٢) انْظُرْ: مُسْلِمٌ كِتَابُ الْفِتَنِ، بَابُ ذِكْرِ الدَّجَالِ (٢١٣٧) الرَّوَايَةُ الثَّانِيَّةُ وَرَقْمُهَا (١١١).

(٣) أَحْمَدُ بْنُ غَنِيمٍ بْنُ سَالِمٍ، شَهَابُ الدِّينِ، النَّقَرَاوِيُّ الْأَزْهَرِيُّ الْمَالِكِيُّ، الْمُحَدِّثُ الْفَاضِلُ، أَفْضَلُ الْمُتَأَخِّرِينَ، كَانَ مِنْ أَفْرَادِ الْعَالَمِ عِلْمًا وَفَضْلًا وَذِكَاءً، تَوَفَّى (١١٢٠) فِي الْقَاهِرَةِ، مِنْ كُتُبِهِ شَرْحُ الرِّسَالَةِ النُّورِيَّةِ أ. هـ. انْظُرْ: سَلَكُ الدَّرَجَةِ (١/١٤٨)، شَجَرَةُ النُّورِ الزَّكِيَّةِ (٣١٨).

(٤) قَالَ الْأَلُوسِيُّ: اخْتَلَفَ فِي وَقْتِ خُرُوجِهَا عَلَى قَوْلَيْنِ، أَوَّلُهُمَا: أَنَّهُ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، ذَكَرَهُ الْقُرْطُبِيُّ فِي تَذَكُّرَتِهِ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا. انْظُرْ رُوحَ الْمَعَانِي.

(٥) أَخْرَجَ مَا يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ الْحَاكِمُ - ضَمِنَ حَدِيثَ طَوِيلٍ - (٨٤٩٠) وَقَالَ: هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ، وَهُوَ أَبِينُ حَدِيثٍ فِي ذِكْرِ دَابَّةِ الْأَرْضِ، وَأَخْرَجَهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ (١٦٣٥)، أَبُو دَاوُدَ الطَّبَالِسِيُّ فِي الْمُسْنَدِ (١٠٦٩).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

وروي عنه عليه الصلاة والسلام أنَّ لها ثلاث خرجات: خُرْجَةٌ بِأَقْصَى الْيَمَنِ، فيفشوا ذِكْرُهَا فِي الْبَادِيَةِ، وَلَا يَدْخُلُ ذِكْرُهَا مَكَّةَ، ثُمَّ تَمُكُّثُ زَمَانًا طَوِيلًا. وَخُرْجَةٌ قَرِيبَةً مِنْ مَكَّةَ، فيفشوا ذِكْرُهَا بِالْبَادِيَةِ وَبِمَكَّةَ، وَخُرْجَةٌ بَيْنَمَا عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِالْبَيْتِ وَمَعَهُ الْمُسْلِمُونَ، إِذْ تَهْتَزُّ الْأَرْضُ تَحْتَهُمْ، وَيَنْشَقُّ الصَّفَا مِمَّا يَلِي الْمَشْعَرَ، فَتَخْرُجُ رَأْسُ الدَّابَّةِ مِنَ الصَّفَا، تَجْرِي الْفَرَسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَمَا خَرَجَ ثُلُثُهَا، وَبَعْدَ خُرُوجِهَا يَمَسُّ رَأْسُهَا السَّحَابَ^(١)، وَتَسْمَى الْجَسَّاسَةَ.

وَفِي الْحَدِيثِ: أَنَّ طَوْلَهَا سِتُّونَ، وَلَهَا أَرْبَعَةُ قَوَائِمَ وَزَعْبٌ وَرِيْشٌ وَجَنَاحَانِ، لَا يَفُوتُهَا هَارِبٌ وَلَا يُدْرِكُهَا طَالِبٌ^(٢).

وَعَنْ كَعْبٍ^(٣): صَوْرَتُهَا صُورَةُ حِمَارٍ، قِيلَ: لَهَا رَأْسُ ثَوْرٍ، وَعَيْنِ خَنْزِيرٍ،

(١) لَمْ أَعْثَرِ عَلَيْهِ بِهَذَا اللَّفْظِ وَلَكِنْ أَخْرَجَ قَرِيبًا مِنْهُ الْحَاكِمُ فِي الْمُسْتَدْرَكِ (٥٣٠/٤) (٨٤٩٠)، وَلِتِمَامِ الْفَائِدَةِ أَذْكَرُهُ بِلَفْظِهِ عَنْ أَبِي سَرِيحَةَ الْأَنْصَارِيِّ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «يَكُونُ لِلدَّابَّةِ ثَلَاثُ خُرُوجَاتٍ مِنَ الدَّهْرِ، تَخْرُجُ أَوَّلُ خُرْجَةٍ بِأَقْصَى الْيَمَنِ، فيفشوا ذِكْرُهَا بِالْبَادِيَةِ وَلَا يَدْخُلُ ذِكْرُهَا الْقَرْيَةَ - يَعْنِي مَكَّةَ - ثُمَّ يَمُكُّثُ زَمَانًا طَوِيلًا بَعْدَ ذَلِكَ، ثُمَّ تَخْرُجُ خُرْجَةً أُخْرَى قَرِيبًا مِنْ مَكَّةَ، فينشر ذِكْرُهَا فِي أَهْلِ الْبَادِيَةِ، وَيُنْشَرُ ذِكْرُهَا بِمَكَّةَ، ثُمَّ تَكْمُثُ زَمَانًا طَوِيلًا، ثُمَّ بَيْنَمَا النَّاسُ فِي أَعْظَمِ الْمَسَاجِدِ حَرَمَةَ وَأَحْبَبَهَا إِلَى اللَّهِ وَأَكْرَمَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ، لَمْ يَرْعَهُمْ إِلَّا وَهِيَ فِي نَاحِيَةِ الْمَسْجِدِ تَدْنُو وَتُرْبُو بَيْنَ الرُّكْنِ الْأَسْوَدِ وَبَيْنَ بَابِ بَنِي مَخْرُومٍ عَنْ يَمِينِ الْخَارِجِ فِي وَسْطٍ مِنْ ذَلِكَ، فَيَرْفُضُ النَّاسُ عَنْهَا شَيْئًا وَمَعَاءً، وَيُثَبِّتُ لَهَا عَصَابَةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ، عَرَفُوا أَنَّهُمْ لَنْ يَعْجِزُوا اللَّهَ فَخَرَجَتْ عَلَيْهِمْ تَنْفُضُ عَنْ رَأْسِهَا التُّرَابَ، فَبَدَتْ بِهِمْ فَجَلَّتْ عَنْ وَجُوهِهِمْ، حَتَّى تَرَكْتَهَا كَأَنَّهَا الْكُوكَبُ الدَّرِيَّةُ، ثُمَّ وَلَّتْ فِي الْأَرْضِ لَا يَدْرِكُهَا طَالِبٌ وَلَا يَعْجِزُهَا هَارِبٌ، حَتَّى أَنْ الرَّجُلَ لِيَتَعَوَّذَ مِنْهَا بِالصَّلَاةِ فَتَأْتِيَهُ مِنْ خَلْفِهِ فَتَقُولُ: أَيُّ فُلَانٍ الْآنَ تَصَلِّي؟!، فَيَلْتَفِتُ إِلَيْهَا فَتَسْمُو فِي وَجْهِهِ ثُمَّ تَذْهَبُ، فَيَجَاوِزُ النَّاسُ فِي دِيَارِهِمْ وَيَصْطَلِحُونَ فِي أَسْفَارِهِمْ، وَيَشْتَرِكُونَ فِي الْأَمْوَالِ، يَعْرِفُ الْمُؤْمِنُ الْكَافِرَ، حَتَّى أَنَّ الْكَافِرَ يَقُولُ: يَا مُؤْمِنُ أَقْضِنِي حَقِّي، وَيَقُولُ الْمُؤْمِنُ: يَا كَافِرُ أَقْضِنِي حَقِّي. ١. هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ، وَهُوَ أَبِينُ حَدِيثٍ فِي ذِكْرِ دَابَّةِ الْأَرْضِ، وَلَمْ يَخْرُجَاهُ.

(٢) لَمْ أَعْثَرِ عَلَيْهِ بِهَذَا اللَّفْظِ، وَلَكِنْ انْظُرِ التَّعْلِيلَ السَّابِقَ.

(٣) كَعْبُ بْنُ مَاتَعِ بْنِ ذِي هِجَنَ الْحَمِيرِيِّ أَبُو إِسْحَاقَ، الْمَعْرُوفُ بِـ «كَعْبِ الْأَخْبَارِ» تَابِعِي، كَانَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنْ كِبَارِ عُلَمَاءِ الْيَهُودِ فِي الْيَمَنِ، أَسْلَمَ فِي زَمَنِ أَبِي بَكْرٍ، أَخَذَ عَنْهُ الصَّحَابَةُ وَغَيْرُهُمْ كَثِيرًا مِنْ أَخْبَارِ الْأُمَمِ الْغَابِرَةِ، تُوُفِيَ فِي حِمَصٍ سَنَةِ (٣٢) هـ، عَنْ مِثَّةٍ وَأَرْبَعِ سِنِينَ. انْظُرْ: حُلْيَةُ الْأَوْلِيَاءِ (٣٦٤/٥) وَمَا بَعْدَهَا.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

وأذن إبل^(١)، وعُنُقُ نعامة، وصدر أسد، ولون نمر، وخاصرة هِرٍّ، وذنب كبش، وخفُّ بعير.

خامسها: طلوع الشمس من مغربها.

واختلف في ذلك، هل هو في يوم واحد، أو في ثلاثة أيام، ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة، وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق، وعند ذلك يُغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر، وقيل: هو خاص بالكافر لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ أَلْسِنَتِكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨]^(٢).

وهل ذلك خاصٌّ بالمكلف أو عامٌّ، وهل يستمرُّ إلى يوم القيامة؟ وهو ظاهر قول البرهان اللقاني^(٣) في شرح جوهريته.

الحقُّ أنَّ من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تُقبل توبة أحد، كما في حديث ابن عمر^(٤)، لكن صحَّح الأجهوري في حاشيته على

(١) في نسخة (أيل)، قال الصاوي: هو حيوان يظهر في المغرب والسودان، أصغر من البعير، كما أخبرني به بعض الثقات أ. ه. ح.

(٢) ظاهر فعل المصنف أنه جعل الآية دليلاً على القول الثاني، وليس الأمر كذلك، بل الآية منشأ الخلاف، فقيل: إن معناها: لا ينفع نفساً أي: كافرة أو مؤمنة عاصية، ويكون قوله ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للأولى، وقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] راجعاً للثانية، ويكون التقدير: لا ينفع نفساً كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن، ولا ينفع نفساً مؤمنة توبتها من المعاصي، فقوله ﴿أَوْ كَسَبَتْ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨] معطوف على آمنت ففي الكلام حذف، وعليه فغلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر. وقيل: معناها أو نفساً منافقة كَسَبَتْ في إيمانها خيراً أي: تصديقاً باطناً، وعليه فهو خاص بالكافر. أ. ه. الصاوي على شرح الخريدة ص (٧٢).

(٣) هو إبراهيم اللقاني، وقد تقدمت ترجمته.

(٤) لم أعثر عليه من حديث ابن عمر، ولكن أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب استحباب الاستغفار (٢٧٠٣) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه».

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الرسالة^(١): أَنَّ عَدَمَ قَبُولِهَا مِنَ الْمُؤْمِنِ وَالْكَافِرِ خَاصٌّ بِمَنْ شَاهَدَ الطَّلُوعَ وَهُوَ مُمَيِّزٌ، أَمَّا غَيْرُ الْمُمَيِّزِ لِصَبَاً أَوْ جُنُونٍ، ثُمَّ حَصَلَ لَهُ التَّمْيِيزُ، أَوْ وُلِدَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ تُقْبَلُ مِنْهُ التَّوْبَةُ، وَقَالَ فِي شَرْحِهِ عَلَى الْمُخْتَصَرِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ «لَا تُقْبَلُ تَوْبَةُ الْكَافِرِ إِلَّا إِذَا كَانَ صَغِيرًا، ثُمَّ أَسْلَمَ بَعْدَ ذَلِكَ فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ، وَأَمَّا الْمُؤْمِنُ الْمَذْنِبُ فَتُقْبَلُ مِنْهُ تَوْبَتُهُ».

(١) عبد البر بن عبد الله، فقيه شافعي مصري، له شروح وحواشٍ في الفقه وغيره، منها: منحة الأحياب، فتح القريب المجيد بشرح جوهرة التوحيد، توفي سنة (١٠٧٠) هجرية. انظر هدية العارفين (١/٤٩٨)، خلاصة الأثر (٢/٢٩٨).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ النَّبِيِّينَ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

الإيمان والإسلام وما يتعلق بهما من مباحث

أولاً: تعريف الإيمان

واعلم أن التصديق بما ذكر هو الإيمان الشرعي، لأن الإيمان لغة: هو مطلق التصديق.

وشرعاً: هو تصديق النبي ﷺ بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة، أي: فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة، بحيث يعلمه العامة من غير افتقار إلى نظر واستدلال، وإن كان في أصله نظرياً، كوحدة الصانع جلّ وعلا، ووجوب الصلاة ونحوها، إجمالاً فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم كذلك.

والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الإذعان والقبول لما جاء به، بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد، لا مجرد وقوع نسبة الصديق إليه في القلب من غير إذعان وقبول، حتى يلزم إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به، لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يُطلق عليه اسم التسليم.

وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو: حديث النفس^(١) التابع للمعرفة، أي: الإدراك الجازم، بناء على الصحيح من أن إيمان المقلد صحيح^(٢).

(١) أي: قول النفس آمنت وصدقت الحاصل بعد المعرفة التي هي - كما فسرها الشارح - الإدراك الجازم.

(٢) أي: فسر المعرفة بالإدراك الجازم بناء على أن القول المعتمد هو صحة إيمان المقلد، وأما على قول من فسر المعرفة بالإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل فقد قال بعدم صحة إيمان المقلد.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

فالإذعانُ والقَبولُ والتَّصديقُ والتَّسليمُ عباراتٌ عن شيءٍ واحدٍ، وهو: حديثُ النَّفسِ المذكورِ، فيكونُ الإيمانُ فعلاً من أفعالِ النَّفسِ، وليس من قبيلِ العلومِ والمعارفِ، ويظهر من كلامِ بعضهم أنَّه الرَّاجحُ^(١).

وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين إلى أنَّ التَّصديقَ الشرعيَّ المعبرَ عنه بالإيمان والإذعان والتَّسليم هو: نفسُ الإدراكِ، فيكون من قبيلِ العلومِ والمعارفِ^(٢)، والأصحُّ في الإدراكِ أنَّه كيفٌ لا فعلٌ ولا انفعالٌ للنَّفسِ، ويكون التَّكليفُ^(٣) به باعتبار أسبابه من الفكر الموصول إليه.

قال: وهو معنى التَّصديقِ المقابل للتَّصوُّر^(٤) في علم الميزان^(٥)، حيث يقال: العلم إمَّا تصوُّر وإمَّا تصديق^(٦)، أي: فيكون التَّصديق عند المناطقة هو الإذعان، بحيث يُطلق عليه اسم التَّسليم.

(١) أي: لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني وجمهور المتكلمين. انظر: ص (٧٢).

(٢) أي: الإيمان عنده هو نفس المعرفة، ولكن ردَّ الجمهور هذا القول لما يلزم عليه من إيمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة دعوته ﷺ. ولكن السعد رحمه الله دفع جميع الإشكالات الواردة عليه، وسيأتي ذكرها بعد قليل.

(٣) هذا جواب عن سؤال تقديره: إذا كان الإدراك كيفاً لا فعلاً ولا انفعالاً للنَّفسِ، فكيف يكلف به، مع أنَّ الكيف وصف قائم بالنَّفسِ لا تكليف به، والتَّكليف إنما يكون بالأفعال الاختيارية.

(٤) الظاهر من كلامه أنَّ الإيمان مرادف للتَّصديق وليس كذلك، بل هو أحد نوعي التَّصديق، إذ الإيمان هو التَّصديق البالغ حدَّ الجزم والإذعان، وأما التَّصديق المقابل للتَّصور فكما يصدق بالجزم يصدق بالظن أيضاً.

(٥) هو علم المنطق، ويسمى أيضاً بمعيار العلوم.

(٦) التَّصور: هو إدراك أيِّ مفرد من مفردات الأشياء والمعاني، من غير حكم عليه بنفي أو إثبات كإدراك معنى مرتفع، وحامض، جبل، شراب. والتَّصديق: هو إدراك أنَّ النسبة بين مفردين أو أكثر واقعة أو ليست بواقعة. فإذا أردنا تكوين النسب التَّصديقية للمفردات السابقة نقول: جبل مرتفع، شراب حامض. انظر إيضاح المبهم وتعليقنا عليه ص (٢٤).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

قال^(١): فلو حصل هذا المعنى للكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئاً من أمارات التكذيب والإنكار، كما لو فرضنا أن أحداً صدق بجميع ما جاء به النبي ﷺ وأقر به وعمل ومع ذلك شدّ الزنار بالاختيار، أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافراً لما أن النبي ﷺ جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار، وتحقيق هذا المقام على ما ذكرتُ سهّل لك الطريق إلى حل كثير من الإشكالات الموردة في مسألة الإيمان اهـ كلامه

(١) هذا جواب عن إيراد مقدّر وهو: إن قلت - الخطاب للسعد - إن الإيمان هو الإدراك أنه يكفي وإن لم يكن إذعان، فيلزم إيمان كثير من الكفرة الذين كان يعتقدون حقية دعوته عليه الصلاة والسلام. فأجاب بقوله: فلو حصل

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ثانياً: النطق بالشهادتين والخلاف فيه

وعلى ما ذكرنا^(١) فالإيمان بسيط، وعليه فمن صدق بقلبه، ولم يقرّ بلسانه لا لعذر منعه ولا لإباء، بل كان بحيث لو طلب منه النطق لأجاب، فهو مؤمن عند الله تعالى، ناج من الخلود في النار.

فالنطق إنما هو شرط كمال فيه^(٢)، كبقية الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج، لا شرط صحة، ولا جزءاً من حقيقته، نعم هو شرط لإجراء الأحكام الدنيوية، لأن التصديق لخبائه - بكونه قلبياً - لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه.

وقيل: إنه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين^(٣).

فالنطق جزء من حقيقته إلا أن التصديق جزء لا يحتمل السقوط، والإقرار قد يحتمله كما في المعذور من خرس أو إكراه.

وقيل: بل النطق شرط صحة له، ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية، إلا باعتبار أن الجزء داخل الماهية، والشرط خارج عنها^(٤).

(١) أي: على كل من التعريفين للإيمان اللذين ذكرناهما، وهما: حديث النفس التابع للمعرفة، أو هو الإدراك.

(٢) أي: شرط كمال في الإيمان، الذي هو مجرد التصديق، وإن كان النطق واجباً في حد ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات.

(٣) وهذا القول للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله ولجماعة من الأشاعرة، فالإيمان عند هؤلاء اسم لعمل القلب واللسان معاً، وهما التصديق والإقرار.

لكن اعترض على هذا القول بأن الإيمان يوجد في المعذور كالأخرس، والشيء لا يوجد بدون شطره؟ لذلك أجاب المصنف بقوله: إلا أن التصديق جزء الخ تنبيه:

مما ينبغي الوقوف فيه عليه أن هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي، وأما أولاد المسلمين فمحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولو لم ينطقوا بالشهادتين طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي.

(٤) أي: فيكون الإيمان بسيطاً على القول بالشرطية، ومركباً على القول بالشرطية.

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

ثالثاً: الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه

ثمَّ الرَّاجِحُ أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ بِزِيَادَةِ الْأَعْمَالِ وَنَقْصِهَا، لِلْقَطْعِ بِأَنَّ إِيمَانَ الْفَسَّاقِ لَا يَسَاوِي إِيمَانَ الصُّدِّيقِينَ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَلِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا ثَلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: الآية ٢]، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْآيَاتِ، وَلِقَوْلِهِ ﷺ لَا بِنِ عَمْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حِينَ سَأَلَهُ الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ؟، نَعَمْ يَزِيدُ حَتَّى يَدْخُلَ صَاحِبُهُ الْجَنَّةَ، وَيَنْقُصُ حَتَّى يَدْخُلَ صَاحِبُهُ النَّارَ^(١).

وَبِالْجُمْلَةِ فزِيَادَةُ الْأَعْمَالِ الْبَاطِنِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ تُوجِبُ زِيَادَةَ إِشْرَاقِهِ وَضِيَاءِهِ فِي الْقَلْبِ، وَقَلَّتْهَا تُوجِبُ ضَعْفَهُ. وَظَاهِرٌ أَنَّ التَّصَدِيقَ قَدْ يَقْوَى بِقُوَّةِ الْأَسْبَابِ، وَلِذَا يُقَالُ: لَيْسَ الْخَبَرُ كَالْعَيَانِ.

وَقِيلَ: لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ، لِأَنَّ التَّصَدِيقَ الْبَالِغَ حَدَّ الْجُزْمِ لَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ زِيَادَةٌ وَلَا نَقْصَانٌ، حَتَّى إِنْ مَنَ حَصَلَ لَهُ حَقِيقَةُ التَّصَدِيقِ، فَسَوَاءٌ أَتَى بِالطَّاعَاتِ أَوْ ارْتَكَبَ الْمَخَالَفَاتِ فَتَصَدِيقُهُ بَاقٍ عَلَى حَالِهِ مِنْ غَيْرِ تَغْيِيرٍ فِيهِ أَصْلًا^(٢).

وَقِيلَ: الْخُلْفُ لَفْظِيٌّ، لِأَنَّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْإِيمَانَ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ فَمَحْمُولٌ عَلَى الْإِيمَانِ الْكَامِلِ الْمُرَكَّبِ مِنْ تَصَدِيقٍ وَعَمَلٍ، فَالزِّيَادَةُ وَالتَّنْقِصَانُ مَصْرُوفَانِ إِلَى مَا بِهِ الْكَمَالُ مِنَ الْأَعْمَالِ، وَمَا يَدُلُّ عَلَى عَدَمِ الزِّيَادَةِ وَالتَّنْقِصِ فَمَحْمُولٌ عَلَى أَصْلِ الْإِيمَانِ، وَهُوَ التَّصَدِيقُ. وَفِيهِ نَظَرٌ.

(١) قَالَ ابْنُ الْقَيْمِ الْجَوْزِيَّةُ فِي الْمَنَارِ الْمَنِيفِ، الْفَصْلُ (٣٨) رَقْم (٢٦٦ - ٢٦٧): كُلُّ حَدِيثٍ فِيهِ أَنَّ الْإِيمَانَ لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ كَذِبٌ مُخْتَلَقٌ، وَقَابِلٌ مَنَ وَضَعَهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى فَوَضَعُوا أَحَادِيثَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ» وَهَذَا كَلَامٌ صَحِيحٌ، وَهُوَ إِجْمَاعُ السَّلَفِ، حِكَاةُ الشَّافِعِيِّ وَغَيْرِهِ، وَلَكِنْ هَذَا اللَّفْظُ كَذِبٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. أَهـ

نَعَمْ أَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهٍ فِي مَقْدَمَةِ السُّنَنِ فِي بَابِ الْإِيمَانِ رَقْم (٧٥) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَأَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَوْلَهُمْ «الْإِيمَانُ يَزِيدُ وَيَنْقُصُ».

(٢) وَهَذَا الْقَوْلُ هُوَ مَذْهَبُ جَمَاعَةٍ عَلَى رَأْسِهِمُ الْإِمَامُ أَبُو حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ، لِذَلِكَ تَأَوَّلَ هَؤُلَاءِ الْآيَاتِ الدَّالَّةَ بِظَاهَرِهَا عَلَى زِيَادَةِ الْإِيمَانِ وَنَقْصِهِ، بِأَنَّ الزِّيَادَةَ إِنَّمَا هِيَ فِي الْمُؤْمِنِ بِهِ، لِأَنَّ الصَّحَابَةَ كَانُوا آمَنُوا بِمَا أَنْزَلَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ وَكَانَتِ الشَّرِيعَةُ لَمْ تَنْتَمْ، وَكَانَتِ الْأَحْكَامُ تَنْزِلُ شَيْئًا فَشَيْئًا، فَكَانُوا يُؤْمِنُونَ بِكُلِّ مَا يَتَجَدَّدُ.

وَيَكُلُّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

رابعاً: بَيَانُ مَعْنَى الْإِسْلَامِ

وَأَمَّا الْإِسْلَامُ فَهُوَ لُغَةً: الْخُضُوعُ وَالْإِنْقِيَادُ، فَهُوَ غَيْرُ الْإِيمَانِ لُغَةً قِطْعاً.

وَأَمَّا شَرْعاً فَقَدْ اخْتَلَفَ فِيهِمَا:

- فَذَهَبَ أَكْثَرُ الْمَاتَرِيدِيَّةِ وَبَعْضُ مُحَقِّقِي الْأَشَاعِرَةِ إِلَى أَنَّهُ الْخُضُوعُ وَالْإِنْقِيَادُ لِلْأَوْامِرِ وَالنَّوَاهِي، بِمَعْنَى قَبُولِ ذَلِكَ وَالْإِذْعَانُ لَهُ، وَعَلَيْهِ فَهُوَ عَيْنُ الْإِيمَانِ، فَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ مُتَرَادِفَانِ شَرْعاً، وَقَالَ النَّسْفِيُّ فِي الْعُقَائِدِ^(١): وَالْإِيمَانُ وَالْإِسْلَامُ وَاحِدٌ.

- وَالْأَكْثَرُ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الْمَاتَرِيدِيَّةِ إِلَى تَغَايُرِهِمَا مَفْهُوماً كَتَغَايُرِهِمَا لُغَةً، إِذْ مَفْهُومُ الْإِيمَانِ: تَصْدِيقُ الْقَلْبِ بِكُلِّ مَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا عُلِمَ مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً، أَيْ: الْإِذْعَانُ لَذَلِكَ، وَمَفْهُومُ الْإِسْلَامِ: امْتِثَالُ الْأَوْامِرِ وَالنَّوَاهِي بِنَاءَ الْعَمَلِ عَلَى ذَلِكَ الْإِذْعَانِ، فَهُمَا مُخْتَلِفَانِ وَإِنْ تَلَازَمَا شَرْعاً، بِحَيْثُ لَا يَوْجَدُ مُسْلِمٌ لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ، وَلَا الْعَكْسُ، إِذْ يُلْزَمُ مِنَ الْإِذْعَانِ الْإِمْتِثَالُ الْمَذْكُورُ، وَمِنْ الْإِمْتِثَالِ الْإِذْعَانُ فَلْيَتَأَمَّلْ.

فَإِنْ قُلْتَ: إِنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ يَنْفَرِدُ عَنِ الْإِيمَانِ فِي الْمُنَافِقِ كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمِنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الْحُجُرَاتُ: الْآيَةُ ١٤].

قُلْتُ: كَلَامُنَا فِي الْإِسْلَامِ الْمَعْتَبَرِ شَرْعاً، الْمُنْجِي مِنَ خُلُودِ النَّارِ، وَأَمَّا مَا فِي الْآيَةِ فَالْمُرَادُ بِهِ الْإِنْقِيَادُ الظَّاهَرِيُّ فَقَطْ.

فَإِنْ قُلْتَ: قَدْ فَسَّرَ النَّبِيُّ ﷺ الْإِسْلَامَ بِنَفْسِ الْعَمَلِ، حَيْثُ قَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ

(١) عمر بن محمد بن أحمد، أبو حفص، نجم الدين النسفي، عالم بالتفسير والأدب والتاريخ، من فقهاء الحنفية وأئمتهم، توفي سنة (٥٣٧هـ)، له نحو مائة مصنف منها «التيسير في التفسير»، انظر: الأعلام (٦٠/٥).

وَبِكُلِّ مَا جَاءَ عَنِ الْبَشِيرِ مِنْ كُلِّ حُكْمٍ صَارَ كَالضَّرُورِيِّ

وَالسَّلَامُ: «الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً»^(١).

فالجواب: أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علامات الدلالة عليه، كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه «أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده؟ فقالوا: الله ورسوله أعلم، فقال: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تُعطوا من المَعْنَم الخمس»^(٢)، فقد فُسِّر الإيمان بعلاماته لظهور أن الإيمان ليس ما ذكر بل التصديق والإذعان، قاله التفتازاني.

وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريدية والأشاعرة بالترادف وعدمه بأنهما خلاف في حال، فإن مفهوم الإسلام:

- إن فُسِّر بالانقياد الظاهري، بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان.

- وإن فُسِّر بالاستسلام والانقياد الباطني، بمعنى قبول تلك الأحكام والإذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها كان متحداً معه اهـ.

وقوله «من غير ملاحظة الإذعان» يعني في مفهومه، فلا ينافي أنه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم.

(١) الحديث طويل أخرجه مسلم في الإيمان باب (١) رقم (٨) عن عمر بن الخطاب قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب . . . الحديث.
(٢) الحديث أخرجه بتمامه البخاري في الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان (٥٣).

وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ

بيان معنى الشهادتين

(وينطوي) أي: يندرج (في) معنى (كلمة الإسلام) أي: الدالة على الإسلام، وهي «لا إله إلا الله محمد رسول الله» بإضافتها للإسلام من إضافة الدال للمدلول، سُميت كلمة لدالاتها على معنى واحد، وهو الإسلام.

(ما قد مضى) ذكره (من سائر) أي: جميع (الأحكام) الإلهيات والنبويات والسمعيات، بيان ذلك أنها جملتان:

أ- الجملة الأولى: لا إله إلا الله، والإله هو المعبود بحق، فالمعنى: لا معبود بحق موجود أو في الوجود إلا الله.

فقد دلّت هذه الجملة على نفي الألوهية - التي هي استحقاق المعبود العبادة، كما عرفت - عن كل ما سواه منطوقاً، وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوماً، وهذا يستلزم استغناؤه تعالى عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه تعالى.

- أمّا استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقُدَم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه بنفسه، إذ لو ماثل شيئاً منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال، ولو قام بغيره لكان مفتقراً إلى ذلك الغير.

ويوجب له أيضاً التَّنَزُّه عن النقائص، وهو يستلزم وجوب السَّمْع والبصر والكلام، والتَّنَزُّه عن الأغراض في الأفعال والأحكام، وإلا لكان مفتقراً إلى ما يتكَّمَل به من ذلك الغرض^(١)، وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات، أو تركه، وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه، وإلا لم يكن مستغنياً عن كل ما سواه، كيف وهو الغني بالإطلاق عن كل ما سواه.

(١) الغرض هو السبب الحامل له على الفعل، فلو لم يفعله لكان نقصاً في حقه لتكمّله بفعل ذلك الشيء، لذلك تنزه الله عن الأغراض في الأفعال والأحكام، بخلاف الحكمة في الأحكام والأفعال فإنها كمال في حقه تعالى.

وَيَنْطَوِي فِي كَلِمَةِ الْإِسْلَامِ مَا قَدْ مَضَى مِنْ سَائِرِ الْأَحْكَامِ

- وأما افتقار كل ما سواه إليه تعالى، فهو يوجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية، لما تقدّم من أنّ التعدّد يوجب العجز.

ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره، ونفي تأثير شيء منه بالطبع أو بالعلة، وإذا وجب شيء استحال ضده. هذا حاصل ما بيّنه الإمام السنوسي رضي الله عنه.

ولك^(١) أن تقول: الله علم على الذات الواجب الوجود، الخالق للعالم، وقد دلّت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى، وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالقاً للعالم يتضمّن جميع ما ذكر.

٢- وأما الجملة الثانية وهي قولنا «محمد رسول الله» فقد دلّت على ثبوت الرسالة له ﷺ، وذلك يستلزم صدقه في كل ما أخبر به، وأمانته، وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام، وفطانته، إذ الرسول لا يكون إلا معصوماً، واستحالة أضدادها عليه ﷺ، وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علو مرتبته من الأعراض البشرية.

ووجوب صدقه يستلزم الإيمان بكل ما جاء به، ومن ذلك إرسال الرسل، وهو يستلزم ما يجب في حقهم، وما يستحيل وما يجوز، والإيمان بسائر الكتب السماوية، واليوم الآخر، والحساب، وما عليه ممّا مرّ من جميع السمعيّات.

ولتضمّنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب، ولم يقبل من أحد الإسلام إلا بها، ومن ثمّ كانت أفضل الأذكار، قال ﷺ: «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله»^(٢)، وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة، ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار.

(١) أي: ولك أن تقول في وجه تضمن كلمة لا إله إلا الله للعقائد.

(٢) أخرجه الترمذي في الدعوات، باب في دعاء يوم عرفة (٣٥٨٥) - بلفظ - عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ قال «خير الدعاء دعاء يوم عرفة، وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي: لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير» وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وأخرجه البيهقي في الكبرى (٢٨٤/٤) (٨١٧٤) وغيرهم.

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذُّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

إذا علمت ذلك (فأكثرن) - بنون التوكيد الخفيفة - (من ذكرها) أي: كلمة الإسلام، (بالأدب) أي: مع الآداب التي ذكرها القوم.

القسم الرابع

الأخلاق والتصوف

فَأَكْثَرَنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

مقدمة

وهذا شروع منه - سامحه الله تعالى - في فنِّ التَّصَوُّف الذي هو حياة القلوب، رتبته على معرفة عقائد الإيمان، لأنَّه لا يمكن السَّيرُ إلى الله تعالى إلاَّ بعد معرفتها.

تعريف التَّصَوُّف

وحدُّ التَّصَوُّفِ عِلْماً: هو علم بأصول يُعرف به صلاح القلب وسائر الحواسِّ. وعملاً: هو الأخذ بالأحوط من المأمورات واجتناب المنهيات، والاقتصارُ على الضروريات من المباحات.

ويقال: هو الجدُّ في السُّلوك إلى ملك الملوك، ويقال: هو حفظُ الحواسِّ ومراعاةُ الأنفاس، والمعنى متقارب.

وغايته: صلاح القلب وسائر الحواسِّ في الدُّنيا، والفورُ بأعلى المراتب في العُقبى.

وموضوعه: الأخلاق المحمَّديَّة من حيث التَّخَلُّقُ بها^(١).

(١) لقد علم مما تقدم في أول الكتاب أن لكل علم عشرة مبادئ، وقد ذكر المؤلف من مبادئ علم التصوف العشرة أربعة، وبقي ستة وهي:

واضعه: وهم العارفون الآخذون له عن النبي ﷺ بالسند المتصل.

نسبته: أنه فرع عن علم التوحيد.

استمداده: من الكتاب والسنة.

واسمه: علم التصوف.

حكمه: الوجوب.

مسائله: قضاياها التي يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالفناء والمراقبة والمشاهدة. هـ انظر الصاوي على الخريدة ص (٧٦).

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْآدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذِّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

الفرق بين الطريقة والشريعة والحقيقة

واعلم أَنَّ التَّصَوُّفَ بمعنى العمل هو الطَّرِيقَةُ، وَأَمَّا الشَّرِيعَةُ فهي الأحكام التي وردت عن الشَّارِعِ المعبَّر عنها بالذِّينِ، وَأَمَّا الْحَقِيقَةُ فهي أسرار الشَّرِيعَةِ ونتيجة الطَّرِيقَةِ، فهي علوم ومعارف تحصل لقلوب السَّالِكِينَ بعد صفائها من كدورات الطَّبَائِعِ البشريَّةِ.

ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا إله إلا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله رضي الله تعالى عنهم. ومتى ترك السَّالِكُ الآداب أو أكثرها بُعد عليه الوصول إلى مطلوبه.

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

بَيَانُ مَا يَنْبَغِي أَوْ

يَتَخَلَقُ بِهِ الذَّاكِرُ مِنَ الْآدَابِ

وَالْآدَابُ إِمَّا قَبْلِيَّةٌ، وَإِمَّا مَصَاحِبَةٌ، وَإِمَّا بَعْدِيَّةٌ:

أَوَّلًا: الْآدَابُ الْقَبْلِيَّةُ

فَالْقَبْلِيَّةُ: - أَنْ يَجِدُّ التَّوْبَةَ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ مِنَ الْمَخَالَفَاتِ، أَوْ الْخَوَاطِرِ الرَّدِيئَةِ.

- وَأَنْ يَتَطَهَّرَ مِنَ الْحَدَثِ وَالْخُبْثِ.

- وَأَنْ يَتَوَجَّهَ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى بِرَغْبَةٍ لِيَحْصَلَ لَهُ الْجَمْعِيَّةُ فِي الذِّكْرِ.

- وَأَنْ يَسْتَغْفِرَ اللَّهَ تَعَالَى بِمَا تَسَرَّ، بِأَيِّ صِيغَةٍ كَانَتْ.

- وَأَنْ يَصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ كَذَلِكَ.

- وَأَنْ يَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ لِأَنَّهَا أَفْضَلُ الْجِهَاتِ.

- وَأَنْ يَسْتَحْضِرَ شَيْخَهُ لِيَكُونَ رَفِيقَهُ فِي السَّيْرِ، ثُمَّ يَشْرَعَ فِي الذِّكْرِ.

ثَانِيًا: الْآدَابُ الْمَصَاحِبَةُ

وَأَمَّا الْآدَابُ الْمَصَاحِبَةُ لَهُ:

- فَأَنْ يَسْتَحْضِرَ مَعْنَاهَا إِجْمَالًا.

- وَأَنْ يَحَقِّقَ الْهَمْزَةَ، وَيَمْدَّ أَلْفَ «لَا» مَدًّا مَتَوَسِّطًا، وَيَفْتَحَ هَا «إِلَه» فَتْحَةً خَفِيفَةً،

وَيَمْدَّ أَلْفَ «اللَّهُ» وَأَلْفَ «إِلَه» مَدًّا طَبِيعِيًّا، وَيَأْتِي بِالْهَاءِ مِنْ «اللَّهُ»، وَيَقِفُ عَلَيْهَا.

- وَأَنْ يَذْكُرَ بِهَمَّةٍ وَقُوَّةٍ.

- وَأَنْ يَكُونَ ذِكْرُهُ رَغْبَةً فِي مَرْضَاةِ اللَّهِ وَمَحَبَّةٍ وَامْتِثَالًا لِأَمْرِهِ، لَا لِرِيَاءٍ وَلَا

لِسَمْعَةٍ، وَلَا لِأَمْرِ دُنْيَوِيٍّ أَوْ آخِرَوِيٍّ.

فَأَكْثَرَنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

- وأن ينفي الأكوان من قلبه، لأنَّ ملاحظة شيء منها قاطع عن الله، ولولا أنَّ للشيخ مُدْخَلَاً في السَّير ما سَوَّغُوا له ملاحظته في حال البداية.
- وأن يجلس كجلوسه في التَّشَهُّد، إلا لتعب فيجوز التَّربُّع.
- وأن يُغمض عينه، لأنَّ له تأثيراً في تنوير القلب.
- وأن يبتدئ بـ«لا» جهة اليمين، ويرجع بـ«إله».
- ويختتم بـ«الله» جهة اليسار مشيراً إلى قلبه، فإذا أراد ختم الذِّكر ختمه بمحمّد رسول الله ﷺ.

ثالثاً: الآداب البعدية

وأما الآداب البعدية: فإنَّه يسكت ويسكن بخشوع، فإنَّ للذكر وارداتٍ ترد على قلب الذاكر، ولا يتمكّن الوارد من القلب إلا بذلك، فإذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهّل حتّى يتمّ ويتمكّن من القلب، فتستوي عنده الدنيا، أقبلت أم أدبرت، وإذا كان وارد توكل صار بعد ذلك مفوضاً أمره إلى ربّه في كلّ شيء، وإذا كان وارد صبر صار بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الأهوال، وهكذا من الواردات.

قال الإمام الغزالي رضي الله عنه: ولهذه السُّكُنة آداب: مراقبة الله تعالى، وإجراء معنى الذِّكر على قلبه، ونفي الخواطر كلّها، وجمع حواسّه كلّها بحيث لا تتحرّك منه شعرة كحال الهرة عند اصطيد الفأرة، وأن يكتنم نفسه بقدر الطّاقة مراراً، أقلّها ثلاثة إلى سبعة، حتّى يدور الوارد في جميع أركانها، وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذِّكر، فإنَّه يُطفئ ما تحصّل من أنواره.

فإن داومت على الذِّكر بهذه الآداب (ترقى) أي: تصعد، وإثبات الألف ضرورة على حدّ: ولا ترضاها ولا تملّقي^(١)، (بهذا الذِّكر) المشتمل على الآداب، أي: بسببه، (أعلى الرُّتب) جمع رتبة، وهي: الخلقة الحسنة المحمودة عاقبتها.

(١) هذا عجز بيت صدره:

إذا العجوز غضبت فطلق....

فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

وأدنى الرُّتَبِ الإسلاميَّة لَوُومُ النَّفْسِ عَلَى مَا صَدَرَ مِنْهَا مِنَ الْمَخَالَفَاتِ، وأَعْلَاهَا رتبة الصُّدِّيْقِيَّة يَنَالُهَا الْعَبْدُ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي مَقَامِ الْإِحْسَانِ، وَهُوَ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، وَرَتَبَةُ الصُّدِّيْقِيَّة فِي نَفْسِهَا مَرَاتِبٌ مُتَفَاوِتَةٌ، بَعْضُهَا أَعْلَى مِنْ بَعْضٍ، وَأَعْلَاهَا رتبة أَبِي بَكْرٍ الصُّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَلَا يَعْلُو مَقَامَ الصُّدِّيْقِيَّة إِلَّا مَقَامُ النَّبُوَّة، فَصَاحِبُ مَقَامِ الصُّدِّيْقِيَّة لَوْ تَخَطَّى مَقَامَهُ لَنَزَلَ فِي مَقَامِ النَّبُوَّة، إِلَّا أَنَّ النَّبُوَّة قَدْ خَتَمَتْ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ ﷺ، وَالصُّدِّيْقِيَّة لَمْ تُخْتَمَ، فَمَقَامُ الصُّدِّيْقِيَّة مَقَامُ الْوَلَايَةِ الْكُبْرَى وَالْخِلَافَةِ الْعَظْمَى، وَهَذَا الْمَقَامُ تَتَرَادَفُ فِيهِ الْفَتْوحَاتُ، وَتَعْظُمُ التَّجَلِّيَّاتُ، وَتَتِمُّ الْمَشَاهِدَاتُ وَالْكَشُوفَاتُ، لِكَمَالِ النَّفْسِ وَحُسْنِ صِفَاتِهَا، وَلَا يُمْكِنُ الْوُصُولُ إِلَيْهِ إِلَّا بَعْدَ الْفَنَاءِ، وَهُوَ زَوَالُ صِفَاتِ النَّفْسِ الْمَذْمُومَةِ بِالْكُلِّيَّةِ، حَتَّى لَا تَصِيرَ مُلْتَفِتَةً إِلَى شَيْءٍ مِنْهَا بَلْ تَزْهَدُهَا كَمَا تَزْهَدُ أَكُلُّ الْجَيْفَةِ مَثَلًا.

وصفاتها المذمومة هي: الحسد والجقد، وحبُّ الجاه والصَّيتِ والمَحَمْدَةِ والرِّيَاسَةِ والشَّهَوَاتِ، وَالْكِبَرُ وَالرِّيَاءُ وَالْعُجْبُ وَالنَّفَاقُ وَالْغُرُورُ وَبَغْضُ أَحَدٍ مِنَ الْخَلْقِ لَغَيْرِ غَرَضٍ شَرْعِيٍّ وَنَحْوِ ذَلِكَ.

فَإِذَا زَالَتْ عَنْهُ هَذِهِ الْأَوْصَافُ الْقَبِيحَةُ اتَّصَفَ بِأُضْدَادِهَا مِنَ الصُّفَاتِ الْحَمِيدَةِ، كَالشَّفَقَةِ وَالرَّأْفَةِ عَلَى الْخَلْقِ، حَتَّى يَحِبَّ لغيرِهِ مَا يَحِبُّ لِنَفْسِهِ، وَالْإِخْلَاصِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ وَالسَّخَاءِ وَالْمَسْكِنَةِ الَّتِي طَلَبَهَا النَّبِيُّ ﷺ بِقَوْلِهِ: «اللَّهُمَّ أَحْبِبْنِي مَسْكِينًا، وَأَمِثْنِي مَسْكِينًا، وَاحْشُرْنِي فِي زَمَرَةِ الْمَسَاكِينِ»^(١) وَهَذِهِ الْمَسْكِنَةُ هِيَ: خُضُوعُ

(١) أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ (٣٥٨/٤) (٧٩١١) وَقَالَ: حَدِيثٌ صَحِيحٌ الْإِسْنَادُ وَلَمْ يَخْرُجْهُ، وَالتِّرْمِذِيُّ - وَاللَّفْظُ لَهُ - فِي الزَّهْدِ، بَابُ مَا جَاءَ أَنْ فَقَرَاءَ الْمُهَاجِرِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَانِهِمْ (٢٣٥٢) عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَحْبِبْنِي... الْمَسَاكِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَقَالَتْ عَائِشَةُ: لَمْ يَأْسُؤْ اللَّهُ؟ قَالَ: «إِنَّهُمْ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ قَبْلَ أَغْنِيَانِهِمْ بِأَرْبَعِينَ خَرِيفًا، يَا عَائِشَةُ لَا تَرُدِّي الْمَسْكِينَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ، يَا عَائِشَةُ أَحْبِبِي الْمَسَاكِينَ وَقُرْبَاهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ يَقْرُبُكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وَقَالَ: حَدِيثٌ غَرِيبٌ.

فَأَكْثِرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

النَّفْسُ لمقام الألوهية وخَفُضُ الجناح للبرية حتى لا يَشُمَّ صاحبُها للرئاسة رائحةً، وصاحبُها هو العبد الحقيقي الصَّدِّيقُ، فمن لم يَتَّصِفْ بها^(١) لم تَخُلْ نفسه من منازعة الحقِّ تعالى في أخصِّ أوصافه^(٢)، لأنَّ الرِّئاسة إنما تكون للفاعل المختار الغنيَّ على الإطلاق، وهي لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى، فَعِرْقُها لا ينقطع عن أحدٍ إلا من خصَّه الله بالعبودية المحضة، ولذا قالوا: آخر ما يخرج من قلب الصَّدِّيقين حُبُّ الرِّئاسة.

الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضة

ولا يسهل الوصول إليها^(٣) عادة إلا بمداومة ذكر «لا إله إلا الله» ليلاً ونهاراً، مع تَعَلُّق القلب بالله وحده، والجوع والشَّهر، والاعتزال عن النَّاسِ، والصَّمْتُ إلا عن ذكر الله تعالى، وملاحظة بقيَّة أركان الطريق التي سيأتي بيانها^(٤) إن شاء الله تعالى، وهو^(٥) المسمَّى بالمجاهدة، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩]، وهذا التَّرقِي هو المسمَّى بالسُّلوك إلى ملك الملوك عند الطائفة.

وأما السَّيرُ إلى الله تعالى فهو توجُّه القلب إلى الرَّبِّ مع مخالفة النَّفس في شهواتها - ولو مباحة - طلباً لمرضاة الله تعالى، وإيثاراً له على ما سواه، فالسَّيرُ كالسَّبب في السُّلوك، وقد يطلق السُّلوك على المعنى الثاني أيضاً.

(١) أي: بالمسكنة. وفي نسخة «فمن يتصف بها» بحذف «لم» وعليها يكون الضمير في «بها» عائداً إلى الرئاسة.

(٢) وهي العظمة والكبرياء، هذا وقد أخرج ابن حبان في صحيحه (٣٢٨) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فيما يحكي عن الله جلَّ وعلا قال: «الكبرياء ردائي، والعظمة إزاري، فمن نازعني في واحدة منهما قذفته في النار...» الحديث.

(٣) أي: العبودية المحضة.

(٤) انظر ص (١٨٤) وما بعدها.

(٥) الضمير عائداً للذكر قاله الشيخ محمد السباعي في حاشيته.

فَأَكْثَرَنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذُّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

والسلوك إلى الله تعالى طريقة النبيين والصدّيقين والعلماء العاملين إلا أنّه مختلف:

- فسلوك الأنبياء عليهم الصّلاة والسّلام مبدؤه التّرقى من نفوس مطهّرة كمالية إلى ما لا نهاية له من المقامات الإحسانية، وهو في نفسه متفاوت، فسلوك أولي العزم منهم أعلى وأجلّ من سلوك غيرهم، وسلوك سيّد أولي العزم عليه وعليهم أفضل الصّلاة والسّلام أعلى من غيره، إذ مبدؤه نهاية غيره.

- وأمّا سلوك غيرهم فمن نفوس أمّارة أو لوّامة ظلّمانية، إلى نفس كاملة صدّيقية.

والنّهائات تختلف في الإشراق بحسب اختلاف البدايات، فبإشراق البداية يكون إشراق النّهاية.

فَأَكْثَرْنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَزَقَّى بِهَذَا الذُّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

بَيَانُ أَنْوَاعِ النُّفُوسِ السَّبْعَةِ

والنُّفُوسُ سَبْعَةٌ بِحَسَبِ أَوْصَافِهَا^(١)، وَإِلَّا فَهِيَ وَاحِدَةٌ:

الأولى: النَّفْسُ الْأَمَّارَةُ بِالسُّوءِ، وَهِيَ الَّتِي لَا تَأْمُرُ صَاحِبَهَا بِخَيْرٍ.

- فَإِذَا جَاهَدَهَا صَاحِبُهَا وَخَالَفَهَا فِي شَهَوَاتِهَا حَتَّى أَذْعَنَتْ لِاتِّبَاعِ الْحَقِّ، وَسَكُنَتْ تَحْتَ الْأَمْرِ التَّكْلِيفِيِّ، وَلَكِنَّهَا تَغْلِبُ صَاحِبَهَا فِي أَكْثَرِ أَحْوَالِهَا، ثُمَّ تَرْجِعُ إِلَيْهِ بِاللُّومِ عَلَى مَا وَقَعَ سُمِّيَتْ لَوَّامَةً، وَهِيَ الثَّانِيَّةُ.

- فَإِذَا أَخَذَ فِي الْمَجَاهِدَةِ وَالْكَدِّ، حَتَّى مَالَتْ إِلَى عَالَمِ الْقُدُسِ وَاسْتَنَارَتْ بِحَيْثُ أُلْهِمَتْ فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا، سُمِّيَتْ مَلْهِمَةً، وَهِيَ الثَّالِثَةُ، وَعَلَامَتُهَا أَنْ يَعْرِفَ صَاحِبُهَا دَسَائِسَهَا الْخَفِيَّةَ الدَّقِيقَةَ، مِنَ الرِّيَاءِ وَالْعَجَبِ وَغَيْرِ ذَلِكَ.

- فَإِذَا لَزِمَ الْمَجَاهِدَةَ حَتَّى زَالَتْ عَنْهَا الشَّهَوَاتُ، وَتَبَدَّلَتْ الصِّفَاتُ الْمَذْمُومَةُ بِالْمَحْمُودَةِ، وَتَخَلَّقَتْ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ تَعَالَى الْجَمَالِيَّةِ، مِنَ الرَّأْفَةِ وَالرَّحْمَةِ وَاللُّطْفِ وَالْكَرَمِ وَالْوُدِّ سُمِّيَتْ مَطْمَئِنَّةً، وَهِيَ الرَّابِعَةُ، وَهَذَا الْمَقَامُ هُوَ مَبْتَدَأُ الْوُصُولِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى، وَلَكِنَّهَا لَا تَخْلُو مِنْ دَسَائِسِ خَفِيَّةٍ جَدًّا، كَالشَّرِكِ الْخَفِيِّ وَحُبِّ الرِّيَاسَةِ، إِلَّا أَنَّهَا لَخَفَائِهَا وَدَقَّتْهَا لَا يَدْرِكُهَا إِلَّا أَهْلُهَا الَّذِينَ نَوَّرَ اللَّهُ بَصَائِرَهُمْ، لِأَنَّ ظَاهِرَهَا الصَّلَاحَ وَالْإِتِّصَافَ بِالصِّفَاتِ الْحَمِيدَةِ، مِنَ الْكَرَمِ وَالْجَلَمِ وَالتَّوَكُّلِ وَالزُّهْدِ وَالْوَرَعِ وَالشُّكْرِ وَالصَّبْرِ وَالتَّسْلِيمِ وَالرِّضَا بِالْقَضَاءِ، مَعَ انْكِشَافِ بَعْضِ أَسْرَارِ، وَانْخِرَاقِ بَعْضِ عَادَاتِ، وَظُهُورِ بَعْضِ كِرَامَاتِ، فَلَرَبَّمَا ظَنَّ صَاحِبُهَا أَنَّهُ الْإِمَامُ الْأَعْظَمُ، وَأَنَّ مَقَامَهُ هُوَ الْمَقَامُ الْأَفْخَمُ، وَهَذَا مِنْ جَمَلَةِ الدَّسَائِسِ.

- فَإِذَا أَدْرَكَتْهُ الْعَنَاءُ الْإِلَهِيَّةُ، وَاسْتَدَّتْ إِلَى شَيْخِهِ بِالْكَلِّيَّةِ، وَلاَزِمَ الْمَجَاهِدَةَ، حَتَّى

(١) وَقَدْ نَظَّمَهَا بَعْضُهُمْ فَقَالَ:

إِنَّ النُّفُوسَ سَبْعَةً مَنْظُمَةً	أَمَّارَةٌ لَوَّامَةٌ وَمَلْهِمَةٌ
وَذَاتُ الْأَطْمَئِنِّانِ بِاللَّهِ وَلَهُ	رَاضِيَةٌ مَرْضِيَّةٌ وَكَامِلَةٌ

فَأَكْثَرُنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَعْلَى الرُّتَبِ

تمكَّن من الصِّفَات المحمودة، وانقطع عنه عرق الرِّياء، وصارت نفسه ذليلة، واستوى عنده المدح والذَّم، ودخلت في مقام الفناء، ورضيت بكلِّ ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلاً، سُمِّيت راضية وهي الخامسة.

ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربَّما أوقع في شيء من الإعجاب، فيرجع به القهقري، فليستعد بالله من ذلك مع مداومة الذِّكر والالتجاء إلى الله وملاحظة أنَّه لا يتمُّ له الخلاص إلا بمدد الشَّيخ.

- فإذا فني عن الفناء، وخلص من رؤية الإخلاص، تجلَّى عليها بالرِّضا، وعفا عن كلِّ ما مضى، وتبدَّلت سياستها حسنات، وانفتح لها أبواب الأذواق والتَّجَلِّيات، فصارت غريقة في بحار التَّوْحِيد، وأنسَتْها بلابلُ الأسرار بالتَّغْرِيد، ولذا سُمِّيت مرضية، لأنَّها بعنايات الله مرعية، وهي السادسة، إلَّا أنَّ صاحب الهمة العلية، لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سنية، بل يسير من الفناء إلى البقاء، ويطلب وصل الرِّضْل بتمام اللِّقاء، فتناديه حقائق الأكوان إنَّما نحن فتنة فلا تكفر، وأنَّ إلى ربِّك المنتهى.

- فإذا سار إلى منازل الأبطال، وخلف الدنيا وراء ظهره، ناداه ربُّه بأحسن مقال ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿٢٧﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾ فَأَدْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾﴾ [الفجر: ٢٧ - ٣٠] فيدخلها ربُّها في عباد الإحسان، ويخلع عليه خلع الرِّضوان، ويدخلها جنَّات الشُّهود، ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود، وفي هذا المقام قد تَمَّت المجاهدة والمكابدة، لأنَّ صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية، وتسمَّى النَّفْس فيه بالكاملة، وهي السابعة، وهي أعظم النَّفوس قدراً، وأكملها فخراً، ومع ذلك لا ينقطع ترقُّيها أبداً، لأنَّ الكامل يقبل الكمال، فلم تزل تترقى حتَّى تشهد الحقَّ تعالى قبل الأكوان.

ومشاهدته تعالى قبل كلِّ شيء هو المسمَّى عندهم بالمعاينة، وهذا هو عين اليقين، بعد أن حازت علم اليقين - الذي هو معرفته تعالى بالبراهين - ثمَّ حقَّ اليقين - وهي مشاهدته تعالى في كلِّ شيء من غير حلول ولا اتِّحاد، ولا اتِّصال ولا

فَأَكْثَرَنَ مِنْ ذِكْرِهَا بِالْأَدَبِ تَرْقَى بِهَذَا الذِّكْرِ أَغْلَى الرُّتَبِ

انفصال، كالمرأة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد، وهذا مشهد ذوقي لا يدركه إلا أهله - وصاحبُ هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنها صارت طبعه، إمّا باللسان وإمّا بالجنان وإمّا بالأركان، فحركاته حسنات، وأنفاسه عبادات، ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا^(١) رضي الله عنهما:

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشا فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر
فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع الحالات.

واعلم أن الكاملين في الناس من أقلّ الأقلّ، إذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون، والواصلون منهم قليلون، والكاملون منهم قليلون، إذ السير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إلا ذو همّة عليّة وصدق كامل، إذ ترك المألوفات من الطّعام والمنام وجمع المال وحبّ الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال، والطّريقُ فيها مفاوز ومهلكات، فالنّاجي فيها قليل، ولذا قيل:

كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهنّ خوف
والرجل حافية ومالي مركبّ واليد صفر والطريق مخوف

(١) علي بن محمد بن محمد بن وفا، أبو الحسن القرشي الأنصاري الشاذلي المالكي المتصوف صاحب النظم الفائق، والألحان المحزنة الحسنة، توفي سنة (٨٠٧) هجرية، من كتبه «الوصايا» ١، هـ، انظر: شذرات الذهب (٧/٧٠)، الضوء اللامع (٦/٢١).

وَعَلَبِ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ وَسِرْ لِمَوْلَاكَ بِلاَ تَنَاءٍ

الخوف والرجاء

(وعَلَبِ) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى ما دمت في حال الصُّحَّة (على الرجاء) في رحمته وعفوه، يريد أنه لا بد للعبيد من الخوف والرجاء معاً، لأنَّهما كجناحي الطائر، متى فقد أحدهما سقط، إلاَّ أنه في حال الصُّحَّة والسَّلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء، لأنَّه كالسُّوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة، وبه نزول الرُّعونات^(١) التَّقسيَّة عن القلب إن شاء الله تعالى.

فإذا نزل به المرض وأشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنَّه حال القدوم على الكريم.

والخوف: هَمٌّ وَقَلَقٌ لما هو آتٍ.

والحزن: هَمٌّ لما فات.

والرجاء: تَعَلُّق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب، فإن لم يأخذ فَطَمَعٌ، وهو مذموم شرعاً.

(وسِرْ) سيراً حثيثاً (لمولاك) أي: سيِّدك وخالقك، (بلا تناء) أي: بلا تباعد عن الطَّرِيق المستقيم المُوَصِّل إلى الله تعالى، بأن تَعَلَّق قلبك بغيره تعالى.

وتقدَّم أنَّ السَّير عبارة عن تَعَلُّق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها إشاراً له تعالى على غيره، وهذا هو الطَّرِيق المستقيم المُوَصِّل إلى الله تعالى، وهي طريق الشُّطَّار من أهل المحبَّة والشَّوق إلى باري النَّسَم، ومبناها على

(١) الرعونات جمع رعونة وهي: الوقوف مع حظوظ النفس ومقتضى طباعها. التعريفات للجرجاني.

وَعَلَبِ الْخَوْفَ عَلَى الرَّجَاءِ وَسِرْ لِمَوْلَاكَ بِلاَ تَنَاءِ

الموت بالإرادة^(١)، لخبر «موتوا قبل أن تموتوا»^(٢) ولذا قال سيدي عمر بن الفارض^(٣):

ونفسي كانت قبلُ لوَّامةً مني أُطْعِمها عصثُ أو أعصِ كانت مطيعتي
فحملتها ما للموت أيسر بعضه وأتعبتها كيما تكون مريحتي
فعادت ومهما حملته تحمَّلت هـ مني وإن خفَّفتُ عنها تأذت

(١) أي: بالاختيار والقصد.

(٢) قال الحافظ ابن حجر: هو غير ثابت، وقال القاري: هو من كلام الصوفية، والمعنى: موتوا اختياراً بترك الشهوات قبل أن تموتوا اضطراراً بالموت الحقيقي. ١. هـ كشف الخفا (٢/٣٨٤) رقم (٢٦٦٩).

(٣) عمر بن علي بن مرشد، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، أشعر المتصوفين، يلقب بـ «سلطان العاشقين»، في شعره فلسفة تتصل بما يسمى بوحدة الوجود، توفي سنة (٦٣٢) هجرية، له ديوان شعر. انظر: شذرات الذهب (٥/١٤٩)، وفيات الأعيان (٣/٤٥٤).

وَجَدُّ التَّوْبَةِ لِلْأَوْزَارِ لَا تَبَاسُنُ مِنْ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ

أصول الطريق الموصلة إلى الله

وأصولها عشرة:

أولاً: التوبة

الأول: التوبة من كل ذنب، ولو صغيرة على التحقيق، وإليه أشار بقوله (وجدد) وجوباً (التوبة) أي: الرجوع إلى الله تعالى، (للأوزار) أي: من أجل ارتكاب الأوزار، جمع وزر، وهو المعصية.

أركان التوبة

وأركانها ثلاثة:

- الندم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى.

- والعزم على أن لا يعود لمثله. وهذان لا بدّ منهما في كل توبة.

- والثالث الإقلاع عن الذنب في الحال، وهذا إنمّا يتأتى في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر، وعن أذية أحد، وردّ المظالم إلى أهلها، واستسماح المظلوم إن أمكن، وإلا استغفر له وتصدّق له بما يمكنه، فإن الله تعالى إذا علم صدق العبد أرضى الله عنه خصمائه.

وتصحّ التوبة من ذنب دون آخر، بخلاف السير إلى الله تعالى فإنه إنمّا يصحّ بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها، فتأخيرها ذنب آخر.

وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعاً^(١)، والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظناً، وقيل: قطعاً^(٢)

(١) لقوله تعالى: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْ لَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: الآية ٣٨].

(٢) لقد اختلف العلماء في قبول التوبة:

- فذهب أبو الحسن الأشعري رحمه الله إلى قبولها قطعاً، مستنداً بقوله تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي

يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [الشورى: الآية ٢٥].

- وذهب إمام الحرمين والقاضي إلى أنها مقبولة ظناً.

وَجَدِ التَّوْبَةَ لِلْأَوْزَارِ لَا تَيْأَسَنَّ مِنَ رَحْمَةِ الْغَفَّارِ

ولا تنتقض التوبة بالرجوع إلى الذنب ولو رجعت إليه في اليوم ألف مرة، ويجب تجديدُها عند كل رجوع إليه.

(لا تياسن من رحمة الغفار) أي: السَّتَّار للذنوب، فإنَّ رحمة الله تعالى وسعت كل شيء.

والوليُّ هو الذي كلَّما وقع تاب، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢] وهم الذين كلَّما أذنبوا تابوا، ومن أحبه الله تعالى قرَّبه وأدناه، وليس شيء أشدَّ على الشَّيطان من تجديد المؤمن للتوبة.

والياسُ - أي: القنوط من رحمة الله تعالى - كبيرة أو كُفْر، قال تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَا يَأْتِيَنَّ مِنَ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾ ﴿٨٧﴾ [يوسف الآية: ٨٧].

وَكُنْ عَلَى آيَاتِهِ شَكُورًا وَكُنْ عَلَى بَلَائِهِ صَبُورًا

ثانياً: الشكر

الثاني: شكر المُنعم جلّ وعزّ، وهو: صرفُ العبد جميع ما أنعم الله به عليه، من عقل وسمع وبصر ولسان وغيرها، إلى ما خُلق لأجله^(١)، وإليه أشار بقوله (وكن على آياته) جمع ألّي كظبي، بمعنى النعمة، أي: كن على نعمائه التي أنعمها عليك، ظاهرة كانت، كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء، أو باطنية، كالإيمان والعلم، (شكورا) أي: كثير الشكر، فهو يرجع إلى: اعتقاد الجنان، وخدمة بالأركان، ونُطق باللسان:

- بأن يعتقد أن لا نعمة إلاّ منه تعالى.

- وينطق بلسانه بأنّه لا إله إلا هو، وبغيره من الأذكار.

- ويعمل بجوارحه كلّ ما طُلب منه من المأمورات، واجبة كانت أو مندوبة.

ومن النعم التي يجب الشكر عليها التّوفيقُ للتّوبة، والشُّكرُ على الشُّكر، فالشُّكر لا نهاية له^(٢)، ولذا قال عليه الصّلاة والسّلام «سبحانك لا نحصي ثناء عليك^(٣) أنت كما أثنيت على نفسك^(٤)» والشُّكر بهذا الاعتبار عزيز جداً، لأنّه طريق الصّديقين، ولذا قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سَبَأ: الآية ١٣].

(١) هذا الشكر اصطلاحاً، وأما الشكر لغة: فهو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً على الشاكر أو غيره.

(٢) والله در محمود الوراق حيث قال:

إذا كان شكري نعمة الله نعمةً عليّ له في مثلها يجبُ الشُّكرُ
فكيف بلوغُ الشكر إلا بفضلِهِ وإن طالَت الأيام واتسع العمرُ

(٣) أي: لا نظيقه ولا نستطيع أن نأتي عليه، والله أعلم.

(٤) أخرجه مسلم في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود (٤٨٦) عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائش، فالتصت، فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول «اللهم أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك».

وَكُنْ عَلَى الْآلِيهِ شَكُورًا وَكُنْ عَلَى بَلَاءِهِ صَبُورًا
فَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَكُلُّ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْرُ

ثالثاً: الصبر

الثالث: الصبر على البلاء، وهو: حبس النفس على ما أصابها ممّا لا يلائمها رضاً بتقدير المالك المختار من غير انزعاج، وإليه أشار بقوله (وكن على بلاءه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك، ومنه الأحكام التَّكْلِيفِيَّةُ كالصلاة والصوم، (صبوراً) أي: كثير الصبر فإنه تعالى يُحِبُّ عبده الصبور، قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة: الآية ١٥٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: الآية ١٠].

والصبرُ وصف أولي العزم والهمم العليّة، وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة ما لو تُتَّبَعُ لَأَدَّى إِلَى مَزِيدِ التَّطْوِيلِ الْمُخْرَجِ عَنِ الْمَقْصُودِ. وبالجملة يندرج تحتها كل الدّين من المأمورات والمنهيات، فنهايك بهما مدحاً لمن اتَّصف بهما، فتأمل.

ثم علّل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي: وإنما طلب منك الصبر لأنّ كل ما برز في الكائنات فهو (بالقضاء) أي: بسببه، وهو عند الأشاعرة: إرادة الله المتعلقة أزلاً بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها، أي: على طبق علمه، (و) بسبب (القدر) - بفتح الدال - وهو عندهم: إيجاد الله تعالى الأمور على طبق إرادته.

وقال الماتريدية: القضاء علم الله المتعلق أزلاً بوجود الأشياء، والقدر إيجاد الأمور على طبقه.

وعلى كلّ فالقضاء صفة ذات بقيد تعلّقها^(١)، والقدر صفة فعل، ونظم ذلك العلامة الأجهوري بقوله:

(١) أي: فهي إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلاً كما قالت الأشاعرة، أو هي العلم المتعلق بالأشياء أزلاً كما قالت الماتريدية، فالقضاء قديم على كلا القولين، وصفة ذات نظراً لتعلقهما.

فَكُلُّ أَمْرٍ بِالْقَضَاءِ وَالْقَدَرِ وَكُلُّ مَقْدُورٍ فَمَا عَنْهُ مَفْرُ

إرادة الله مع التعلُّق في أزَلٍ قضاؤه فَحَقَّقِ
والقَدْرُ الإيجادُ للأشياء على وَجْهِه مَعَيَّنَ إرادته علا
وبعضُهم قد قال معنى الأوَّلِ العلمُ مع تعلُّق في الأزَلِ
والقَدْرُ الإيجادُ للأمور على وفاق علمه المذكور
(وكلُّ مقدور) أي: أمر قد قدره الله تعالى، أي: أبرزه للوجود بما سبق في
سابق علمه وقضائه، (فما عنه مفر) أي: لا بدَّ من وقوعه على طبق ما أراد وعلم،
ولا محيص عنه، فيجب إذن الصَّبْر والتَّسْلِيم لِمَا قَدَّرَهُ الْعَلِيمُ الْحَكِيم، فإن لم يصبر
وانقلب على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره.

تنبيه:

لقد ذكر كثير من الأئمة الخلاف في كل من القضاء والقدر بين الأشاعرة والماتريدية على
وجه غير الذي اختاره المصنف، وهو:

١ - القضاء عند الأشاعرة: إرادة الله الأشياء في الأزَل على ما هي عليه فيما لا يزال، فهو
من صفات الذات عندهم.

وعند الماتريدية: هو إيجاد الله الأشياء مع زيادة الإحكام والإتقان، فهو صفة فعل عندهم.

٢ - القدر عند الأشاعرة: إيجاد الله الأشياء على قدر مخصوص ووجه معين إرادته الله،
فيرجع عندهم لصفة الفعل، لأنه عبارة عن الإيجاد.

وعند الماتريدية: تحديدُ الله أزلاً كلَّ مخلوق بحدِّه الذي يوجد عليه من حسن وقبح، ونفع
وضرر، إلى غير ذلك، أي: فهو علمه تعالى أزلاً صفات المخلوقات، فهو عندهم من
صفات الذات لرجوعه إلى صفة العلم.

فالقدر حادث والقضاء قديم عند الأشاعرة، ولا كذلك عند الماتريدية. ١. انظر الباجوري
على جوهره التوحيد ص (٢٦٣، ٢٦٤) والصاوي على الجوهره ص (٢٥١، ٢٥٣).

فَكُنْ لَهُ مُسْلِمًا كَيْ تَسْلَمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر

والرَّابِعُ: الرِّضَا، وهو: الخروج عن رضا نفسه بالدُّخُولِ فِي رِضَا رَبِّهِ، بالتَّسْلِيمِ لِلأَحْكَامِ الْأَزَلِيَّةِ، والتَّفْوِيزِ لِلتَّدْبِيرَاتِ الْأَبَدِيَّةِ، بِلا إِعْرَاضٍ وَلَا اعْتِرَاضٍ، وإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ مَفْرُوعاً عَلَى مَا قَبْلَهُ (فَكُنْ) أَيُّهَا الطَّالِبُ لِرِضَا مَوْلَاهُ، (لَهُ) تَعَالَى (مُسْلِمًا) فِي كُلِّ مَا قَدَّرَهُ وَقَضَاهُ، أَوْ أَمَرَ بِهِ مِنْ أَحْكَامِ الدِّينِ أَوْ نَهَى عَنْهُ، بِأَنْ تَرْضَى بِذَلِكَ مِنْ غَيْرِ إِعْرَاضٍ وَلَا اعْتِرَاضٍ، (كَيْ) أَيُّ: لِأَجْلِ أَنْ (تَسْلَمًا) مِنْ آفَاتِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

خامساً: إتباع المرشد الكامل

الخَامِسُ: اتِّبَاعُ شَيْخٍ عَارِفٍ قَدْ سَلَكَ طَرِيقَ أَهْلِ اللَّهِ عَلَى يَدِ شَيْخٍ كَذَلِكَ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَمَنْ لَمْ يَصْحَبْ شَيْخاً يَدُلُّهُ عَلَى الطَّرِيقِ إِلَى اللَّهِ، وَاسْتَقْلَلَ بِمَا عِنْدَهُ مِنْ عِبَادَةٍ أَوْ عِلْمٍ فَقَدْ تَعَرَّضَ لِإِغْرَاءِ الشَّيْطَانِ لَهُ، وَلِهَذَا قِيلَ: مَنْ لَا شَيْخَ لَهُ فَالشَّيْطَانُ شَيْخُهُ.

وَبِالْجُمْلَةِ مَنْ لَمْ يَسْلُكْ عَلَى يَدِ شَيْخٍ عَارِفٍ فَلَا يُمْكِنُهُ التَّرَقِّيُّ إِلَى مَنَازِلِ الْقُرْبِ وَلَوْ أَتَى بِعِبَادَةِ الثَّقَلَيْنِ^(١).

(١) كَتَبَ الْإِمَامُ الْفَقِيهَ الْأَصُولِيُّ الْمُحَدِّثُ النَّظَّارُ أَبُو إِسْحَاقَ بْنِ مُوسَى الشَّاطِبِيُّ، مِنْ غَرْنَاطَةِ إِلَى شَيْخِ الصُّوفِيَّةِ فِي عَصْرِهِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ النَّفَرِيِّ، كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْ مَسْأَلَةٍ وَقَعَتْ فِي غَرْنَاطَةِ، وَاخْتَلَفَتْ فِيهَا أَنْظَارُ الْعُلَمَاءِ، وَكَثُرَ فِيهَا الْقَبِيلُ وَالْقَالَ، وَهِيَ: هَلْ عَلَى السَّالِكِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَتَّخِذَ لِرِضَا شَيْخٍ طَرِيقَةً وَتَرْبِيَةً يَسْلُكُ عَلَى يَدَيْهِ؟ أَمْ يَسُوغُ لَهُ أَنْ يَكُونَ مَسْلُوكَهُ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى مِنْ طَرِيقِ التَّعَلُّمِ وَالتَّلَقِّيِ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ دُونَ أَنْ يَكُونَ لَهُ شَيْخٌ طَرِيقَةً؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ ابْنُ عَبْدِ كِتَابَةِ الْعَالَمِ الْمُنْصَفِ الْمَخْلُصِ، فَقَالَ مَا خَلَّصْتَهُ: «الشَّيْخُ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهِ فِي السُّلُوكِ يَنْقَسِمُ إِلَى قَسْمَيْنِ: شَيْخٌ تَعْلِيمٌ وَتَرْبِيَةٌ، وَشَيْخٌ تَعْلِيمٌ بِلَا تَرْبِيَةٍ. فَشَيْخُ التَّرْبِيَةِ لَيْسَ بِضَرُورِيٍّ لِكُلِّ سَالِكٍ، إِنَّمَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مَنْ فِيهِ بِلَادَةُ ذَهْنٍ وَاسْتِعْصَاءُ نَفْسٍ، وَأَمَّا مَنْ كَانَ وَافِرَ الْعَقْلِ مُنْقَادَ النَّفْسِ فَلَيْسَ بِلَازِمٍ فِي حَقِّهِ، وَتَقْيُّدُهُ بِهِ مِنْ بَابِ الْأُولَى. وَأَمَّا شَيْخُ التَّعْلِيمِ فَهُوَ لَازِمٌ لِكُلِّ سَالِكٍ.

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسْلَمَ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

صفات الشيخ المرشد

وعلامته: السَّخَاءُ، وحسن الخُلُقِ، والشَّفَقَةُ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى، وَعَدَمُ انْكِبَابِهِ عَلَى جَمْعِ الدُّنْيَا، وَعَدَمُ الدَّعْوَى، وَلَوْ بِالتَّكَلُّمِ بِمَصْطَلَحِ الْقَوْمِ إِلَّا لِأَمْرٍ اقْتَضَى

أما كون شيخ التربية لازماً لمن ذكرناه من السالكين فظاهر، لأن حُجْبَ أنفسهم كثيفة جداً، ولا يستقلُّ برفعها وإمالتها إلا الشيخ المربي، وهم بمنزلة من به علل مزمنة، فإنهم لا محالة يحتاجون إلى طبيب ماهر يعالج عللهم بالأدوية القاهرة.

وأما عدم لزوم الشيخ المربي لمن كان وافر العقل منقاد النفس، فلأن وفور عقله وانقياد نفسه يغنيانه عنه، فيستقيم له من العمل بما يلقيه إليه شيخ التعليم ما لا يستقيم لغيره، وهو واصل بإذن الله تعالى، ولا يُخَافُ عليه ضرر يقع له في طريق السلوك إذا قصده من وجهه، وأتاه من بابه.

واعتماد شيخ التربية هو طريق الأئمة المتأخرين من الصوفية، واعتماد شيخ التعليم هو طريق الأوائل منهم، ويظهر هذا من كتب كثير من مصنفيهم كالحارث المحاسبي وأبي طالب المكي وغيرهما، من قِيلَ أنهم لم ينصوا على شيخ التربية في كتبهم على الوجه الذي ذكره أئمة المتأخرين، مع أنهم ذكروا أصول علوم القوم وفروعها، وسوابقها ولواحقها، لا سيما الشيخ أبو طالب، فعلمُ ذكرهم له دليلٌ على عدم شرطية ولزومه في طريق السلوك.

وهذه هي الطريقة السابغة - أي: المسلوكة - التي انتهجها أكثر السالكين، وهي أشبه بحال السلف الأقدمين، إذ لم ينقل عنهم أنهم اتخذوا شيوخ التربية وتقيّدوا بهم، والتزموا معهم ما يلتزمه التلامذة مع الشيوخ المربين، وإنما كان حالهم اقتباس العلوم، واستصلاح الأصول بطريقة الصحبة والمؤاخاة بعضهم لبعض، ويحصل لهم بسبب التلاقي والتزاور مزيدٌ عظيم يجدون أثره في بواطنهم وظواهرهم، ولذلك جالوا في البلاد، وقصدوا إلى لقاء الأولياء والعلماء والعباد.

وأما كتب أهل التصوف فهي راجعة إلى شيخ التعليم، لأن الاستفادة منها لا تصح إلا باعتقاد الناظر فيها أن مؤلفها من أهل العلم والمعرفة، ومن يصح الاقتداء به.

ولا يحصل هذا الاعتقاد إلا من قِبَلِ شيخ معتمد عليه عنده، أو من طريق يثق به، فإن كان يستفيده بيئاً فموافقاً لظاهر الشريعة موافقة بيّنة اكتفى بذلك، وإلا فلا بدَّ له من مراجعة شيخ - أي: من شيوخ التعليم - يبيّنه له، فالشيخ لا بدَّ منه^١. هـ ذكره الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على رسالة المسترشدين عن كتاب «الرسائل الصغرى» تأليف الشيخ ابن عباد رحم الله الجميع ص (٤١-٣٩).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسْلَمَ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

ذلك، وَعَدَمُ الشُّكُوى من ضيق الدنيا، أو من إعراض النَّاسِ عنه، وأن يرى عليه مخايل الدُّلِّ والانكسار وحبُّ الخمول، وأن تظهر على أصحابه البركة والصَّلاح، وهذا مأخوذ من قولنا:

(واتبع) في سيرك (سبيل) أي: طريق (الناسكين) جمع ناسك، أي: عابد، (العلماء) جمع عالم، وهو: العارف بالأحكام الشرعيَّة التي عليها مدار صحَّة الدين، اعتقاديَّة كانت أو عمليَّة، والمرادُ بهم السَّلف الصَّالح ومن تبعهم بإحسان، وسبيلهم منحصر في اعتقاد وعلم وعمل على طبق العلم.

وافترق من جاء بعدهم من أئمة الأئمة الذين يجب اتِّباعهم على ثلاث فرق:

- فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشرعيَّة العمليَّة، وهم الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين، لكن لم يستقرَّ من المذاهب المَرْضِيَّة سوى مذاهب الأئمة الأربعة^(١).

(١) وهم:

- الإمام مالك بن أنس أبو عبد الله، إمام دار الهجرة، أحد الأئمة المجتهدين، ولد سنة (٩٣) هـ بالمدينة، وتوفي فيها سنة (١٧٩) هـ، كان صلباً في دينه، بعيداً عن الأمراء والملوك، سأل المنصور أن يضع كتاباً للناس يحملهم على العمل به فصنف الموطأ. انظر سير أعلام النبلاء (٤٨/٨) شذرات الذهب (٢٨٩/١).

- الإمام الأعظم أبو حنيفة النعمان بن ثابت، التيمي بالولاء، الكوفي، الفقيه المجتهد المحقق، أحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة والجماعة، ولد سنة (٨٠) هـ بالكوفة ونشأ فيها، وكان يبيع الخبز ويطلب العلم في صباه، كان رحمه الله قويَّ الحجة، من أحسن الناس منطقاً، جواداً حسن المنطق والصورة، أراد المنصور على القضاء فأبى فسجنه إلى أن مات في السجن سنة (١٥٠) هـ، له مسند جمعه تلامذته. هـ سير أعلام النبلاء (٦/٣٩٠)، تهذيب التهذيب (٦٢٩/٥) رقم (٨٢٩٦).

- الإمام محمد بن إدريس بن العباس الهاشمي القرشي المطلبي، أبو عبد الله، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين عند أهل السنة والجماعة، ولد في غزة بفلسطين سنة (١٥٠) هـ، وتوفي في القاهرة سنة (٢٠٤) هـ، أفتى وهو ابن عشرين سنة، وكان ذكياً مفرطاً، قال الإمام أحمد: ما أحد ممن بيده محبرة أو ورق إلا وللشافعي في رقبته مئة. هـ تذكرة الحفاظ (١/٣٦١) رقم (٣٥٤) تهذيب التهذيب (٢٠/٥) رقم (٦٦٣٠)، سير أعلام النبلاء (٥/١٠).

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسْلَمَ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

- وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف، وهم الأشعري والماتريدي ومن تبعهما.

- وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدات على طبق ما ذهب إليه الفرقان المتقدمان، وهم أبو القاسم الجنيد^(١) ومن تبعه.

فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الأئمة المحمديّة، ومن عداهم من جميع الفرق على ضلال، وإن كان البعض منهم يُحكم له بالإسلام، فالتأجبي من كان في عقيدته على طبق ما بيّنه أهل السنّة، وقلّد في الأحكام العمليّة إماماً من الأئمة الأربعة المرضيّة، ثمّ تمام النعمة والتّجاة في سلوك مسلك الجنيد وأتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بيّنه الفريقان المتقدمان، وممن سلك مسلكه القطب الربّانيّ الإمام سيّدي أحمد بن الرّفاعي^(٢) وأتباعه، والقطب الربّانيّ الإمام سيّدي عبد القادر الجيلاني^(٣) وأتباعه، والقطب الربّانيّ السيّد أحمد البدوي^(٤) وأتباعه،

- الإمام أحمد بن محمد بن حنبل، أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنّة والجماعة، ولد ببغداد سنة (١٦٤) هـ، سجنه المعتصم (٢٨) شهراً لامتناعه عن القول بخلق القرآن، له مصنفات منها: المسند، توفي سنة (٢٤١) هـ. ١. شذرات الذهب (٩٦/٢)، سير أعلام النبلاء (١٧٧/١١).

(١) هو الإمام الجنيد بن محمد القواريري - نسبة لعمل القوارير، وعرف كذلك بالخزاز لأنه كان يعمل بالخز - شيخ الصوفيّة، تاج العارفين أبو القاسم، مولده ونشأته ووفاته ببغداد، قال في هدية العارفين: الزاهد الحنفي مفتي الثقلين ١. هـ توفي رضي الله عنه سنة (٢٩٨) هـ وله مناقب كثيرة ١. هـ شذرات الذهب (٢٢٨/٢)، هدية العارفين (٢٥٨/١).

(٢) أحمد بن علي بن أحمد، أبو العباس، الشيخ الزاهد القدورة الرفاعي البطائحي - والبطائح عدة قرى مجتمعة في وسط الماء، بين واسط والبصرة - كان شافعي المذهب فقيهاً، مؤسس الطريقة الرفاعية، توفي رحمه الله سنة (٥٧٨) هجرية، انظر: شذرات الذهب (٢٥٩/٤).

(٣) عبد القادر بن موسى بن عبد الله، الحسني، أبو محمد، محي الدين الجيلاني، أو الكيلاني، أو الجيلي، مؤسس الطريقة القادرية، من كبار الزهاد والمتصوفة، برع في أساليب الوعظ وتفقه وسمع الحديث وقرأ الأدب واشتهر، وكان يأكل من عمل يده، توفي سنة (٥٦١) هـ، له مصنفات منها الفتح الرباني، ١. هـ الأعلام (٤٧/٤).

(٤) أحمد بن علي بن إبراهيم الحسني، أبو العباس البدوي، المتصوف صاحب الشهرة في الديار المصرية، ودخل طريقته خلق كثير من بينهم الملك الظاهر، توفي سنة (٦٧٥) هجرية.

فَكُنْ لَهُ مُسَلِّماً كَيْ تَسْلَمَ وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءِ

والقطب الرباني السيد إبراهيم الدسوقي^(١) وأتباعه، والقطب الرباني السيد علي أبو الحسن الشاذلي^(٢) وأتباعه، والقطب الرباني سيدي محمد الخلوتي وأتباعه، والقطب الرباني سيدي عبد الله النقشبندي وأتباعه، فهؤلاء كلهم سادات الأئمة المحمديّة رضي الله عنهم وعنا بهم آمين.

فالشَّيْخُ الَّذِي يَدُلُّ عَلَى اللَّهِ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ قَدْ سَلَكَ عَلَى طَرِيقَةِ شَيْخٍ مِنْ مَشَايِخِ الطَّرِيقِ، وَتَعَبَ وَجَاهَدَ نَفْسَهُ حَتَّى تَهْدَبَتْ وَزَالَتْ عَنْهَا الرُّعُونَاتُ الْبَشَرِيَّةُ، وَإِلَّا فَيَجِبُ اجْتِنَابُهُ، فَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ مِنْ قَلْدِ إِمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وَلَكِنَّهُ فِي عَقَائِدِهِ زَاغٌ عَنْ اعْتِقَادِهِمْ، فَلَمْ يَعْتَقِدْ مُعْتَقَدَ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَهُمْ فَرَّقَ شَيْءٌ قَدْ ضَلُّوا فِي عَقَائِدِهِمْ كَالْقَدَرِيَّةِ وَغَيْرِهِمْ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ لَمْ يَرْضَ بِتَقْلِيدِ إِمَامٍ مِنَ الْأَئِمَّةِ الْأَرْبَعَةِ، وَلَا بِاعْتِقَادِ أَهْلِ السُّنَّةِ، وَهُمْ أَضَلُّ مِمَّنْ قَبْلَهُمْ.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّه سَالَكٌ طَرِيقَ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى، فَيَتَزَيَّا بِزِيَّهِمْ، وَيَتَكَلَّمُ بِمَا يُوْهِمُ النَّاسَ أَنَّه مِنْهُمْ، وَالْحَالُ أَنَّه بَطَّالٌ، يَمْلَأُ بَطْنَهُ مِنَ الطَّعَامِ، سِوَاءَ كَانَ حَلَالًا أَوْ حَرَامًا، وَلَيْلَهُ مِنَ الْمَنَامِ، وَيَثْبُ عَلَى الدُّنْيَا وَثُوبَ السَّبْعِ عَلَى الْفَرِيْسَةِ، وَرَبَّمَا جَعَلَ نَفْسَهُ شَيْخًا، وَلَهُ أَتْبَاعٌ يَصْطَادُونَ لَهُ بِشِرْكَ مَشِيخَتِهِ قَاذُورَاتِ الْحُطَامِ الْفَانِي، وَيَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ، أَوْلَئِكَ هُمُ الْكََاذِبُونَ، وَقَدْ أَشَارَ لَهُمُ الْعَارِفُ بِاللَّهِ تَعَالَى سَيِّدِي عَمْرُ بْنُ الْفَارُضِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ:

الأعلام (١/١٧٥)، شذرات الذهب (٥/٣٤٥).

(١) إبراهيم الدسوقي الهاشمي الشافعي القرشي، شيخ الخرقة البرهامية، وصاحب المحاضرات القدسية، والعلوم الدنية، أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم المغيبات وخرق لهم العادات، توفي سنة (٦٧٦) هجرية. شذرات الذهب (٥/٣٤٩).

(٢) علي بن عبد الله بن عبد الجبار، الشاذلي المغربي، أبو الحسن شيخ الطريقة الشاذلية، توفي رحمه الله (٦٥٦) هـ، انظر: شذرات الذهب (٥/٢٧٨).

فَكُنْ لَهُ مُسْلِمًا كَيْ تَسْلَمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

رَضُوا بِالْأَمَانِيِّ وَابْتَلُوا بِمَحْظُوظِهِمْ وَخَاضُوا بِحَارِ الْحَبِّ دَعْوَى فَمَا ابْتَلُوا
فَهُمْ فِي السَّرَى لَمْ يَبْرَحُوا مِنْ مَكَانِهِمْ وَمَا ظَعَنُوا فِي السَّيْرِ عَنْهُ وَقَدْ كَلُّوا
بَلْ تَأَخَّرُوا وَرَجَعُوا الْقَهْقَرَى لِأَنَّهُمْ تَبَعُوا هَوَى أَنْفُسِهِمْ، وَالشَّيْطَانُ يَقُودُهُمْ إِلَى
كُلِّ مَا يَحِبُّهُ مِنْهُمْ كَمَا قَالَ:

وَعَنْ مَذْهَبِي لَمَّا اسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهَدَى حَسَدًا مِنْ عِنْد أَنْفُسِهِمْ ضَلُّوا
حَتَّى صَارَ مِنْ أَخْلَاقِهِمْ أَنَّ مَنْ تَصَدَّقَ عَلَيْهِمْ بِصَدَقَةٍ، أَوْ أَكْرَمَهُمْ بِكَرَامَةٍ
اتَّخَذُوا ذَلِكَ عَادَةً، وَطَالَبُوا بِهَا مِنْ فَعَلٍ مَعَهُمُ الْإِحْسَانَ حَتَّى يُضَيِّقُوا عَلَيْهِ
الْمَسَالِكَ، وَيَقُولُونَ: أَعْطَانَا عَادَتَنَا وَإِلَّا نَتَشَوَّفُ عَلَيْكَ، فَيُوهَمُونَ النَّاسَ أَنَّهُمْ أَرْبَابُ
أَحْوَالٍ، وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَصَدِّقُهُمْ فِي الْمَقَالِ، كَلَّا مَا هَذِهِ طَرِيقَةُ الْفُقَرَاءِ أَهْلِ اللَّهِ،
إِنَّمَا طَرِيقَتُهُمُ التَّوَاضُّعُ وَالْانْكَسَارُ وَحُبُّ الْخُمُولِ وَالْعِفَّةُ وَالزُّهْدُ وَالْوَرَعُ وَالْإِثَارُ
وَالْتَوَكُّلُ، وَأَمَّا هَؤُلَاءِ فَهُمْ أَشْرَارُ النَّاسِ، يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ، وَيَدَّعُونَ
الْمَرَاتِبَ الْعَلِيَّةَ، وَهُمْ فِي الدَّرَكَاتِ السُّفْلِيَّةِ، وَقَدْ كَثُرُوا فِي هَذَا الزَّمَانِ حَتَّى مَلَأُوا
طَبَاقَ الْأَرْضِ فِي كُلِّ قَطْرٍ وَمَكَانٍ، نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْهُمْ، قَالَ أَسْتَاذُنَا السَّيِّدُ الْبَكْرِيُّ فِي
أَلْفِيَةِ التَّصَوُّفِ:

وَقَدْ نَمَّا فِي ذَا الزَّمَانِ شَرُّهُمْ حَتَّى سَمَا فِي النَّاسِ جَدًّا ضَرُّهُمْ
وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ هُنَا مِنْ يَرْدَعٍ مِنْ أَجْلِ ذَا الدِّينِ الْحَنِيفِيِّ وَدَعَا
وَلَمَّا نَظَرَ أَهْلُ اللَّهِ إِلَى كَثَرَتِهِمْ، وَكَثْرَةِ فُسَادِهِمْ، وَاخْتِلَالِ عَقَائِدِهِمْ، أَغْلَقُوا
أَبْوَابَ زَوَايَا الْإِرْشَادِ وَفَوَّضُوا الْأَمْرَ إِلَى رَبِّ الْعِبَادِ، وَاخْتَلَفُوا فِي النَّاسِ فَلَمْ يَعْرِفَهُمْ
إِلَّا مِنْ خَصَّةِ اللَّهِ بِالْأَنْوَارِ الْإِلَهِيَّةِ وَالسَّعَادَةِ السَّرْمَدِيَّةِ، فَعَلَى مَنْ تَشَوَّقَتْ نَفْسُهُ إِلَى
سُلُوكِ طَرِيقِ التَّجَرِيدِ حَتَّى يَسْتَغْرِقَ فِي بَحَارِ التَّوْحِيدِ مِلَازِمَةَ التَّقْوَى وَالِاتِّجَاءِ إِلَى
اللَّهِ وَالتَّوَسُّلِ إِلَيْهِ بِرَسُولِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَنْ يَجْمَعَهُ عَلَى شَيْخٍ عَارِفٍ
يُرَبِّيهِ، وَيُخْرِجَهُ مِنَ الظُّلُمَاتِ النَّفْسِيَّةِ، وَيُصَفِّيهِ وَيَسْقِيهِ مِنْ خَمَرِ الْمَحَبَّةِ وَيَصَافِيهِ،
فَإِذَا عَلِمَ اللَّهُ صَدَقَكَ أَطْلَعَكَ عَلَيْهِ، فَإِذَا اجْتَمَعَتْ بِهِ فُشْدٌ يَدُكَ عَلَيْهِ، وَكَنْ كَالْمَيْتِ

فَكُنْ لَهُ مُسْلِمًا كَيْ تَسْلَمًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ النَّاسِكِينَ الْعُلَمَاءَ

بين يديه، وقل: «الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله» ثم خذ في الجد والابتغال، وجد بنفسك لا بالمال كما قال:

فَنَافِسْ بِبَذْلِ النَّفْسِ فِيهَا أَخَا الْهَوَىٰ فَإِنْ قَبِلَتْهَا مِنْكَ يَا حَبُّذا الْبَذْلُ
وَمَنْ لَمْ يَجِدْ فِي حُبِّ نُعْمَىٰ بِنَفْسِهِ وَلَوْ جَادَ بِالدُّنْيَا إِلَيْهِ انْتَهَى الْبُخْلُ

سادساً: الجوع

السادس: الجوع اختياراً، بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليلته من الحلال، وهو ما جهل أصله، ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلا بكثرة الصوم، فإنه لجام السَّائرين.

واعلم أنَّ العدل ثمرة المأكول، فالأكل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرمة، والحلال الصَّرف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصَّالحة، والمتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرِّياء والعجب والخواطر الرديّة.

سابعاً: العزلة

السَّابع: العزلة عن النَّاس قاطبةً إلا عن شيخه المربِّي له، أو أخ صالح يعينه على الطَّاعة والهمَّة، وإلا لضرورة بيع أو شراء، إذ مخالطة النَّاس تُكسب القلب ظلمة، لو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرَّمات، فكيف ولا يخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرها، ولبعضهم:

لِقَاءُ النَّاسِ لَيْسَ يُفِيدُ شَيْئاً سِوَى الْهَذْيَانِ مِنْ قِيلٍ وَقَالَ
فَأَقْلِلْ مِنْ لِقَاءِ النَّاسِ إِلَّا لِأَخْذِ الْعِلْمِ أَوْ إِصْلَاحِ حَالِ

وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ بِالْجِدِّ وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ

ثَامِنًا: الرِّخْمَتِ

الثامن: الصَّمْتُ إِلَّا عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، فَإِنَّ الْكَلَامَ يَوْجِبُ التَّفَرُّقَ، وَالْمَطْلُوبُ الْجَمْعِيَّةُ، وَهَذَا عَلَى تَقْدِيرِ مَخَالَطَةِ النَّاسِ لِمُضَرَّةٍ، وَهَذِهِ مَأْخُذَةٌ مِنْ قَوْلِنَا (وَخَلِّصِ الْقَلْبَ مِنَ الْأَغْيَارِ) أَي: مِمَّا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى، مِنْ مَالٍ وَزَوْجَةٍ وَوَلَدٍ وَجَاهٍ وَعِلْمٍ وَعَمَلٍ، وَغَيْرِهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ يَشْغُلُ عَنْ تَعَلُّقِ الْقَلْبِ بِالرَّبِّ، (بِالْجِدِّ) - بِكُسْرِ الْجِيمِ - أَي: بِالْإِجْتِهَادِ، أَي: بِسَبِيهِ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: الآية ٦٩].

وَالْمُجَاهِدَةُ تَكُونُ بِمُخَالَفَةِ النَّفْسِ فِي هَوَاهَا مَعَ الْخَوْفِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى بَعْدَ التَّوْبَةِ، قَالَ تَعَالَى ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ﴾ [٤١-٤٠] فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ﴿٤١﴾ [النازعات: الآية ٤٠-٤١] أَي: جَنَّةُ الشُّهُودِ فِي الدُّنْيَا، وَجَنَّةُ الْخُلُودِ فِي الْعَقْبَى.

إِلَّا أَنَّ شَرْطَ السَّيْرِ أَنْ لَا يَكُونَ خَائِفًا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ، وَإِلَّا كَانَ عَبْدًا سَوِيًّا لَا يَعْمَلُ إِلَّا إِذَا خَافَ الْعِقَابَ، بَلْ يَخَافُهُ إِجْلَالًا وَمُهَابَةً، وَلِذَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ [الرحمن: الآية ٤٦] وَلَمْ يَقُلْ عَذَابَ رَبِّهِ، فَافْهَم.

تَاسِعًا: الْقِيَامِ بِالْأَسْحَارِ

التاسع: السَّهَرُ، فَلَا يَنَامُ الثَّلَاثُ الْآخِرُ مِنَ اللَّيْلِ لِلتَّهَجُّدِ وَالِاسْتِغْفَارِ وَذِكْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهِ (وَالْقِيَامِ فِي الْأَسْحَارِ) وَخَصَّهُ بِالذِّكْرِ وَإِنْ دَخَلَ فِيمَا قَبْلَهُ لِمَزِيدِ الْإِعْتِنَاءِ بِهِ، وَقَدْ مَدَحَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى فِي غَيْرِ آيَةٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ اللَّيْلِ مَا يَهْجُونَ ۖ﴾ [١٨] وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾ [الذاريات: ١٨].

وَاللَّذِكْرُ فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ تَأْثِيرُ أَكْثَرِ مِنْهُ فِي غَيْرِهِ.

وَالْفِكْرَ وَالذِّكْرَ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْأَنَامِ

عاشراً: التفكير في مخلوقات الله ودوام الذكر

العاشر: التفكير في بديع صنع الله لإدراك دقائق الحكيم لتزداد علماً وحباً، والذكر قياماً وقعوداً واضطجاعاً على سبيل الدوام، وإليه أشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام).

واعلم أنَّ الذكر أعظم أركان الطريق، لأنَّ المقصود منها تخلص القلوب ممَّا سوى الله تعالى، وهو أعظمها في ذلك، لأنَّ كثرتة توجب استيلاء المذكور على القلب، حتى لا يكون فيه سواه، بل جميع الأركان تنشأ عنه، لأنَّه يورث القلب نوراً ساطعاً، به يزهد بالدنيا التي حبَّها رأس كل خطيئة، ولذا قالوا: من أُعطي الذكر فقد أُعطي منشور الولاية، فالمدائمة عليه دليل ولاية المشتغل به.

ولكونه أعظم الأركان وقع الحثُّ عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان، قال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٥٢] ، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ رَبَّنَا تُفَكِّرْهُمْ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [آل عمران: الآية ١٩١] الآية، وقال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: الآية ٩١] ، وقال تعالى: ﴿بَنَاتِهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتَهُ فَبُكَّةٌ فَانْبَسَتْ وَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٥﴾﴾ [الأنفال: الآية ٤٥] ، وقال تعالى: ﴿وَذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمْتُمْ﴾ [الشعراء: الآية ٢٢٧] ، وقال تعالى: ﴿وَلَذِكْرِ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: الآية ٤٥] ، وقال تعالى: ﴿وَالذِّكْرِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالذِّكْرِينَ﴾ [الأحزاب: الآية ٣٥] إلى غير ذلك.

بيان نوعي الذكر

والذكر نوعان:

الأول: الذكر باللسان، وهو شأن أصحاب البدايات، فيجب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب، حتَّى يصير الحضور طبيعة له.

وَالْفِكْرِ وَالذِّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْأَنْامِ

ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه، فلو رَبَّ ذِكْرٌ مَعَ غَفْلَةٍ يرفعه إلى الذكر مع الحضور، وَلَوْ رَبَّ ذِكْرٌ مَعَ الحضور، يرفعه إلى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور^(١)، فإذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة، فيصير القلب حينئذ بيتَ الرَّبِّ تعالى، فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبُّر لا متزاجه بروحه وجسمه.

وأنواعُ الذكر اللساني كثيرة، منها: التَّسْبِيحُ والتَّكْبِيرُ وتلاوة القرآن وغير ذلك، وأسرعها إجابة للمبتدئ «لا إله إلا الله» مفردة عن «محمد رسول الله» على التحقيق فيما عدا الختم، فإذا أراد الختم ختم بها، وفي بعض الطُّرُق الشاذليَّة أنه يذكرها على رأس كلِّ مائة، هذا إذا ذكر وحده، أما إذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الختم مع إخوانه، ولهذا درج أرباب الطُّرُق المحمديَّة على الاقتصار عليها، فإذا كمل السَّالِك فالأفضل له أن يضمَّ معها «محمد رسول الله»، والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلَّق به وتُفاض عليه العلوم اللدنيَّة من أسرارهِ، فإن لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممَّن يقرؤه وإن كان القارئ صاحب غفلة، ويكون الأمر على حدِّ قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه:

يا أخت سعد من حبيبي جئتني برسالة أديتها بتلطف
فسمعتُ ما لم تسمعي ونظرت ما لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي
النوع الثاني: الذِّكْرُ بالقلب، وهو شأن أرباب النهايات، ومنه الفكر في بدائع المصنوعات، وأعظمها المراقبة الآتي بيانها.

(١) وفي ذلك يقول ابن عطاء الله السكندري رحمه الله في الحكم: لا تترك الذكر لعدم حضورك مع الله فيه، لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك في وجود ذكره، فعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة، إلى ذكر مع وجود يقظة، ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور، ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع غيبة عما سوى المذكور.

وَالْفِكْرِ وَالذُّكْرِ عَلَى الدَّوَامِ مُجْتَنِباً لِسَائِرِ الْآثَامِ

وبعضهم يعدُّ الأصول أكثر من ذلك، وبعضهم يعدُّها أقل، وفي الحقيقة كلها أمور لا بد منها، وعمدتها الذكر والصدق في التَّوجُّه بمخالفة النَّفس في شهواتها، ومقاساة الصَّبر على يد شيخ كامل.

(مجتنباً) حال من فاعل «خَلَصَ» (لسائر) أي: لجميع (الآثام) كبائرها وصغائرها، ظاهرها كالقتل والزَّنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنَّميمة والنَّظر إلى محرَّم وغير ذلك، وباطنها كالحسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والتَّفاق وحبُّ الجاه والرِّياسة.

مُرَاقِباً لِلَّهِ فِي الْأَحْوَالِ لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ

المراقبة وآثارها

(مراقباً لله في الأحوال) أي: جميع أحوالك، فإنَّك بالمراقبة ترتقي إلى المشاهدة، وبالمشاهدة ترتقي إلى المعاينة.

والمراقبة: ملاحظة الحقِّ تعالى عند كلِّ شيء، مثلاً إذا لاحظتَه حالَ قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى مطلقاً عليك، فترجع عنها حياءً منه، وإذا لاحظتَه حالَ أكلِك وجدته تعالى هو الذي ساق إليك ذلك الطَّعامَ من غير حول منك ولا قوَّة لك، ثمَّ وجدته حرَّك يداك إلى تناوله، وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك، ثمَّ حرَّك فمك وأجرى فيه الرِّيق، ثمَّ خلق فيك قوَّة اللِّدَّة فساقه إلى المعدة، ثمَّ رَتَّبَ على ذلك قوَّة في جسمك وربَّاك، فجعل منه للحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً، وما فضل ممَّا لا منفعة فيه أخرجه، فتعلم بذلك أنَّه لا فاعل سواه، فإذا قوي هذا المعنى فيك سُمِّيَ وحدة الأفعال، وصيرتَ مشاهداً لله في كلِّ شيء.

فإذا قويت هذه المشاهدة حتَّى غِيبَتْ عَمَّا سِوَى اللَّهِ سُمِّيَتْ معاينة ووحدة الذات، فإذا زاد التَّمَكُّين شأهت بعد ذلك أنَّه خالق لعبده وما عَمِلَ، وهذا معنى قولهم «مشاهدة الله قبل كلِّ شيء»، وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلاَّ أهلُ العنايات والتُّفوس القدسيَّة رضي الله عنهم وعنَّا بهم.

ومن آداب هذه الطَّائفة التي يحصل بها الكمال:

- ١ - ملازمة الطَّهارة والنَّوم عليها.
- ٢ - وعدم كشف العورة المغلَّظة في الخلوات حياءً من الله ومن الملائكة.
- ٣ - ومنها: توقير الكبير والشفقة على الصَّغير والأرامل والمساكين، بل على جميع الخلق.

مُرَاقِباً لِلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ

٤ - ومنها: الأدب مع أهل العلم، خصوصاً خَدَمَةُ الشَّرِيعَةِ ومشايخ الطَّرِيقِ، فَإِنَّهُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ.

٥ - ومنها: أَنْ لَا يَزُورَ أَحَدًا مِنَ الصَّالِحِينَ مَا دَامَ تَحْتَ التَّربِيَةِ قَبْلَ الْكَمَالِ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يَرَى كِرَامَةً أَوْ خُلُقًا فِي أَحَدِهِمْ لَمْ يَرِهِ فِي شَيْخِهِ، فَيَعْتَقِدَ فِي شَيْخِهِ النَّقْصَ فَيُحَرِّمَ مَدَدَهُ.

٦ - ومنها: سُوءُ الظَّنِّ بِنَفْسِهِ وَحَسَنُهُ بِغَيْرِهِ، حَتَّى يَرَى أَنَّ كُلَّ أَحَدٍ أَحْسَنَ مِنْهُ حَالًا.

٧ - ومنها: أَنْ لَا يَنْتَصِرَ لِنَفْسِهِ فِي أَمْرٍ.

٨ - ومنها: أَنْ يَرَى عِبَادَتَهُ دَائِمًا قَدْ دَخَلَهَا الْخُلُلُ مِنَ الرِّيَاءِ وَالْخَوَاطِرِ الرَّدِّيَّةِ، وَمِثْلُهَا يَسْتَحِقُّ عَلَيْهَا الْعِقَابَ لَوْلَا مَسَامِحَةُ اللَّهِ تَعَالَى لَهُ فَيَسْتَغْفِرُ مِنْ عِبَادَتِهِ وَمِنْ اسْتِغْفَارِهِ.

٩ - ومنها: أَنْ لَا يَتَكَلَّمَ بِكَلَامِ الْعَارِفِينَ مِنَ الْفِرْقِ وَالْجَمْعِ، وَالْبَقَاءِ وَالْفَنَاءِ مَا لَمْ يَكْمَلْ، عَلَى أَنَّ الْأَوَّلَى لِلْكَامِلِ تَرْكُ ذَلِكَ إِلَّا لِحَاجَةٍ تَقْتَضِي ذَلِكَ.

١٠ - ومنها: مُحَاسَبَةُ النَّفْسِ عَلَى مَا ارْتَكَبَتْهُ مِنَ الْمَحْرَمَاتِ وَالْمَكْرُوهَاتِ وَفُضُولِ الْمُبَاحَاتِ، وَعَلَى مَا وَقَعَ فِي نَفْسِهِ مِنَ الْخَوَاطِرِ النَّفْسَانِيَّةِ وَالشَّيْطَانِيَّةِ وَالِاسْتِغْفَارِ مِنْهَا.

والفرقُ بين الخاطرِ النَّفْسَانِيِّ وَالشَّيْطَانِيِّ:

- أَنَّ الْأَوَّلَ: يَكُونُ بِالْحَاجِ عَلَى الْمَعْصِيَةِ أَوْ الشَّهْوَةِ، كَالطِّفْلِ الَّذِي يُلْحِقُ عَلَى أُمِّهِ حَتَّى تَعْطِيَهُ مَا يَرِيدُ، فَيَجِبُ قَمْعُهَا عَنْ ذَلِكَ بِمَلَاذِمَةِ الذِّكْرِ وَبَيَانِ عَاقِبَةِ هَذَا الْأَمْرِ وَالتَّوَجُّهِ إِلَى الشَّيْخِ.

- وَالثَّانِي: يَكُونُ مِنْ غَيْرِ الْحَاجِ، بَلْ يَأْمُرُ بِالْمَعْصِيَةِ وَيُزَيِّنُهَا، فَإِنْ طَاوَعَهُ

مُرَاقِباً لِلَّهِ فِي الْأَخْوَالِ لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ

الشَّخْصَ وَإِلَّا انْتَقَلَ لِآخَرٍ، لِأَنَّ قَصْدَهُ الْغَوَايَةَ عَلَى أَيِّ حَالَةٍ تَكُونُ، لَا مَعْصِيَةً بِخُصُوصِهَا.

وَأَمَّا الْفَرْقُ بَيْنَ الْخَاطِرِ الرَّبَّانِيِّ وَالْخَاطِرِ الْمَلَكِيِّ:

- أَنَّ الْأَوَّلَ: مَا فِيهِ تَنْبِيْهُ عَلَى الْخَيْرِ مِنْ غَيْرِ حُتٍّ، وَلَا يُؤَدِّي إِلَى حَيْرَةٍ.

- وَالثَّانِي: مَا فِيهِ حُتٌّ عَلَى الطَّاعَةِ.

١١ - وَمِنْهَا: مَدْحُ أَعْدَائِهِ، وَعَدَمُ التَّكَدُّرِ مِنْ ذِكْرِهِمْ، وَالِدُّعَاءُ لَهُمْ بِالْمَغْفِرَةِ وَالتَّوْفِيقِ.

١٢ - وَمِنْهَا: الدُّعَاءُ لِعَصَاةِ الْمُؤْمِنِينَ كَذَلِكَ.

١٣ - وَمِنْهَا: مَطَالَعَةُ كُتُبِ الْقَوْمِ لِيَتَعَلَّمَ مِنْهَا الْأَدَبَ، وَيَعْرِفَ مِنْهَا حَالَ أَهْلِ اللَّهِ تَعَالَى، فَبِالْآدَابِ تَرْتَقِي إِلَى مَقَامِ الْأَحْبَابِ، أَنْشَدْنَا شَيْخَنَا:

مَا وَهَبَ اللَّهُ لِأَمْرٍ هَبَهُ أَحْسَنَ مِنْ عَقْلِهِ وَأَدَبِهِ
هُمَا حَيَاةُ الْفَتَى فَإِنْ عُدِمَا فَإِنْ فَقَدَ الْحَيَاةَ أَجْمَلُ بِهِ
فَإِذَا جَاهَدَتِ النَّفْسُ بِمَا مَرَّ هَانَ عَلَيْهَا - إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى - الْخُلُوصُ مِنْ ظُلْمَةِ
الْأَغْيَارِ، وَتَبَدَّلَتْ صِفَاتُهَا الْمَذْمُومَةُ بِالصِّفَاتِ الْمَمْدُوحَةِ، فَيَخْلَعُ الْحَقُّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى
عَلَيْكَ خِلْعَ الْأَخْلَاقِ الْمُحَمَّدِيَّةِ مِنَ الْحِلْمِ وَالْعِلْمِ، وَالشَّفَقَةِ وَالرَّأْفَةِ وَالْخُضُوعِ،
وَالزُّهْدِ وَالْوَرَعِ وَالسَّخَاءِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، كَمَا أَشْرَفْتَ إِلَى ذَلِكَ
بِقَوْلِي:

(لِتَرْتَقِيَ مَعَالِمَ الْكَمَالِ) أَي: إِلَى مَعَالِمِ الْكَمَالَاتِ، وَهِيَ الْأَخْلَاقُ
الْمُحَمَّدِيَّةُ، وَحِينَئِذٍ يَكُونُ هَذَا الْعَبْدُ خَلِيفَةَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ.

وَعَلَامَةُ زَوَالِ الرُّعُونَاتِ الْبَشَرِيَّةِ مِنَ الْقَلْبِ، وَالتَّحَلِّيُ بِالْأَخْلَاقِ الْمَرْضِيَّةِ: أَنْ
يَسْتَوِيَ عِنْدَهُ الْمَدْحُ وَالذَّمُّ، وَالْمَنَعُ وَالْإِعْطَاءُ، وَإِقْبَالُ النَّاسِ عَلَيْهِ وَإِدْبَارُهُمْ، بَلْ
يُرَجِّحُ الذَّمَّ وَالْمَنَعَ وَالْإِدْبَارَ عَلَى مَقَابِلِهَا.

وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمْ نِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتِمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

دعاء

(وَقُلْ) متضرعاً إلى ربِّك قولاً ملتبساً (بذل)، فإنَّ الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم: يا (ربُّ لا تقطعني عنك بقاطع) من كلِّ فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية، من حبِّ المال والولد والجاه والشَّهوات ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التَّعَابُثُ: الآية ١٥]، ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: الآية ١٤] الآية، ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [المُنَافِقُونَ: الآية ٩].

ومن القواطع: الكِبَرُ والحقد والرِّياء والعُجب، ومنها: العبادة لأجل حصول ثواب، أو حصول فَتْحٍ لَدُنِّي ليكون من أولياء الله، وإنَّما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتنالاً لأمره ونهيهِ، ثمَّ إن حصل لهم فَتْحٌ فذلك من فضله، وإن حُجِبوا فذلك من عَدْلِهِ، إذ ليس للعبد على مولاه حقٌّ، وإنَّما الحقُّ له تعالى على العبد، فالعبدُ مطلوب بأن يخلَّص نفسه من الرُّعونات النَّفْسِيَّة، وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسيَّة، والذي يعبدُه لذلك معدود عندهم من عبيد السُّوء الذين إذا لم يؤجروا لم يعملوا، وهذا ينافي كونه عبداً محضاً، قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحِكَم: تشوُّفُك إلى ما بطن فيك من العيوب خيرٌ من تشوُّفك إلى ما حجب عنك من الغيوب.

لا يقال: إذا كانت العبادة من أجل الفتح من القواطع، فكيف يصحُّ أن تأمره بطلبه بقولك «وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَقْطَعْنِي * عَنْكَ بِقَاطِعٍ»؟!!

لأنَّا نقول: طلبُ الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمرٌ^(١) مطلوب شرعاً، كطلبك منه سعة الرِّزْق وصحَّة البدن والشفاء من

(١) قوله «أمر» خبر عن قوله «طلب الفتح».

وَقُلْ بِذَلِكَ رَبُّ لَا تَقْطَعُنِي عَنكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمُنِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

الأمراض الحسيّة، ألا ترى أنّه أوجب عليك طلب الهداية في كلّ يوم وليلة سبعة عشرة مرّة في قوله تعالى ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: الآية ٦] ، وطلب منك ندباً غير ذلك في التّوافل كثيراً بلا حدّ، وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء، فإنّها ليست طريقة المقرّبين، فافهم.

(و) قل بذلّ: يارب (لا تحرمني) - بفتح التاء - من حرم، أو بضمّها من أحرم، بمعنى منع، أي: لا تمنعني (من) إعطاء (سرّك)، المراد به: النّور الإلهي الذي يفرّق به العبد بين الحقّ والباطل في نفس الأمر المشار إليه بقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الْذِّكْرُ ءَامِنُونَ إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: الآية ٢٩] أي: نوراً في قلوبكم تميّزون به بين الحقّ والباطل على ما هو عليه في نفس الأمر.

(الأبهى) أي: الأنور من كلّ نور، فإنّ علم اليقين - وهو معرفة الأشياء بالبرهان - نور، وأنور منه حقّ اليقين - وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة - وأنور منه عين اليقين - وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة^(١)، فليس من استدلّ على وجود نار برؤية الدّخان كمن شاهدها على بُعد، وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه.

(المزيل للعمى) يعني: الجهل، وفي كلامه إشارة إلى أنّ الدّعاء ينفع^(٢)، وهو ممّا لا شكّ فيه عند أهل الحقّ، والقرآن العظيم مشحون به، وهو في السّنة أكثر

(١) وحاصل ما ذكر أن الأمور ثلاثة: علم اليقين، وعين اليقين، وحقّ اليقين، وكلها مذكورة في القرآن.

أما الأول فقد قال الله تعالى فيه: ﴿لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۖ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۝١﴾.

الثاني: قال تعالى فيه: ﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۝٢﴾.

الثالث: قال تعالى فيه: ﴿فَنَزَّلْنَا مِنْ جَبَرٍ ۝٣ وَنَصْلَةٍ جَبَرٍ ۝٤ إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ۝٥﴾.

(٢) أي: ينفع مما نزل ومما لم ينزل، ومما يدلّ على ذلك دلالة واضحة ما أخرجه الحاكم في كتاب الدعاء والتكبير والتهلّيل برقم (١٨١٣) عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله

وَقُلْ بِذُلِّ رَبِّ لَا تَفْطِنَنِي عَنْكَ بِقَاطِعٍ وَلَا تَحْرِمْ نِي
مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

من أن يُحصى، خلافاً للمعتزلة^(١) ويجب أن لا يكون بممتنع عقلاً، أو شرعاً، أو عادة^(٢).

وينبغي أن يكون مصاحباً للذل والانكسار، وأن يكون في الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات.

وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى، كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً، ما لم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلاً.

ثم إنَّ الدعاء في ذاته هو مخ العباد^(٣)، لأنَّ فيه إظهار الفقر والفاقة إلى الله تعالى، وإنَّ الله هو الغنيُّ القادر على كلِّ شيء، وإن لم تحصل استجابة^(٤).

ﷺ: «لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيتلقيه الدعاء فيعتلجان إلى يوم القيامة» وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. كما ينفع الأحياء والأموات إن دعوت لهم، ويضرهم إن دعوت عليهم، وإنه لينفع وإن صدر من كافر على الراجح، بدليل ما أخرجه الديلمي في الفردوس (١٥٣٢)، والقضاعي في مسند الشهاب برقم (٩٦٠) باب: إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً. عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إياكم ودعوة المظلوم وإن كان كافراً فإنها ليس لها حجاب دون الله تعالى».

(١) حيث قالوا: الدعاء لا ينفع، وحجتهم: أن ما قدره الله يكون، فلا حاجة للدعاء. وهم محججون بكثير من الآيات القرآنية والأحاديث الآمرة بالدعاء، والدالة على نفعه وتأثيره، ولم يكفروا بذلك لأنهم لم يكذبوا القرآن كقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠]، بل أولوا الدعاء بالعبادة، والاستجابة بالثواب.

(٢) أي: يجب أن لا يدعو الداعي بما هو ممتنع عقلاً، كالجمع بين الضدين، أو بما هو ممتنع شرعاً كالدعاء بأن يأتيه الله بمحرّم كالخمر، أو بما هو ممتنع عادة كطلبه صعود السماء مثلاً. (٣) أخرج الترمذي في الدعاء، باب ما جاء في فضل الدعاء (٣٣٧١) عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «الدعاء مخ العباد» وقال: حديث غريب.

(٤) المراد: أن الله غنيُّ قادر على كل شيء وإن لم يستجب لدعاء عبده. ففي كلامه تأكيد لمعنى الغنى والقدرة، أي: لا تنوهم أن عدم الاستجابة سببه فقر أو عجز، تعالى الله عن ذلك.

مِنْ سِرِّكَ الْأَيْهَى الْمُرْزِلِ لِلْعَمَى وَآخِثُمْ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

وعدمُ حصولِ الإجابةِ إمَّا لتخلُّفِ شرط^(١)، وإمَّا لعلمِ الله أنَّ عدمَ الإجابةِ خيرٌ له، أو غير ذلك.

(و) قل بذل: يارب (اختتم) لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتَّى لا تقبضنا إليك إلا على أتمِّ حالات التَّوحيد، على شوقٍ إليك، ورغبةٍ فيك، واقبض أرواحنا بيدك، وبدِّل سيئاتنا حسنات، وخُذْ بأيدينا عند العثرات، ربَّنَا آمنا بما أنزلت واتَّبَعنا الرسولَ فاكتبنا مع الشَّاهدين.

(يا رحيم) أي: يا أرحم (الرَّحْمَا) فيه إشارة وتلميح إلى قوله ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»^(٢).

(١) فمن شروط استجابة الدعاء مثلاً: أكل الحلال، أخرج الطبراني في الأوسط برقم (٦٤٩٥) عن ابن عباس قال: تليت هذه الآية عند رسول الله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِنْ ثَمَرِ الْأَرْضِ حَتَّى يَسْتَجِيبَ لَكُمْ دَعْوَتُكُمْ﴾ [البقرة: الآية ١٦٨]، فقام سعد بن أبي وقاص فقال: يا رسول الله ادع الله أن يجعلني مستجاب الدعوة، فقال له النبي ﷺ «يا سعد أطلب مطعمك تكن مستجاب ...» الحديث.

وأن يدعو وهو موقن بالإجابة، أخرج الحاكم في كتاب الدعاء برقم (١٨١٧) وقال: حديث مستقيم الإسناد ولم يخرجاه، والترمذي في الدعوات، الباب (٦٦) رقم (٣٤٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة، واعلموا أن الله لا يستجيب دعاء من قلب غافل لاه». قال الترمذي: حديث غريب.

وأن لا يدعو بما فيه إثم أو قطيعة رحم، أخرج مسلم في الذكر والدعاء، باب: بيان أنه يستجاب للداعي ما لم يعجل (٢٧٣٥) عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال يستجاب للعبد ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل» قيل: يا رسول الله ما الاستعجال؟ قال: «يقول قد دعوت وقد دعوت فلم أر يستجب لي، فَيَسْتَحْزِرُ عند ذلك ويدع الدعاء». إلى غير ذلك من شروط الاستجابة.

(٢) الحديث أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في الكبرى (٤١/٩) (١٧٦٨٣) عن عبد الله بن عمرو، وأخرج نحوه الحاكم (٧٢٧٤)، والترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في رحمة المسلمين (١٩٢٤)، وأبو داود في الأدب باب في الرحمة (٤٩٤١)، وأحمد (١٦٠/٢) (٦٤٩٤).

مِنْ سِرِّكَ الْأَبْهَى الْمُزِيلِ لِلْعَمَى وَاخْتُمَ بِخَيْرٍ يَا رَحِيمَ الرَّحْمَا

ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام، هذا وأقول متمثلاً بقول صاحب البردة:
أستغفر الله من قول بلا عمل لقد نُسبت به نسلا لذي عقم
أمرتكَ الخير لكن ما اثمرت به وما استقممت فما قولِي لك استقم
نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع، ومن الطَّمع في غير مطمع، وَجَّهْنَا
إِلَيْكَ مطايا الآمال فلا تحرمنا لَذَّةَ الوِصال، واحمِلْنَا على مطايا التَّوفيق، واسلُكْ
بنا أنفع طريق، إِنَّكَ أَنْتَ الجواد الكريم، الرَّؤُوف الرَّحِيم.

وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى الْإِتِّمَامِ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ
عَلَى النَّبِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْخَاتَمِ وَإِلَيْهِ وَصَحْبِهِ الْأَكْرَامِ

خاتمة المؤلف

ولمّا كان تأليف هذا الكتاب، والإقذار عليه من نِعَمِ الله تعالى، وكان شكرُ
المُنعم واجباً، ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الإتمام) لهذا
الكتاب.

ولما كانت كُلُّ نعمة وصلت إلينا، ولاسيّما نعمة علم التَّوحيد، فهي بواسطته
عليه الصَّلَاة والسَّلَام، وجب عليه أن يصلي عليه ﷺ بقوله (وأفضل الصَّلَاة والسَّلَام)
أي: وأعظم أنواع النِّعم والتَّحِيّة من ربِّ البريّة، (على النَّبِيِّ) أي: المخبر عن الله
تعالى بطلب التَّوحيد وعبادة الواحد والعدل في جميع الأمور، وبما يؤول إليه عاقبة
أمر الممثلة، وعاقبة أمر المخالف (الهاشمي) نسبة لهاشم جدّ أبيه عليه الصَّلَاة
والسَّلَام، (الخاتم) أي: المتمم للأنبياء والمرسلين.

(و) على (آله) أي: أتباعه (و) على (صحابه) عطف خاص على عام، (الأكرام)
جمع أكرم، فقد جادوا بأنفسهم في نُصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من
الأخلاق الحسنة والرَّأفة والرَّحمة ﴿وَتَحَمَّدَ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ
بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ [الفَتْح: الآية ٢٩] ، ﴿وَيُؤْثِرُونَ
عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾
[الحَشْر: الآية ٩] رضي الله عنهم وعنا بهم آمين، وسلام على المرسلين، والحمد
لله رب العالمين.

أنهاه مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى، سنة سبع وسبعين ومائة وألف
من الهجرة النبوية، على صاحبها أفضل الصَّلَاة والسَّلَام.

فهرس الآيات

الآية رقم الآية الصفحة

الفاحة

- ١ - ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ٦ ٢٠٥

البقرة

- ٢ - ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَىٰ اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ٥٥ ١٠٦
 ٣ - ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ ١٥٢ ١٩٨
 ٤ - ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ ١٥٥ ١٨٨
 ٥ - ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا﴾ ١٥٩ ١١٩
 ٦ - ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ ٢٢٢ ١٨٦
 ٧ - ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ٢٨٦ ٦٢

آل عمران

- ٨ - ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ ٧ ٧١
 ٩ - ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ ١٤ ٢٠٤
 ١٠ - ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾ ١٠٦ ١٥١
 ١١ - ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ١٦٩ ١٥٠
 ١٢ - ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ ١٩٠ ٤٧ ، ٤٦
 ١٣ - ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَمًا﴾ ١٩١ ١٩٨

النساء

- ١٤ - ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ ١٦٥ ١١٧ ، ١١٦

الآية رقم الآية الصفحة

المائدة

- ١٥ - ﴿يَأْتِيهَا الرِّسُولُ بِلَغٍ مَّا أُنزِلَ﴾ ٦٧ ١١٧

الأنعام

- ١٦ - ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِلْهَيْدُوا﴾ ٧٩ ٨٠
 ١٧ - ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ ٩١ ١٩٨
 ١٨ - ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ ١٥٨ ١٥٩

الأعراف

- ١٩ - ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ﴾ ٨٥ ٤٧
 ٢٠ - ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ ١٤٣ ١٠٥

الأنفال

- ٢١ - ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ﴾ ٢ ١٦٥
 ٢٢ - ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنَقَّوْا اللَّهَ يَجْعَلُ﴾ ٢٩ ٢٠٤
 ٢٣ - ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾ ٤٥ ١٩٨

التوبة

- ٢٤ - ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرِّي اللَّهِ عَمَلَكُمْ﴾ ١٠٥ ٦١

يوسف

- ٢٥ - ﴿إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا﴾ ٨٧ ١٨٥

الرعد

- ٢٦ - ﴿يُسْقَى بِعَآءٍ وَحِلْرٍ﴾ ٤ ٧٩
 ٢٧ - ﴿لَمْ مَعْقَبَتٌ مِّنْ بَيْنِ يَدَيْهِ﴾ ١١ ١٣٩

النحل

- ٢٨ - ﴿وَإِنْ تَعَدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ ١٨ ٥٠

الإسراء

- ٢٩ - ﴿أَقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ﴾ ١٤ ١٥١
 ٣٠ - ﴿قُلْ لِّينِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ ٨٨ ١١٤

الكهف

- ٣١ - ﴿فَلَا تُقِيمُ هُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَزَنَّا﴾ ١٠٥ ١٣٤

الأنبياء

- ٣٢ - ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ ٢٢ ٥٩
 ٣٣ - ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ ٤٧ ١٣٤

المؤمنون

- ٣٤ - ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ ١٤ ٥٠
 ٣٥ - ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ﴾ ١٠٣ ١٣٤

الشعراء

- ٣٦ - ﴿وَذَكِّرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَأَنْصَرُوا﴾ ٢٢٧ ١٩٨

النمل

- ٣٧ - ﴿وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ﴾ ٨٢ ١٥٧

القصص

- ٣٨ - ﴿أَيُّمَا الْأَجْلَيْنِ﴾ ٢٨ ٢٤
 ٣٩ - ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ ٦٨ ٧٩

الحنكوت

- ٤٠ - ﴿وَلَذِكُرْ اللَّهَ أَكْبَرُ﴾ ٤٥ ١٩٨
 ٤١ - ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ ٦٩ ١٩٧ ، ١٧٨

الأحزاب

٤٢ - ﴿وَالَّذِينَ اللَّهُ كَثِيرًا وَالَّذِينَ كَثِيرًا﴾ ٣٥ ١٩٨

سبا

٤٣ - ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ ١٣ ١٨٧

يس

٤٤ - ﴿فَاسْتَبِقُوا الصِّرَاطَ﴾ ٦٦ ١٣٣

الصفات

٤٥ - ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ ٩٦ ٦١

الزمر

٤٦ - ﴿إِنَّمَا يُوفِي الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ﴾ ١٠ ١٨٨

غافر

٤٧ - ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ﴾ ٧٨ ١٤١

الفتح

٤٨ - ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ﴾ ٢٩ ٢٠٨

الحجرات

٤٩ - ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا﴾ ١٤ ١٦٦

ق

٥٠ - ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ﴾ ٦ - ٧ ٨٠

الذاريات

٥١ - ﴿كَانُوا قَلِيلًا مِّنَ النَّاسِ مَا يَهْتَفُونَ﴾ ١٧ - ١٨ ١٩٧

٥٢ - ﴿وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ ٢١ ٤٩

النجم

٥٣ - ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ﴾ ٣ ١١٢

الرحمن

٥٤ - ﴿وَلَمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ ٤٦ ١٩٧

الحشر

٥٥ - ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ ٩ ٢٠٩

المنافقون

٥٦ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ﴾ ٩ ٢٠٤

التغابن

٥٧ - ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ ١٥ ٢٠٤

التحریم

٥٨ - ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ ٦ ١٣٩

الحاقة

٥٩ - ﴿وَلَوْ نَقُولْ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ ٤٤ - ٤٧ ١١٩

القيامة

٦٠ - ﴿وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ﴾ ٢٢ - ٢٣ ١٠٦

النازعات

٦١ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ﴾ ٤٠ - ٤١ ١٩٦

الانشقاق

٦٢ - ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوْفِيَ كِتَابُهُ بِعَمِينِهِ﴾ ٧ - ٩ ١٢٧

١٥١ ١٢ - ٧

الآية رقم الآية الصفحة

الغاشية

٦٣ ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ﴾ ١٧ - ٢٠ - ٨٠

الفجر

٦٤ - ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾ (٢٧) ٢٧ - ٣٠ - ١٨١

الزلزلة

٦٥ - ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ (٧) ٧ - ٨ - ١٣٥

القارعة

٦٦ - ﴿وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ (٨) ٨ - ٩ - ١٣٤

فهرس الأحاديث

الصفحة	الحديث	مسلسل
١٦٧	«أتدرون ما الإيمان بالله تعالى»	١
١٦٩	«أفضل ما قلته أنا والنبيون»	٢
١٥٧ ، ١٥٦	«أمم كل أمة أربعمئة ألف»	٣
١٥٨	«أن طولها ستون»	٤
١٥٣	«أنا أول شافع وأول مشفع»	٥
١٥٥	«إن الله تعالى يوحى إلى عيسى»	٦
١٠٦	«إنكم سترون ربكم»	٧
١٦٧	«الإسلام أن تشهد أن لا»	٨
١٣٥	«البطاقة (الحديث)»	٩
٢٠٦	«الراحمون يرحمهم الرحمن»	١٠
١٧٧	«اللهم أحيني مسكيناً»	١١
١٣٦	«حوضي مسيرة شهر»	١٢
١٥٨	«خرجة بأقصى اليمن»	١٣
١٨٧	«سبحانك لا نحصى ثناء»	١٤
١١٥	«ظهور البركة في الأطعمة والأشربة»	١٥
١٥٣	«لعله تنفعه شفاعتي»	١٦
١٢٢	«لو كانت الدنيا تزن عند الله»	١٧

مسلسل الحديث الصفحة

١٨	«ليتزلن ابن مريم حكماً عدلاً»	١٥٤
١٩	«ما شاء الله كان»	٧٧
٢٠	«مائة ألف»	١٤١
٢١	«مائتا ألف (لم أقف عليه)»	١٤١
٢٢	«من أعظم المساجد حرمة»	١٥٧
٢٣	«موتوا قبل أن تموتوا»	١٨٤
٢٤	«نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة»	١٦٥
٢٥	«ويضرب الصراط بين ظهراي جهنم»	١٣٣
٢٦	«يخرج الدجال في خفقة من الدين»	١٥٤

فهرس الأعلام

الصفحة	العالم	مسلسل
٢٥	أبو بكر الصديق/ عبد الله بن أبي قحافة	١
١٩٢	أبو القاسم الجنيد/ بن محمد القواريري	٢
١٠٢	أبو هاشم الجبائي/ عبد السلام بن محمد	٣
١٩٣	أحمد البدوي/ بن علي بن إبراهيم	٤
١٩٣	أحمد بن الرفاعي/ أحمد بن علي بن أحمد	٥
١٩٣	أحمد/ بن محمد بن حنبل	٦
١٩٤	إبراهيم الدسوقي	٧
٧٠	ابن عطاء الله/ أحمد بن محمد	٨
١٦٠	الأجهوري/ عبد البر بن عبد الله	٩
٢٦	البوصيري/ محمد بن سعيد	١٠
٥٣	التفتازاني/ مسعود بن عمر	١١
١٣٠	الثعلبي/ أحمد بن محمد	١٢
١٠٣	الحسن البصري/ ابن يسار	١٣
٥٧	الرازي/ محمد بن عمر	١٤
٦٦	السبكي/ تقي الدين علي بن عبد الكافي	١٥
٣١	السنوسي/ محمد بن يوسف	١٦
٦٦	السيوطي/ عبد الرحمن بن أبي بكر	١٧

١٨	الشافعي/ محمد بن إدريس	١٩٢
١٩	العزّ/ عبد العزيز بن عبد السلام	١٣٢
٢٠	الغزالي/ محمد بن محمد بن محمد	٦٦
٢١	القاضي/ أبو بكر محمد بن الطيب	٣٢
٢٢	القرافي/ أحمد بن إدريس	١٣٢
٢٣	الكذاب/ مسيلمة بن ثمامة	١١٤
٢٤	الكسائي/ علي بن حمزة	٢٣
٢٥	اللقاني/ إبراهيم بن إبراهيم بن حسن	٧١
٢٦	النسفي/ عمر بن محمد	١٦٦
٢٧	النراوي/ أحمد بن غنيم	١٥٧
٢٨	النوي/ يحيى بن شرف	١٥٢
٢٩	سيويه/ عمرو بن عثمان	٢٣
٣٠	عبد السلام اللقاني/ بن إبراهيم بن إبراهيم	٥٧
٣١	عبد القادر الجيلاني/ بن موسى بن عبد الله	١٩٣
٣٢	عثمان/ بن عفان بن أبي العاص	١٤٣
٣٣	علي أبو الحسن الشاذلي/ بن عبد الله بن عبد الجبار	١٩٤
٣٤	علي/ بن أبي طالب	١٤٣
٣٥	علي وفا/ بن محمد بن محمد بن وفا	١٨٢
٣٦	عمر/ بن الخطاب بن نفيل	١٤٢
٣٧	عمر بن القارض/ عمر بن علي بن مرشد	١٨٤
٣٨	عياض/ بن موسى اليحصبي	١٥٢
٣٩	كعب/ بن ماته بن ذي هجن	١٥٨
٤٠	مالك/ بن أنس	١٩٢
٤١	واصل بن عطاء/ الغزّال	١٠٣

فهرس المراجع

- ١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، ت (٧٣٩)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.
- ٢- الإصابة في تمييز الصحابة: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ٣- الأعلام: خير الدين الزركلي، ت (١٣٩٦) هـ، بيروت، دار العلم للملايين.
- ٤- إيضاح المبهم من معاني السُّلم: أحمد الدمنهوري، ت (١١٩٢) هـ، دمشق، دار الفرفور، تحقيق وتعليق: عبد السلام بن عبد الهادي شنار.
- ٥- البحر المحيط تفسیر القرآن الكريم: أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي، ت (٧٤٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض.
- ٦- تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.
- ٧- تحقيق المقام على كفاية العوام: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، القاهرة، دار إحياء الكتب العربية.
- ٨- تذكرة الحفاظ: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، دار الكتب العلمية.
- ٩- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني، ت (٨١٦) هـ، بيروت، دار الكتاب العربي، تحقيق: إبراهيم الأبياري.
- ١٠- تهذيب التهذيب: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

- ١١- الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه : أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، ت (٢٥٦) ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.
- ١٢- الجامع الصحيح : محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي ، ت (٢٧٩) ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون.
- ١٣- الجامع لأحكام القرآن : أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي.
- ١٤- حاشية الدسوقي على أم البراهين : الشيخ محمد الدسوقي ، القاهرة ، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ١٥- حاشية السباعي على شرح الخريدة : محمد السباعي ، مصر ، المطبعة العامرة المليجية.
- ١٦- حاشية الشرقاوي على شرح الهدهدي : عبد الله بن حجازي الشرقاوي ، القاهرة ، شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي.
- ١٧- حاشية على شرح الخريدة : أحمد بن محمد الصاوي ، ت (١٢٤١) ، القاهرة ، مكتبة عيسى البابي الحلبي.
- ١٨- حلية الأولياء : أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني ، القاهرة ، مطبعة الخانجي.
- ١٩- حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر : عبد الرزاق البيطار ، ت (١٣٣٥) ، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، حققه حفيد المؤلف محمد بهجة البيطار.
- ٢٠- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر : محمد بن فضل الله المحبي ، بيروت ، دار صادر.
- ٢١- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة : شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، ت (٨٥٢) ، بيروت ، دار الجيل.
- ٢٢- رسالة المسترشدين : الحارث بن أسد المحاسبي ، ت (٢٤٣) هـ ، حلب ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، تحقيق وتعليق : عبد الفتاح أبو غدة.

- ٢٣- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: شهاب الدين محمود الألوسي، ت (١٢٧٠)، بيروت، دار إحياء التراث العربي.
- ٢٤- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر: أبو الفضل محمد خليل بن علي المرادي، ت (١٢٠٦)، بيروت، دار البشائر الإسلامية.
- ٢٥- سنن ابن ماجه: محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار الفكر، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٢٦- سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني، ت (٢٧٥)، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد.
- ٢٧- سنن الترمذي: الجامع الصحيح.
- ٢٨- السنن الكبرى للبيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، ت (٤٥٨)، مكة المكرمة، دار الباز، تحقيق: محمد عبد القادر عطا.
- ٢٩- السنن الكبرى: أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، ت (٣٠٣)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كروي حسن.
- ٣٠- سير أعلام النبلاء: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت (٧٤٨)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.
- ٣١- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: محمد بن محمد مخلوف، بيروت، دار الكتاب العربي.
- ٣٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب: أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، ت (١٠٨٩)، بيروت، دار إحياء التراث.
- ٣٣- شرح الباجوري على متن السنوسية: إبراهيم بن محمد الباجوري، ت (١٢٧٦)، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: عبد السلام شنار.

- ٣٤- شرح الصاوي على جوهرة التوحيد: أحمد بن محمد الصاوي، ت (١٢٤١)، دمشق، دار ابن كثير، تحقيق: الدكتور عبد الفتاح البزم.
- ٣٥- شرح العقائد النسفية: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت (٧٩٢) هـ، دمشق، دار البيروتي، تحقيق: محمد عدنان درويش.
- ٣٦- شرح صحيح مسلم: محي الدين يحيى بن شرف النووي، ت (٦٧٦)، دمشق، دار الخير.
- ٣٧- صحيح ابن حبان = المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع = الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان.
- ٣٨- صحيح البخاري = الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه.
- ٣٩- الصحيح: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، بيروت، دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي.
- ٤٠- صفة الصفوة: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، ت (٥٩٧)، بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمود فاخوري، د. محمد رواس قلعه جي.
- ٤١- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، بيروت، مكتبة الحياة.
- ٤٢- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دمشق، دار القلم.
- ٤٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت (٨٥٢)، القاهرة، دار الريان للتراث، محمد فؤاد عبد الباقي، محب الدين الخطيب.
- ٤٤- الفردوس بمأثور الخطاب: أبو شجاع سيرويه بن شهردار بن سيرويه الديلمي، ت (٥٠٩)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٤٥- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس :
إسماعيل بن محمد الجراح العجلوني، ت (١١٦٢)، بيروت، دار إحياء
التراث العربي.

٤٦- المستدرک علی الصحیحین: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم
النيسابوري، ت (٤٠٥)، بيروت، دار الكتب العلمية، تحقيق: مصطفى
عبد القادر عطا.

٤٧- مسند الشهاب: أبو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر القضاعي، ت
(٤٥٤)، بيروت، مؤسسة الرسالة، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد
السلفي.

٤٨- مسند الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود الفارسي البصري الطيالسي، ت
(٢٠٤)، بيروت، دار المعرفة.

٤٩- المسند: أحمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني، ت (٢٤١)، بيروت، دار
صادر.

٥٠- المعجم الأوسط: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)،
القاهرة، دار الحرمين، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد
المحسن بن إبراهيم الحسيني.

٥١- المعجم الصغير: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، ت (٣٠٦)،
بيروت، المكتب الإسلامي، تحقيق: محمد شكور.

٥٢- الملل والنحل: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، ت (٥٤٨)،
بيروت، دار المعرفة، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

٥٣- المنار المنيف في الصحيح والضعيف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن
أبي بكر، المعروف بـ «ابن القيم الجوزية»، ت (٧٥١)، حلب، مكتب
المطبوعات الإسلامية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة.

٥٤- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: محمد علي التهانوي،
بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، تحقيق: د علي دحروج.

٥٥- هدية العارفين: إسماعيل باشا البغدادي، بيروت، دار إحياء التراث
العربي.

٥٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: أحمد بن محمد بن أبي بكر، المعروف
بـ «ابن خلكان»، بيروت، دار صادر، تحقيق: إحسان عباس.

فهرس الموضوعات

٩.....	مقدمة المحقق
١١.....	ترجمة المؤلف
١٥.....	بسم الله الرحمن الرحيم
١٩.....	مطلب في بيان معنى الحمد
٢١.....	مطلب في معنى الصلاة والسلام على رسول الله
٢٣.....	آل النبي عليه الصلاة والسلام
٢٤.....	أصحاب النبي عليه الصلاة والسلام
٢٨.....	تعريف علم التوحيد، موضوع علم التوحيد
٣٠.....	بيان أقسام الحكم
٣٢.....	تعريف العقل
٣٥.....	القسم الأول (الإلهيات)
٣٧.....	بيان حكم معرفة الله تعالى - تعريف التكليف
٣٩.....	التقليد في العقائد وكلام العلماء فيه
٤١.....	بيان معنى الواجب والمستحيل والجائز
٤١.....	أولاً: تعريف الواجب
٤١.....	ثانياً: المستحيل
٤٢.....	ثالثاً: الجائز
٤٤.....	فصل في بيان أن العالم حادث
٤٥.....	دليل حدوث العالم

٤٨.....	بيان الصفات الواجبة لله تعالى
٤٨.....	أولاً: الوجود
٤٩.....	برهان وجوده تعالى
٥٢.....	الصفة النفسية: معناها والخلاف فيها
٥٤.....	ثانياً: الصفات السلبية
٥٤.....	١ - القدم
٥٤.....	دليل اتصافه تعالى بالقدم
٥٤.....	بطلان الدور
٥٥.....	بطلان التسلسل
٥٥.....	٢ - البقاء
٥٥.....	دليل اتصافه تعالى بالبقاء
٥٥.....	٣ - القيام بالنفس
٥٦.....	دليل عدم افتقاره تعالى إلى محل
٥٧.....	دليل عدم افتقاره تعالى إلى مخصص
٥٧.....	٤ - المخالفة للحوادث
٥٨.....	دليل مخالفته تعالى للحوادث
٥٨.....	٥ - الوجدانية
٥٩.....	دليل اتصافه تعالى بالوجدانية
٦١.....	أفعال العباد والخلاف فيها
٦٤.....	حكم القول بالطبع أو بالعلة
٦٦.....	حكم القول بالقوة المودعة
٦٧.....	البرهان الإجمالي لاتصافه تعالى بالصفات السلبية
٦٩.....	متفرقات في بيان بعض الأسماء والتنزيهات

٧٢.....	ثالثاً: صفات المعاني
٧٣.....	- العلم
٧٤.....	٢ - الحياة
٧٤.....	٣ - القدرة
٧٤.....	٤ - الإرادة
٧٦.....	بيان أن الإرادة تغاير الأمر
٧٨.....	٥ - الكلام
٧٨.....	٦ - ٧ - السمع والبصر
٨٢.....	بيان تعلق الصفات
٨٢.....	تعريف التعلق
٨٢.....	القسم الأول من الصفات التي لها تعلق
٨٣.....	أ - تعلق العلم
٨٤.....	٢ - تعلقات الكلام
٨٤.....	القسم الثاني من الصفات التي لها تعلق
٨٥.....	١ - تعلق الإرادة
٨٦.....	٢ - تعلق القدرة
٨٨.....	القسم الثالث من الصفات التي لها تعلق
٨٩.....	تعلقات السمع والبصر
٩٠.....	بيان أن صفات المعاني قديمة بذاتها
٩١.....	بيان معنى الكلام عند أهل السنة
٩٢.....	بيان ما يستحيل عليه تعالى من أضداد الصفات الواجبة
٩٢.....	أنواع المنافاة عند المناطقة
٩٥.....	الدليل الجملي لما وجب له من الصفات ولما استحال عليه

الإيمان بالتشريع والصراط	١٣٢
الإيمان بالميزان	١٣٤
الإيمان بالحوض	١٣٦
الإيمان بالجنة والنار، وأتتهما مخلوقتان الآن	١٣٨
الإيمان بالملائكة والجن	١٣٩
الإيمان بالأنبياء	١٤١
بيان مراتب الخلق	١٤٢
الإيمان بالحوار والولدان	١٤٥
الإيمان بالأولياء	١٤٦
بيان أن سؤال القبر حق	١٤٩
نعيم القبر وعذابه	١٥٠
الشهداء أحياء في قبورهم	١٥٠
أخذ العباد الصحف	١٥١
الشفاعة وأنواعها	١٥٢
علامات يوم القيامة	١٥٤
الإيمان والإسلام وما يتعلّق بهما من مباحث	١٦١
أولاً: تعريف الإيمان	١٦١
ثانياً: النطق بالشهادتين والخلاف فيه	١٦٤
ثالثاً: الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه	١٦٥
رابعاً: بيان معنى الإسلام	١٦٦
بيان معنى الشهادتين	١٦٨
القسم الرابع: الأخلاق والتصوف	١٧١
مقدمة	١٧٣

تعريف التّصوّف	١٧٣
الفرق بين الطّريقة والشّريعة والحقيقة	١٧٤
بيان ما ينبغي أن يتخلّق به الذاكر من الآداب	١٧٥
أولاً: الآداب القبلية	١٧٥
ثانياً: الآداب المصاحبة	١٧٥
ثالثاً: الآداب البعدية	١٧٦
الطريق الموصلة إلى مقام العبودية المحضة	١٧٨
بيان أنواع النفوس السبعة	١٨٠
الخوف والرّجاء	١٨٣
أصول الطريق الموصلة إلى الله	١٨٥
أولاً: التوبة	١٨٥
أركان التوبة	١٨٥
ثانياً: الشكر	١٨٧
ثالثاً: الصبر	١٨٨
رابعاً: الرضا بالقضاء والقدر	١٩٠
خامساً: اتباع المرشد الكامل	١٩٠
صفات الشيخ المرشد	١٩١
سادساً: الجوع	١٩٦
سابعاً: العزلة	١٩٦
ثامناً: الصمت	١٩٧
تاسعاً: القيام بالأسحار	١٩٧
عاشراً: التفكير في مخلوقات الله ودوام الذكر	١٩٨
بيان نوعي الذكر	١٩٨

٢٠١	المراقبة وآثارها
٢٠٤	دعاء
٢٠٩	خاتمة المؤلف
٢١٠	فهرس الآيات
٢١٦	فهرس الأحاديث
٢١٨	فهرس الأعلام
٢٢٠	فهرس المراجع
٢٢٦	فهرس الموضوعات

حاشية
على
شرح الخريدة البصية

تأليف
سيدى أحمد الصاوى
(١١٧٥ - ١٢٤١ هـ)

وبالمهامش
شرح الخريدة البهية
للقطب الكامل والغوث الواصل أبى البركات
سيدى أحمد الدردير
١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ ع

مطبوعة بمصطفى البان الحلبى وأولاده
مس ب. القورية رقم ٧ بالتابعة

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

(قرآن كريم)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة تبقى إلى يوم الدين وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله الصادق الأمين ، صلى الله عليه وسلم وعلى آله وأصحابه والتابعين . [وبعد] فيقول العبد الفقير الراجي من ربه غفر المساوي أحمد بن محمد المالكي الصاوي لما كان شرح شيخنا وقدوتنا إلى الله تعالى أبي البركات الشيخ « أحمد الدردير » على رسالته السماة بالخرينة البهية في علم التوحيد من أجل الشروح وقد قرأه في حال حياته وتلقيناه عنه بالحال وقال قامت بنا الدواعي الإلهية الآن إلى قراءته وخدمته كما أمرني بذلك الأستاذ مناما المرة بعد المرة فشرعت الآن في ذلك راجيا من الله بلوغ الطالب وحصول المآرب متوسلا بأستاذي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وبالنبي إلى الله تعالى فأقول وهو حسي ونعم الوكيل (قوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله) سيأتي الكلام على البسملة والحمدلة موضعا في كلام الشارح عند ذكر التثنية لهما (قوله الذي نور قلوبنا الخ) فيه حسن افتتاح وبراعة مطلع وهي أن يأتي المؤلف أو الخطيب مثلا في مبدأ كلامه بما يشعر بمقصوده والذي اسم موصول جزئي وضعا واستعمالا كما قاله المضد والسيد خلافا لقول السعد كلى وضما جزئي استعمالا يذكر ليتوصل به إلى وصف العارف بالجلل وحق الجملة الموصول بها أن تكون معلومة الانتساب عند المخاطب وهو ناصفة الله تعالى باعتبار صلته لوروده في القرآن كذلك جرى به للمدح مع زيادة إفادة الغرض السوق له الكلام من استحقاقه تعالى الحمد وانفراده به وبيان نعمه الموجبة لحمده . لا يقال التعت مشتق والموصول جامد فلا يصح التعت به . لأننا نقول هو مؤول بالمشتق أي الحمد لله الموصوف بكونه نور الخ وتعليق الحكم بالمشتق يدل على عليه مامته الاشتقاق فكأنه قال الحمد لله لتنوره فهو حمد في مقابلة نعمة فيثاب عليه ثواب الواجب الزائد على النفل بسبعين درجة . فان قيل تعليق الحكم بمشتق يفيد قصر الحمد على خصوص ذلك المشتق مع أنه يستحق الحمد لثباته وصفاته . أجب بأن التنوير ليس علة لاستحقاقه الحمد بل علة لإخبار الشيخ بثبوت استحقاقه تعالى لجميع المحامد ونور مشتق من التنوير وهو إيجاد النور الحسي أو الضوئي والمراد هنا الضوئي الذي ضرب الله تعالى مثله بقوله جل من قائل - مثل نوره - الآية فهو حمد على صفة الفعل بعد إسناده للذات العلية إشارة لكونه تعالى محمدا لذاته وصفاته وقوله قلوبنا أي عقولنا لأن النور للضوئي يتسبب للعقول وسميت العقول قلوبا لحلولها بها (قوله بمعرفة) متعلق

[بسم الله الرحمن الرحيم]
الحمد لله الذي نور قلوبنا
بمعرفة عقائد التوحيد

بنور والباء سببية وسيأتي معنى المعرفة والعقائد والتوحيد (قوله وحرر) معطوف على نور عطف سبب على مسبب فهو من جملة صلة الموصول والتحرير إخراج الرقبة من الرق فقد شبه العقول التي نارت بالمعارف وخرجت من الجهل والتقليد برقاب كانت في أسر الرق فأعتقها سيدها على سبيل الاستعارة بالكناية والتحرير تخيل وعبر أولا بالقلوب وثانيا بالعقول تفننا (قوله من ربة) جار ومجرور متعلق بحرر والربة في الأصل الجبل الذي يوضع في عنق العجل عند جلب أمه والشوائب جمع شائبة بمعنى الأخلاط وإضافة ربة لما بعده من إضافة للشبه به للمشبه وإضافة شوائب لما بعده بيانية ، والمعنى وخلص عقولنا من التقليد الشبيه بالربة لأن القلد مكبل بتقليده كتنكيل العجل بالجبل الذي في عنقه فتدبر (قوله على سيدنا) أي أشرف بني آدم فهو سيد غيرهم بالأولى والإضافة فيه لتعريف العهد الخارجي أي السيد المعين المعلوم وقدمه على محمد مع أنه صفة له والأصل تأخير الصفة عن الموصوف إشارة إلى استقلالها بنفسها حتى صارت كالعلم ، والسيد لغة من فاق غيره كرما وحلما قال الشاعر * ينبل وحلم ساد في قومه الفقى * من ساد يسود سيادة فهو سيد وأصله يسود بكسر الواو قلبت ياء لتحركها واجتماعها مع الساكنة قبلها ثم أدغمت فيها لاجتماع المثليين ، والقاعدة أن المدغم هو الذي يقب وورد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت الواو ياء مطلقا ويطلق في اللغة أيضا على من كثر سواده أي جيشه أوالتولى للسواد أي الجماعة الكثيرة وعلى السكامل المحتاج إليه عند الشدائد وكل هذه المعاني مناسبة لمقامه صلى الله عليه وسلم وإطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم ورد في الأخبار منها رواية أحمد والترمذي وابن ماجه عن أبي سعيد « أناسيد ولد آدم يوم القيامة ولا نخر » وغير ذلك من الأحاديث للتواتر وقوله صلى الله عليه وسلم لمن قال له ياسيد السيد هو الله فعناه أنه الحقيق بالسيادة وإطلاقها على غيره إنما هو بطريق العارية فالمقصود منه إعلام الجاهل بالحقيقة فتدبر (قوله محمد) بدل من سيد أو عطف بيان عليه جىء به للمدح كما يجىء النعت لذلك . ان قلت يرد على كونه بدلا قولهم إن البديل منه في حكم الطرح مع أنه هنا ليس كذلك . وأجيب بأن قولهم للبديل منه في حكم الطرح من حيث العمل لأن العامل في البديل غير العامل في البديل منه بخلاف سائر التوابع (قوله المؤيد) أي المقوى من التأيد وهو التقوية (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وهو الأمر الخارق للعادة الواقع على يد مدعى النبوة القرون بالتحدي وسيأتي ذلك (قوله الباهرة) أي الطالبية للخصم (قوله وعلى آله) المراد بالآل جميع الأتباع فعطف الأصحاب من عطف الخاص على العام وقوله أولى التتابع الخ نعت للأصحاب وأتى الشارح بهذه الصيغة لما في الحديث قال بعض الصحابة « كيف نصلى عليك يا رسول الله ! فقال : قولوا اللهم صل على محمد وآله » رواه الشيخان وعن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قال اللهم صل على محمد وعلى آله وكلن قاعما غفر له قبل أن يقعد وإن كان قاعدا غفر له قبل أن يقوم » والآل اسم جمع باتفاق لا واحد له من لفظه بل من معناه (قوله وأصحابه) جمع صحب على غير قياس لأن شرط المراد جمع فعل بفتح فككون على أفعال ككون عينه حرف علة كسيف وأسيف ونوب وآثواب وليس جمع صاحب لأن قاعلا لا يجمع على أفعال وإنما هو جمع اسم ثلاثي كباب وأبواب (قوله أولى) أي أصحاب (قوله التتابع) جمع منقبة ضد المنلبة أي الكملات وقوله الفاخرة أي العظيمة التي يفخر بها دنيا وأخرى وقد ذكر الله مناقبهم في غير آية ومدحهم الرسول في غير حديث (قوله أما بعد) يتعلق بها تسعة مباحث : الأولى في أما الثاني في موضعها الثالث في معناها الرابع في إعرابها الخامس في العامل فيها السادس في أصلها السابع في حكم

وحرر عقولنا من ربة
شوائب التقليد والصلاة
والسلام على سيدنا محمد
المؤيد بالمعجزات الباهرة
وعلى آله وأصحابه أولى
التتابع الفاخرة .
[أما بعد]

الإتيان بها الثامن في أول من تكلم بها التاسع في الفاء بعدها فأما أما فهي لجرد التأكيد نائية عن مهمما ويكن وأما موضعها فيؤخذ من قولهم هي كلمة يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى آخر أي من غرض إلى آخر فلا تقع بين كلامين متحدين ولا أول الكلام ولا آخره فان وقعت بين كلامين متباينين بينهما مناسبة كلية ممي تخلصا وان كان بينهما عدم مناسبة أصلا ممي اقتضابا محضا وان كان بينهما نوع مناسبة كما هنا ممي اقتضابا مشوبا بتخلص فمثال الاقتضاب قول الشاعر :

لو رأى الله أن في الشيب خيرا . جاورته الأبرار في الخلد شيئا

كل يوم تبدى صروف الليالي . خلقا من أبي سعيد غريبا

ومثال التخلص قول الشاعر أيضا :

أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا . فقلت كلا ولكن مطلع الجود

وأما معناها فهو تقيض قبل وتكون ظرف زمان كثيرا ومكان قليلا وهي هنا للزمان لا غير وقولهم انها للمكان باعتبار الرقم بعيد كما حققه الشارح رضى الله عنه. وأما إعرابها فلها أربعة أحوال تعرب في ثلاثة وتبنى في حالة كما هو مشهور. وأما العامل فيها فهو أما على أنها من متعلقات الشرط أو الجزاء على أنها من متعلقاته فالتقدير على الأول مهما يكن من شيء بعد ما تقدم وعلى الثاني مهما يكن من شيء فأقول بعد ما تقدم وجلها من متعلقات الجزاء أولى لأنه يكون وجود المؤلف معلقا على وجود شيء مطلقا. وأما أصلها فهو مهما يكن من شيء كما تقدم. وأما حكم الإتيان بها فلاستحباب اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم لأنه كان يأتي بها في خطبه ومكاتبته وأما أول من تكلم بها فقد نظم الخلاف فيه بعضهم بقوله :

جرى الخلاف أما بعد من كان بادئا . بها خمس أقوال وداود أقرب

وكانت له فصل الخطاب وبعده . فقس فسحان فكعب فيعرب

وأما الفاء بعدها فهي رابطة للجواب (قوله شرح) اما بمعنى شارح أو الكلام على حذف مضاف أي ذو شرح أو أطلق عليه المعنى الصدري مبالغة كما في زيد عدل وعلى كل فالإسناد له مجاز وإلا فالموضح والمبين إنما هو الشخص (قوله لطيف) هو في الأصل يطلق على رقيق القوام وعلى الشفاف الذي لا يحجب ما وراءه وعلى صغير الحجم والمراد هنا لازمه فهو مجاز مرسل من إطلاق المألوم وإرادة اللازم ويحتمل أنه مجاز استعارة بأن شبه سهولة الأخذ برفقة القوام أو الشفاف أو صغير الحجم واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق منه لطيف بمعنى سهل المأخذ على طريق التبعية (قوله على مقدمتي) في الكلام استعارة تبعية حيث شبه ارتباط الشرح بالمقدمة بارتباط مستعمل بمستعمل عليه فسرى التشبيه من الكليات إلى الجزئيات فاستعيرت على الموضوع للاستعلاء الخاص لمعنى اللام على طريق الاستعارة التبعية والمقدمة في الأصل اسم لمقدمة الجيش أطلقت على تلك الرسالة لأن بها يتوصل إلى معضل حكتب التوحيد وهي مأخوذة أما من قدم اللازم بمعنى تقدم لتقدمها على غيرها بسبب سهولتها وجمعها واختصارها أو من قدم للتعدي لتقدمها الطالب الراغب لمعضل الكتب إذا فهمها وهذا على كسر الدال وأما على فتحها فهي من قدم التعدي لاغيره ومعناه أن الطالب يقدمها لما فيها من الزايا (قوله التي نظمها) النظم لغة إدخال اللاك في السلك واصطلاحا هو الكلام للثقي الموزون قصدا وهي من بحر الرجز وأجزاؤه مستفعلن ست مرات (قوله يوضح معانيها) من الإيضاح وهو الكشف والإظهار والمعاني جمع معنى وهو ما يعنى ويقصد من اللفظ (قوله ويشيد) عطف على بوضع من التشييد وهو في الأصل رفع البناء الحسى واللبانى جمع مبنى وهو الألفاظ

فهذا شرح لطيف على
مقدمتي السبابة بالخريدة
البيهاتى نظمها في العقائد
التوحيدية يوضح معانيها
ويشيد مبانيها

سميت مباني لا ابتناء المعاني عليها ومن هنا قولهم الألفاظ قوالب للمعاني والمراد بالتشديد هنا تصحيح الألفاظ ونحسينها بتزييلها على القواعد العربية فشبهت الألفاظ المخصوصة من حيث افتقارها لمن ينزلها على القواعد العربية ببيت محتاج للرفع وسد الخلل وطوى ذكر التشبه به ورمز له بشيء من لوازمه وهو التشديد على طريق الاستعارة بالكناية والتشديد غييل واسناد التوضيح والتشديد للشرح مجاز عقلي حقه أن يسند للمؤلف (قوله اجتنبت) أي تباعدت (قوله الاختصار) هو في الأصل تقليل اللفظ كثر المعنى أم لا وقوله الخلل أي المضيغ للمعنى فالاجتناب منصب على القيد وإلا فأصل الاختصار حاصل (قوله وأعرضت) معطوف على اجتنبت وهو بمعنى الاجتناب وغاير تفننا والتطويل ضد الاختصار وقوله الملل أي الموقع في الملل وهو السآمة فالاعراض منصب على القيد ومقتضى هذه العبارة أن كتابه هذا مختصر غير محل ومطول غير محل وهما ضدان لا يجتمعان . والجواب أن الاختصار في مواضع والتطويل في مواضع على حسب ما يقتضيه المقام في كل (قوله واقتصرت) معطوف على اجتنبت والمعنى جعلت عباراتي مقصورة وقوله على تحرير البراهين أي تخلصها وتبينها من غير أن أذكر شبهة زيادة عليها والبراهين جمع برهان والمراد به الدليل عقليا كان أو نقليا وإن كان البرهان في الأصل اسما للدليل العقلي (قوله مع الفوائد) ظرف متعلق بمحذوف حال من البراهين أي حال كون البراهين مصاحبة للفوائد الخ والفوائد جمع فائدة وهي في الأصل ما استفادته الشخص من خيرات الدنيا والآخرة والمراد بها هنا خصوص المسائل العلمية التي تزداد بعد البرهان زيادة في إيضاحه كذكر الأدلة النقلية بعد ذكر البراهين العقلية مثلا (قوله التي بها يزداد اليقين) صفة للفوائد والمراد باليقين الجزم بالعقائد فأصل اليقين يحصل بالبراهين وزيادته بتلك الفوائد وقد وصف هذا الشرح بأوصاف ثمانية أولها قوله لطيف وآخرها قوله مع الفوائد وكلها كمالات متغايرة تحمل الراغب على الاعتناء به (قوله والله أسأل الخ) قدم المعمول ليفيد الحصر والسؤال معناه الطلب وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول ثان لأسأل والأصل وأسأل الله النفع به وقوله كل معمول لينفع (قوله من تلقاه بقلب سليم) أي من طالعه بنفسه أو بواسطة معلم خاليا من الاعتراض والأغراض الفاسدة لأن النفع تابع للحب والاعتقاد (قوله وأن يجعله) معطوف على أن ينفع فهو من جملة المسئول وقوله خالصا معمول لجعل والكريم صفة للوجه والمراد بالوجه الذات عند الخلف وأما السلف فيقولون لله وجه لا كالأوجه منزّه عن صفات الحوادث (قوله إنه المولى الخ) أما بكسر الهمزة مستأنفا واقعا في جواب سؤال كأنه قال سأله لأنه الخ أو بفتحها تعليل للسؤال والمولى له معان منها النعم وهو المناسب هنا (قوله الرؤوف) أي شديد الرحمة والرحيم ذو الرحمة وفي هذه الأسماء من المناسبة بالمطلوب ما لا يخفى فان من لطائف الدعاء أن الإنسان يخاطب ربه بالاسم المناسب لمطلوبه كدعاء أيوب عليه السلام حيث قال أني مني الضر وأنت أرحم الراحمين ودعاء يونس حيث قال سبحانك إني كنت من الظالمين ودعاء سليمان عليه السلام حيث قال إنيك أنت الوهاب ودعاء زكريا عليه السلام حيث قال وأنت خير الوارثين (قوله فأقول الخ) الظاهر أن الفاء واقعة في جواب شرط مقدر تقديره إذا تمهد ما ذكرت لك فأقول ومقول القول قوله بسم الله الرحمن الرحيم إلى آخر الكتاب متنا وشرحا وقوله وما توفيق إلا بالله الخ جملة معترضة قصد بها التبرك والتبري من الحول والقوة والتوفيق معناه لغة موافقة الشيء للشيء واصطلاحاً خلق قدرة الطاعة والداعية إليها في العبد عند امام الحرمين فالمراد بالقدرة عنده سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض يبقى زمانين فالكافر غير موفق لعدم الداعية ويشهد لذلك

اجتنبت فيه الاختصار
الخلل وأعرضت فيه عن
التطويل الملل واقتصرت
فيه على تحرير البراهين
مع الفوائد التي يزداد بها
اليقين والله أسأل أن
ينفع به كل من تلقاه بقلب
سليم وأن يجعله خالصا
لوجهه الكريم إنه المولى
الرؤوف الرحيم فأقول
وما توفيق إلا بالله العليّ
العظيم .

قوله تعالى فمن رد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام أي يجعل داعيته ورغبته ومحبه إليه وعند الأشعري هو خلق الطاعة في العبد والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة بناء على أن العرض لا يبق زمانين . أورد عليه أنه قبل الطاعة مكلف فيلزم عليه تكليف العاجز . أوجب بأن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات فتحصل أن الخلف من جهة التكليف لفظي لاتفاقهما على أن التكليف متوقف على سلامة الأسباب والآلات وأما من جهة نسمية السلامة قدرة أولا تحقيق فعند امام الحرمين يسمى قدرة وعند الأشعري لا يسمى قدرة بل القدرة عنده هي العرض المقارن للطاعة والحق في هذه المسئلة مع امام الحرمين دون الأشعري (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح كتابه بالبسملة مع أنه شعر وقع الاختلاف في كراهة افتتاحه بها وعدمها والراجح قول الجمهور باستحباب افتتاحه بها ما لم يكن محرما أو مكروها وكل شعر فيه النبوة أو الإسلام أو الحكم أو الزهد أو مكارم الأخلاق أوحث على طاعة أو اجتناب معصية فأنشأه وإنشاده واستأهه طاعة لأنه وسيلة إلى طاعة فقد صح أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان له شعراء يصنف إليهم في السجدة وغيره منهم حسان وابن رواحة ، وأفرد البسملة عن الشعر ولم يأت بها نظما كما فعل الشاطبي في قوله :

(بسم الله الرحمن الرحيم)
أي أوّلف وإعما قدرنا
للتعلق فعلا لأن الأصل
في العمل للأفعال ومتأخرا
لأن تقديم الممول يفيد
الاختصاص وخاصة لأن كل
شارع في شيء ينبغي له أن
يقدر ما جعلت البسملة
مبدأ له ولا فائدة حصول
البركة لجميع أجزاء الفعل
والباء للاستعانة أو للمصاحبة
على وجه التبرك والاسم
لفظة مادل على مسمى
وعند النجاة مادل على
معنى في نفسه غير مقترن
بزمان وضما

١ قوله خلق الطاعة، لعله
خلق قدرة الطاعة بدليل
ما بعده تأمل اه مصححه

بدأت بسم الله في التظم أولا تبارك رحمانا رحيم وموتلا
لأنه يصير الإتيان بها على هيئتها من غير تغير بخلاف الحمدلة ولأنه خلاف الأولى (قوله وإعما قدرنا
للتعلق فعلا الخ) اعلم أن المقرر أنه يجوز أن يكون للتعلق فعلا أو اسما وعلى كل خاصا أو عاما وعلى
كل مقدما أو مؤخرا فالخاص ثمانية أوجه الأولى منها ما قاله الشارح لأن الأصل في العمل للأفعال
أي وما عمل من الأسماء كاسم الفاعل واسم للفعول والصفة المشبهة والمصدر واسم المصدر فهو
بطريق الحمل على الفعل ولما في تقدير الاسم من زيادة الإضمار لأن المحذوف حينئذ عدة كلمات
المضاف والمضاف إليه ومتعلق الجار والمجرور بخلاف أوّلف فإنه مع فاعله المستتر فيه كلمتان (قوله
ومتأخرا) أي عن البسملة لأن تقديم الممول يفيد الاختصاص أي يفيد قصر الترك في التأليف على
اسمه تعالى قالباء داخلة على المقصور عليه لأن الشركيين كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون باسم
اللات والعزى تبركا لا اختصاصا لا عترافهم بالتبرك باسمه تعالى فرد عليهم الموحدة وهذا القصر اما قصر
افراد وهو مخاطب به معتقد الشرك أو قصر قلب وهو مخاطب به معتقد عكس الحكم أو قصر تعيين
وهو مخاطب به التشكك (قوله لأن كل شارع في شيء) أي تأليف أو غيره (قوله ولا فائدة حصول
البركة) علة ثانية لتقديره خاصا أي في تقدير التعلق خاصا تخصيص التبرك بالشروع فيه وتعميم
أجزائه بخلاف ما لو قدره من مادة الابتداء فإنه ليس خاصا بالشروع فيه ولا عاما في أجزاء الشروع فيه
بل قاصر على التبرك في البداية فتدبر (قوله والباء للاستعانة) بـاء الاستعانة الداخلة على الوسطة بين
الفاعل ومفعوله ككتبت بالقلم قال بعضهم وفي جعلها للاستعانة إيهام أن اسم الله مقصود لغيره لآلذاته
فالأولى قول الزمخشري أنها للملابسة أي المصاحبة أي أوّلف مصاحبا كل بيت ببركة هذا الاسم
فالمصاحب البركة لأن الاسم لم يصاحب كل بيت فتدبر (قوله مادل على مسمى) أي كان فعلا أو اسما
أو حرفا بالمعنى المصطلح عليه (قوله وعند النجاة) أي في اصطلاحهم (قوله مادل) أي لفظ دل الخ وهو
جنس يشمل الفعل والحرف وقوله في نفسه أي لاقى غيره خرج الحرف وقوله غير مقترن بزمان وضما خرج
الفعل فإنه دال على معنى في نفسه لكنه موضوع للزمان وإن تجرد عنه في بعض الأفعال كعسى وليس
ونعم وبئس ودخلت الأسماء الدالة على الزمان لا بالوضع كأسماء الشروط والاستفهام فتدبر

(قوله وهو مشتق) أى مأخوذ وقوله من السمو أى فالاسم مشتق من المصدر (قوله أى يظهر) تفسير ليعلو (قوله فأصله سمو) مفرغ على قول البصرى وسمو بوزن فعل فالسين فاء الكلمة والميم عنينا والواو لامها (قوله بحذف لامه) أى هو الواو (قوله بعد تسكين فائه) هذا التعويض من جملة لغات عشرة فى الاسم جمعها بعضهم بقوله :

لغات الاسم قد حواها الحصر فى بيت شعر وهو هذا الشعر

اسم بحذف همزه والقصر مثلثات مع سمات عشر

(قوله وعند الكوفى) مقابل قوله وعند البصرى وقوله من السمة أى مشتق ومأخوذ من السمة وهو مصدر أيضا لسا (قوله لأنه علامة) أى دال (قوله وأصله وسم) أى على وزن فعل بفتح الفاء فالواو فاء الكلمة والسين عنينا والميم لامها (قوله ثم عوض عنها همزة الوصل) أى توصلا للنطق بالسكان (قوله والمراد به هنا الخ) ليس بمتعين لجواز أن يراد به اللفظ الدال على ذات الله لأنه يتبرك ويستعان بالاسم كما يتبرك بالمسمى والإضافة على هذا على معنى اللام (قوله والله علم على الذات الخ) أى شخص جزئى قال السعد وليس من باب الغلبة الحقيقية ولا التقديرية والغلبة أن يكون للفظ تحول لأفراد فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض أفراده فإن وجد له أفراد فاختص ببعضها كانت العملية تحقيقية كالنجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا وإن لم يوجد له إلا فرد كانت الغلبة تقديرية خلافا لقول الخليل والبيضاوى إنه كلى إذ معناه المعبود بحق فيصح إطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ولم يتصف بها إلا الخالق فهو صفة ورد بأنه لو كان كليا لم تغد لإله إلا الله توحيدا لأنهم محصورذاته لنا على وجه التشخيص مع أن الشارع جعلها توحيدا . فان قلت قال السيد عيسى الصفوى عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه والتبادر منه أن يكون الشخص ملاحظا للواضع أى معلوما له وذات الله بلا ملاحظة صفة غير معقولة للبشر فلا يكون الله علما له لأن العلم ما وضع للذات من غير صفة . أجب الشهاب تبعا للبيضاوى بأن واضح العلم إن كان هو الله فهو يعلم ذاته وصفاته وإن كان غيره فالتحقيق أن تصور الموضوع له يوجه ما كافى في واضح العلم كعلمنا ذات الله باعتبار صفاته لأن واضح اللغة لا يفعل إلا ما فيه فائدة يعتد بها بل كل عاقل كذلك وإنما فائدة العلم معرفة الذات من غير صفة إذ لو قصد ما يحصل بوضع الصفة لم يكن فى وضع العلم فائدة سحيمى على عبدالسلام (قوله على الذات) أى للعهد أى للذات الممهودة وهى الخالقة للعالم وتأوها ليست للتأنيث بل للوحدة (قوله الواجب الوجود) أى للذات التى لا يمكن عدمها فى الماضى ولا فى الحال ولا فى المستقبل والغرض من ذكر واجب الوجود بيان الذات المسمى لا بيان اعتباره فى المسمى لأن المسمى الذات وحدها لا الذات مع الوصف (قوله بنيتا للبالغة) أى للدلالة على البالغة مع إفادة دوام الرحمة وثباتها فاندفع ما يقال إن بناءها للبالغة يناق كونهما صفتين مشبهتين (قوله من رحم بالكسر) أى من مصدر رحم على مذهب البصريين أو من نفس رحم على مذهب الكوفيين (قوله بأن يقصد اثباته) بيان وتصور للتزويل (قوله بأن ينقل إلى فعل) تصور لجعله لازما لأن فعل بالضم لا يكون إلا لازما (قوله وإنما احتيج لذلك) اسم الإشارة عائد على التزويل أو التحويل (قوله إنما تصاغ من اللازم) أى لقول ابن مالك :

و صوغها من لازم الحاضر (قوله والرحمة رقة القلب) أى فى أصل وضع اللغة (قوله فهو غايتها) أى نمرتها وقوله وهى مبدؤه أى منشؤه (قوله فيراد منها هنا الغاية) أى فيه مجاز مرسل من إطلاق السبب على السبب وذ كر حفيد السعد أن فى الكلام استعارة تمثيلية بأن يقال شبه حال المولى مع خلقه فى الإنعام بجلال النعم ودقاتها بحال ملك مع رعيته واستعيرت الهيئة الدالة على التشبه به للشبه

وهو مشتق عند البصرى من السمو وهو العلو لأنه يعلو به مساء من الخفاء أى يظهر فأصله سمو بكسر فسكون تخفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفى من السمة وهى العلامة لأنه علامة على مساء وأصله وسم تخفف بحذف فائه ثم عوض عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى أى مستعينا بمسمى الله والإضافة للبيان والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفات مشبهتان بنيتا للبالغة من رحم بالكسر إما بتزويله منزلة اللازم بأن يقصد إثباته للفاعل فقط من غير اعتبار تعلقه بفعل وإما بجعله لازما بأن ينقل إلى فعل بالضم وإنما احتيج لذلك لأن الصفة المشبهة إنما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب أى رأفته وهى تستلزم التفضل والإحسان فهو غايتها وهى مبدؤه فيراد منها هنا الغاية

لاستحالتها عليه تعالى أى الثابت له (٨) الفضل والإحسان كثيرا وكذا كل اسم من أسمائه تعالى يوم ظاهره خلاف

المراد يراد منه غايته ثم إن أريد مرید ذلك كمرید الإنعام فصفة ذات وإن أريد الفاعل كالنعم فصفة فعل وقدم الرحمن لأنه خاص به تعالى إذ لا يطلق على غيره تعالى ولأنه أبلغ إذ معناه النعم بجلال النعم كما وكيفا بخلاف الرحيم فإن معناه النعم بدقائقها كذلك وجلال النعم أصولها كالوجود والإيمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدّة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى أنه تعالى من حيث إنه نعم بجلال النعم يسمى الرحمن ومن حيث إنه نعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول بسكون فأنه وضم عينه تخفف بنقل حركة العين إلى الفاء (راجع رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله أى المؤمن المنتظر انعام (التقدير) أى دائم القدرة فهو صفة مشبهة أو الكثير القدرة بمعنى الاختصار فيكون صفة مهذبة (أى أحمد) بن عبد

وأورد عليه أن الاستعارة التمثيلية لا تكون إلا في المركبات وإطلاق الحال على الله لم يرد إذن به وأن الرحمن لم يستعمل في غيره تعالى وأن المشبه به أقوى وهو لاساءة أدب . وأجيب بأنه اقتصر على الجزء الأهم من المركب إذ هو مركب بحسب الأصل فإن الأصل ملك رحمن رحيم وإطلاق الحال جائز لضرورة التعليم والحق ثبوت مجازات لاحقائق لها وكون المشبه به أقوى أغلبي وبعد هذا كله فالأحسن الإقتصار على كونه مجازا مرسلًا (قوله لاستحالتها) أى رقة القلب (قوله أى الثابت له الفضل الخ) بيان للمعنى المراد اللائق به تعالى (قوله وكذا كل اسم الخ) أى كصبور وريءوف وحكيم وودود (قوله مرید ذلك) أى الفضل والإحسان (قوله فصفة ذات) أى فالرحمة صفة ذات ومعنى قديمة باتفاق (قوله وإن أريد الفاعل) أى اسم الفاعل وقوله فصفة فعل أى فالرحمة صفة فعل ومعنى حادثة عند الأشاعرة ويترتب على كل حكم قول من قال اللهم اجعنا في مستقر رحمتك فإن أراد أن الرحمة صفة فعل جار لأن للراد اجعنا في مستقر إنعامك وهو الجنة إن أراد أنها صفة ذات لم يجز لأن للمعنى اجعنا في مستقر إرادتك وهو ذاتك (قوله إذ لا يطلق على غيره تعالى) أى وأما قول الشاعر :

* وأنت غيث الورى لازلت رحمانا * في حق مسيلة الكذاب فشاذا أولأنه منكر والخاص بالله العرف أو من تمنهم في كفرهم (قوله ولأنه أبلغ) معطوف على قوله لأنه خاص أى قدمه لأمرين وقوله إذ معناه تحليل لأبلغيته (قوله كذلك) أى كما وكيفا وهذا المعنى أشهر التفسير وحجته في ذلك اختصاصه بالله تعالى وكون زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بشروط ثلاثة أن يكون ذلك في غير الصفات الجبلية فخرج نحو شره ونهم أن يتحد اللفظان في النوع فخرج نحو حذر وحاذر فالأول مع قلة حرفه أبلغ من الثاني لكونه صفة مشبهة وأن يتحد في الاشتقاق فخرج نحو حذر وحاذر فالأول مع للشروط كرحمن رحيم وقطع وقطع (قوله وغير ذلك) أى كالشم والدوق واللس والنجلة من النار ودخول الجنة (قوله يسمى الرحمن) أى استدلل بها على اسمه الرحمن وكذا يقال في قوله يسمى الرحيم وإلا فأسماؤه تعالى وأوصافه أزلية قديمة (قوله بإضافة الوصف إلى معموله) الوصف هو قوله راجي والمعمول قوله رحمة وليست الإضافة متعينة بل يجوز تنوين راجي ونصب رحمة ولا يتغير الوزن ولا للمعنى (قوله أى المؤمن الخ) تفسير للراجي لأن الرجاء هو الأمل مع الأخذ في الأسباب (قوله إنعام) تفسير للرحمة فالمراد منها صفة الفعل ويصح أن يراد منها إرادة الإنعام أيضا لأنه يلزم من إرادة الإنعام حصوله لا يراد لما قضى وإنما اختار المعنى الأول لكونه أخصر (قوله أى دائم القدرة) فالقدير من أسمائه تعالى ومعناه ذو القدرة الدائمة (قوله بمعنى الاقتدار) دفع به ما يراد من أن القدرة واحدة لا تعدد فيها وإيضاحه أن الكثرة باعتبار الاقتدار وهو عموم تعلق القدرة بأسائر الممكنات (قوله فيكون صيغة مبالغة) أى باعتبار التعلقات (قوله أحمد) هو اسم الشيخ وقوله ابن محمد هو اسم أبيه قال الشيخ في شرح كتابه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك وكان الوالد رحمه الله تعالى رجلا صالحا عالمنا متقنا للقرآن فقد بصره في آخر عمره فاشتغل بتعليم الأطفال كتاب الله تعالى لحفظ القرآن على يديه خلق كثير وكان يعلم الفقراء حسبة فله يأخذ منهم صرفة ولا غيرها بل ربما ولسام من عده وكان كثير السكوت لا يتكلم إلا نادرا وورده في غالب أوقاته صلاة سيدى عبد السلام بن مشيش رضى الله عنه وكان يشرنى بأن أكون علما مات رحمه الله شهيدا بالطاعون سنة ثمانية وثلاثين بعد الألف ومائة وعمرى نحو العشر سنين وشوهدت له كرامات انتهى وحينئذ فيؤخذ منه أن الشيخ ولد سنة ثمانية وعشرين بعد المائة والألف وكانت وقته ليلة الجمعة لثمان خلون من ربيع الأول سنة مائتين وواحد

بعد الألف فسنه ثلاث وسبعون ودفن بمشهد المشهور بالكعكيين وكراماته في الحياة وبعد الممات
أظهر من الشمس في رابعة النهار ، وأقول كما قال بعض العارفين :

لى سادة من عزهم أقدامهم فوق الجباه إن لم أكن منهم فلى في جهم عز وجاء
وأخبرنا الأستاذ الشارح عن والده المذكور أن زوجته كانت تدخل عليه فتجد عنده شموعا موقودة
في أوقات الظلام فتسأله عن ذلك فيقول إنها أنوار الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأخبرنا أيضا
أنهم كانوا في ضيق عيش فتوضع الصفحة فيها الطعام القليل بين يديه فيقرأ عاها سورة قريش فيبارك
فيها ويأكل منها الناس الكثيرون قال الشيخ فصرت أقرأ تلك السورة على الأبواب المغلقة
فتفتح بغير مفتاح فتشاع عني وأنا صغير أنى أفتح الأبواب بغير مفتاح (قوله عطف بيان) أى لأن
نعت المعرفة إذا تقدم عليها يعرب بحسب العوامل فلذا أعرب راجى فاعل يقول وتعرب هي منه بدلا
أو عطف بيان وحكمة تقديم النعت على المنعوت الاعتناء برجاء رحمة الله في الحديث « إن عافيتك
أوسع لى ورحمتك أرجى عنى من عملى » وإنما ذكر اسمه على عادة جمهور المؤلفين من تسميتهم أنفسهم
في أوائل كتبهم ليرغب الطالب في الكتاب لأن الكتاب المجهول صاحبه غير مرغوب فيه ولا موثوق به
(قوله الحمد لله) لما افتتح بالبسملة افتتاحا حقيقيا افتتح بالحمدلة افتتاحا إضافيا وهو ما تقدم على
الشروع في المقصود بالذات جمعا بين حديثي البسملة والحمدلة وحمل البسملة على الابتداء الحقيقي
والحمدلة على الإضافة لموافقة القرآن العزيز وقوة حديث البسملة على حديث الحمدلة وهو قوله صلى
الله عليه وسلم « كل كلام لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجزم » وهناك أوجه أخر مشهورة لدفع التعارض
وجملة الحمدلة إما خبرية لفظا ومعنى بناء على أن الخبر بالحمد حامد وهو الصحيح أو خبرية لفظا إنشائية
معنى ، واستشكل بأنه لا يمكن العبد أن ينشئ اختصاصه تعالى بالحمد أو استحقيقه إياها لقدم ذلك .
وأجيب بأن المراد بكونها إنشائية أنها لإنشاء الثناء بضمونها لا أنها لإنشاء مضمونها إذ هو ثابت
أزلا لا يمكن إنشاؤه من العبد وآثر الاسمى لدلائلها على الثبوت والدوام واقتداء بالكتاب العزيز
وأصل الحمد لله أحمد الله حمدا ثم حذف الفعل لدلالة المصدر عليه فبقى حمد الله ثم عدل به من النصب
إلى الرفع لدلالة الثبوت والدوام فصار حمد الله ثم أدخلت الألف واللام قال الفاكهاني في شرح
الرسالة ويستحب الابتداء بها لكل مصنف ومدرس وخطيب وخطب ومتزوج ومنزوجة وبين
يدى سائر الأمور المهمة وكذا الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله مقول القول الخ)
أى لأن القول لا ينصب إلا اجمل أو المفرد الذى فى معنى الجملة أو المفرد الذى قصد لفظه مالم يجر مجر
الظن فينصب المفردات كما هو معلوم من قول ابن مالك :

وكتظن اجعل تقول إن ولى مستفهما به ولم ينفصل

الى أن قال : وأجرى القول كظن مطلقا عند سليم نحو قل ذامشقا

(قوله وأل فيه جنسية) أى وهو الأصل فى وضعها وأما كونها استغرافية فهو طارىء عليها والمعنى
على الجنسية جنس الحمد مستحق لله تعالى وإذا اختص جنس الحمد بالله فلا فرد منه لغيره تعالى فيثبت
ساوت الاستغرافية . إن قلت يرد عليه حمد الحادث للحادث وحمد القديم للحادث . أجيب
بأن المراد جميع المحامد لله فى الواقع ونفس الأمر لا بحسب الظاهر فهذان الحمدان وإن كانا بحسب
الظاهر لغير الله تعالى فى الواقع ونفس الأمر هما له لأنه المنعم الحقيقى فتدبر (قوله أو استغرافية) أى
وعلاقتها أن محل محلها كل وجوز بعضهم أن تكون عهدية والمعهود هو الحمد القديم الأزلى الذى حمد
نفسه به أزلا وذلك لأنه لما علم عجز خلقه عن كنه حمدته حمد نفسه بنفسه أزلا وأظهر ذلك الحمد لخلق

عطف بيان وقيل عطف
نسق بناء على أنها من
حروف العطف وهو قول
ضعيف (المشهور) أى
الذى اشتهر () لقب
جده (الدودير) بفتح
الدال الأولى وكسر الثانية
بينهما راء ساكنة وكذا
اشتهر أولاد الجدد كلهم
بهذا اللقب (الحمد لله) هو
وما بعده إلى آخر الكتاب
مقول القول فى محل
نصب وأل فيه جنسية
أو استغرافية ولام لله

ليحمدوه به (قوله للاستحقاق) أى وضابطها ما وقعت بين معنى وذات وهذا أحد احتمالات أربع :
 الثانى الملك الثالث التعليل الرابع الاختصاص فعلى الأول معناه جميع المحامد مستحقة لله وعلى
 الثانى مملوكة له وعلى الثالث ثابتة لأجله وعلى الرابع مختصة به لكن على جعل ال عهدة لايناسب
 جعل اللام للملك لأنه يصير المعنى الحمد الموهود القديم مملوك لله والمملوك لا يكون إلا حادنا لا قديما لأن
 المملوك هو المتصرف فيه والقديم لا يتصرف فيه الا أن يقال المراد بالحمد الموهود حمد من يعتد به
 وهو حمد الله وحمد أنبيائه وحمد أوليائه فيصح حينئذ جعلها للملك لأن الموهود حينئذ هو الهيئة
 المجتمعة من حمد الله وحمد غيره وهى مركبة من قديم وهو حمد الله وحادث وهو حمد غيره
 والمركب من القديم والحادث حادث والحادث يصح تعلق الملك به كذا ذكره شيخنا الدسوقي فى
 حاشية المصنف ولكن لما كانت لام الاستحقاق سالمة من الاشكال اقتصر الشارح عليها (قوله لغة)
 منصوب على التمييز (قوله هو الثناء) بتقديم الثلاثة على النون والمد : الذ كر بغيره بتقديم النون على
 الثلاثة والقصر ضده وحينئذ فقوله بالجمل وصف كاشف على حد نظرت بعينى وسمعت بأذنى والمراد
 به الصادر بالكلام قديما كان أو حادثا فشمع أقسام الحمد الأربعة (قوله بالجمل) بيان للمحمود به
 وللصفة الصادرين من المحامد للمحمود (قوله على جميل اختياري) بيان للمحمود عليه والمراد
 بالاختياري حقيقة كالحمد على صفات الأفعال أو حكما كالحمد على الذات وصفاتها لأنها منشأ أفعال
 اختيارية وخرج بذلك ما كان جملا غير اختياري فالثناء عليه مدح وقوله على جهة التعظيم أقحم
 لفظة جهة إشعارا بأنه لا يكفي فى الحمد التعظيم الظاهري بل لابد أن يوافق الكلام الجنان كذا قيل لكن
 قال الأشياخ الراجع عدم اشتراطه (قوله سواء تعلق بالفضائل) سواء خبر مقدم وما بعده فى تأويل
 مصدر مبتدأ مؤخر والمعنى تعلقه بالفضائل أم بالفواضل مستو والمراد بالفضائل المزايا القاصرة وهى
 التى لا يتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير وإن كانت هى متعدي كالعلم والقدرة والحسن وبالفواضل
 المزايا المتعدي وهى التى يتوقف تعلقها على تعدى أثرها للغير كالكرم والتعليم وهذه العبارة معنى
 قول غيره سواء كان فى مقابلة نعمة أم لا فتحصل أن أر كان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به
 ومحمود عليه وصيغة فإذا حمدت زيدا لصونه أو كرمك بقولك زيد عالم فأنت حامد وزيد محمود
 والإكرام محمود عليه أى محمود به لأجله وثبوت العلم الذى هو مدلول قولك زيد عالم محمود به وقولك زيد
 عالم هو الصيغة وأن المحمود عليه يشترط فيه أن يكون اختياري حقيقة أو حكما بأن يكون منشأ لأفعال
 اختيارية أو ملازما لمنشئها فيصدق بقدرة الله وإرادته وعلمه إذا حمد لأجلها فانها وإن كانت غير اختيارية
 حقيقة لكنها اختيارية حكما لأنها ينشأ عنها فعل اختياري وكذا يصدق بذات الله إذا حمد لأجلها
 فهى اختيارية حكما لما ذكر وكذا يصدق بالسمع والبصر والكلام ونحوها مما لا ينشأ عنه فعل
 اختياري إذا حمد لأجلها فهى اختيارية حكما باعتبار أنها ملازمة للذات التى ينشأ عنها فعل اختياري
 وأن المحمود به لا يشترط فيه أن يكون اختياري بل تارة يكون اختياري كالكرم وتارة لا يكون
 اختياري كحسن الوجه وأن المحمود به والمحمود عليه تارة يختلفان ذاتا واعتبارا كأن يكون المحمود
 عليه الكرم والمحمود به العلم وتارة يتحدان ذاتا ويختلفان اعتبارا كأن يكون كل منهما نفس
 الكرم لكنه من حيث كونه باعثا على الحمد يقال له محمود عليه ومن حيث كونه مدلول الصيغة يقال له
 محمود به (قوله وفى عرف أهل الشرع) المراد بهم بعض المتكلمين وإلا فأهل اللغة والشرع اتفقوا على
 أن حقيقة الحمد الوصف بالجمل فليس الحمد لغة أعم منه شرعا (قوله ينبى) أى بغير غير المحامد لو اطلع
 عليه فلا يرد أن هذا الإشعار قد يكون بالقلب (قوله ولو على غير المحامد) أى فلا يشترط أن تكون

للاستحقاق، والحمد لغة هو
 الثناء بالجمل على جميل
 اختيار على جهة التعظيم
 سواء تعلق بالفضائل أم
 بالفواضل، وفى عرف أهل
 الشرع فصل ينبى عن
 تعظيم النعم بسبب كونه
 منعما ولو على غير المحامد
 وسواء كان الفعل قولا
 باللسان

واعتمادا بالجنان أو خدمة بالأركان فبينهما العموم والخصوص الوجهي (١١) لأن مورد اللغوى خاص وهو اللسان

ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الإنعام ؛ وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما إلى ما خلق لأجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى وبكونه في مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العلی) من العلو وهو الرفعة فأصله عليو اجتمعت الياء والواو وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء وعلوه تعالى معنوى عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه تعالى بجميع صفات السلوب ، ولك أن تقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني أيضا (الواحد) أى النزاهة عن الشريك في الذات والصفات والأفعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو كائن أى موجود (القرء) أى الواحد ذاتا وصفات وأفعالا (الغنى) عن كل شئ فلا يفتقر إلى محصل ولا يخص

النعمة لنفس الحامد وإنما المدار على كونه في مقابلة نعمة (قوله أو اعتمادا بالجنان) ان قلت الاعتقاد ليس فعلا للقلب وإنما هو كيفية ، أجيب بأن المراد بالفعل هنا ما قابل الاتفعال فيشمل السكينة (قوله بالأركان) المراد بها الأعضاء الظاهرة غير اللسان . روى أن أعرايا أتى عليا كرم الله وجهه فأعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناوله إياه فدحه بقوله : وما كان شكرى وإياي بحمالكم ولكنى حاولت في الشكر مذهباً أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا

(قوله فبينهما العموم والخصوص الوجهي) ضابطه أنهما يجتمعان في مادة وينفرد كل منهما عن الآخر بجهة (قوله لأن مورد اللغوى خاص الخ) تعليل لما قبله والمراد بالمورد البدأ وبالمعلق المنتهى (قوله فهو الحمد عرفا) أى فبينهما الترادف وإنما يختلفان في التسمية (قوله وهو أخص مطلقا) أى فبينه وبين ما عداه العموم والخصوص المطلق فيلزم من الشكر الاصطلاحى الحمد اللغوى والعرفى والشكر اللغوى ولا عكس بل تنفرد الثلاثة عنه بجهة عمومها (قوله لاختصاصه بالله الخ) تعليل لأخصيته ومعناه أن صرف الأعضاء لحاقها يستحيل أن يكون لغير الله (قوله وبكونه الخ) علة ثانية لأخصيته . والحاصل أن الشرح ذكر الحمد اللغوى والعرفى والشكر اللغوى والعرفى ولم يذكر المدح بقسميه ونذكره تنميا للفائدة فالمدح لغة هو الثناء باللسان على وصف غير اختياري وعرفا فعل يفتى عن تعظيم الشخص بسبب انصافه بصفة كمال فمجموعها ستة من ضرب ثلاثة وهى الشكر والحمد والمدح فى اثنين وهما اللغوى والعرفى والتسبب بينها خمسة عشر وذلك لأنك تأخذ الشكر العرفى مع كل واحد يحصل خمس نسب هى العموم والخصوص المطلق وتأخذ الشكر اللغوى مع غير الشكر العرفى يحصل أربع نسب فان كان مع الحمد الاصطلاحى فالترادف وان كان مع الحمد اللغوى أو المدح اللغوى فالعموم والخصوص من وجه وإن كان مع المدح العرفى فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد اللغوى مع غير الشكر بقسميه يحصل ثلاث نسب فان كان مع الحمد العرفى فالعموم والخصوص الوجهي وإن كان مع المدح بقسميه فالعموم والخصوص المطلق وتأخذ الحمد العرفى مع غير الشكر بقسميه والحمد اللغوى يحصل نسبتان هما العموم والخصوص المطلق وتأخذ المدح اللغوى مع العرفى وبينهما العموم والخصوص المطلق تأمل (قوله فأصله) مفرع على قوله من العلو أى فلامه واو (قوله عليو) بفتح العين وكسر اللام وسكون الياء (قوله فقلبت الواو ياء الخ) هذا على خلاف القاعدة بل القاعدة أن المدغم هو الذى يقلب ويرد من جنس المدغم فيه لكن لما كانت الياء أخف من الواو قلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء وتقدم نظيره فى تصريف سيد (قوله وعلوه تعالى معنوى) لاجبى لاستحالة عليه تعالى (قوله عبارة) أى لفظ معبر به ويدل به على أنه تعالى منزّه (قوله فيتضمن) أى فالعلی يتضمن الخ (قوله بجميع صفات السلوب) جمع سلب بمعنى نقي (قوله ولك أن تقول) أى فى معنى العلى وهو بهذا المعنى من الأسماء الجامعة (قوله الواحد) ذكر الواحد وما بعده نتيجة معنى العلى (قوله النزاهة عن الشريك) أى فى الوحدانية نقي الكموم الخمسة للشهورة (قوله العالم بما يكون) أى المحيط علمه أزلا بالمستقبلات وقوله وما لا يكون أى من المستحيلات والجايزات وقوله وبما هو كائن أى من الواجبات والجايزات (قوله أى الواحد الخ) فيكون الفرد مرادفا للواحد (قوله فلا يفتقر إلى محل) أى لقيامه بنفسه فليس صفة تقوم بمحل ولا حادثا يحتاج لموجد ولا عاجزا يفتقر لمعين وعطف الوزير على للمعين مرادف (قوله ولا غير ذلك) أى من كل ما يفتقر له الحوادث (قوله فالغنى المطلق) مفرع على ما قبله أى فالغنى فى حقه مطلق وهو يتضمن اتصافه الخ فهو من الأسماء الجامعة

ولا معين ولا وزير ولا غير ذلك فالغنى المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والسكالية (الماجد)

(قوله قيل معناه الكريم الخ) أى فيكون من الأسماء الحماوية وقوله وقيل الشريف الخ أى فيكون من الأسماء الجامعة وعلى كل هو نتيجة الاسم الذى قبله (قوله من براعة الاستهلال) أى لأن هذه الأسماء تشعر بالتوحيد الذى هو شارع فيه لتضمنها العقائد وبراعة الاستهلال هي أن يذكر المؤلف أو غيره في أول كلامه ما يدل على مقصوده والبراعة من برع إذا تفوق على غيره والاستهلال الظهور (قوله أفضل الصلاة الخ) لما حمد الله تعالى شكرا للنعمة صلى على حبيبه صلى الله عليه وسلم لأنه الواسطة لنا في جميع النعم أداء لبعض ما يجب له صلى الله عليه وسلم وعملا بقوله عليه الصلاة والسلام «كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلاة على» فهو أقطع محقوق من كل بركة والجملة خبرية لفظا لإنشائية معنى فالمقصود بها إنشاء الدعاء بأن الله يعظم سيدنا محمدا صلى الله عليه وسلم ويشرفه ويحييه بتحية لائقه به كما يحى بعضنا بعضا ولا يجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن الخبر بأن الله صلى الله عليه وسلم أى أنعم عليه لم يكن مصليا أى داعيا بأن الله يعظمه إلا على قول من يقول إن المراد من الصلاة التعظيم أو أنها موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه فيجوز أن تكون خبرية لفظا ومعنى لأن من أخبر بأن الله صلى الله عليه وسلم قد عظمه صلى الله عليه وسلم واعتنى به وهو خلاف التحقيق (قوله الدعاء بخير) أى بأى لفظ كان (قوله فإذا أضيفت إلى الله) أى نسبت له وقوله المقرونة بالتعظيم الخ أى بالنسبة لصلاة الله على الأنبياء وأما صلاة الله على غيرهم فمعناها أصل الرحمة والإنعام وأما أن أضيفت لغير الله من سائر المخلوقات فهي على معناها الأصلية وهو الدعاء بخير وقد اختلف في الصلاة هل هي مشترك لفظي تعدد وضعه وهو قول الجمهور واختار ابن هشام في مغنيها أنها من المشترك المعنوي قائلا الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة إلى الله تعالى الرحمة وإلى الملائكة الاستغفار وإلى آدميين دعاء بعضهم لبعض وفي المقام كلام طويل انظره في حاشية شيخنا الأمير على عبد السلام (قوله أى التحية) أى من الله ومن العباد فتحية الله تعظيمه لنبيه بالكلام القديم كما يحى أحدنا صيفه ومن المخلوقات طلب ذلك من الله تعالى (قوله على النبي) ان قلت ان الدعاء إن كان بخير تعدى باللام وإن كان بشر تعدى بعل. أوجب بأنه ضمن الصلاة معنى العطف وهو يتعدى بعل والحق في الجواب أن يقال محل ذلك ما لم يكن بعنوان الصلاة والسلام فإن كان به تعيين تعديته بعل للفرق بين صليت له وصليت عليه وسلمت له وسلمت عليه فلو تعدى باللام لأوهم معنى قاسدا لأن صليت له معناه عبدته وسلمت له معناه فوضت له الأمر ولأنه خلاف الوارد في القرآن والأحاديث (قوله المعهود) أى قال في النبي للعهد العلمى (قوله والنبي) شروع في معناه اصطلاحا وأما معناه لغة فسيأتى (قوله إنسان) أى لاجن ولا ملك وقوله ذكر أى لا أنثى وحقه أن يزيد حرا قال صاحب بدء الأمالى :

وما كانت نيا قضا أنى ولا عبد وشخص ذو افتعال

(قوله أوحى) الوحي هو الارسال من الله لعبده بالأحكام وهو أقسام فيكون تارة بواسطة ملك كجبريل وتارة بمكاملة من الله تعالى من غير واسطة كما وقع لموسى وتارة بالهام يقع في القلب وتارة بالتمام (قوله فالنبي أعم من الرسول) أى فيلزم من كونه رسولا أن يكون نبيا ولا عكس ولا يلزم أن يكون له كتاب وهذا هو المشهور وقيل النبي والرسول مترادفان وقيل الرسول من كان له شرع جديد وكتاب. فان قلت قوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا فمن الناس يفيد أن الرسل يكونون من الملائكة أيضا وهو خلاف التعريف. أوجب بأن الرسول المعروف هنا هو الذى يبلغ الأمم وأما رسل الملائكة فهم لتبليغ بعضهم بعضا ولتبليغ رسل البشر فالموضوع مختلف (قوله من النبأ وهو الخبر) أى فهو المعنى اللغوي وعليه فعنى النبي لغة الخبر (قوله بمعنى المفعول) أى فنبى بمعنى منبأ بفتح الباء أى خبر

قيل معناه الكريم الواسع
المطاء ، وقيل الشريف
العظيم ولا يخفى ما في هذا
البيت من براعة الاستهلال
(وأفضل) أى أسم (الصلاة)
وهي لغة الدعاء بخير فإذا
أضيفت إليه تعالى كان
معناها زيادة الإنعام
القرون بالتعظيم والتبجيل
(والتسليم) أى التحية
(على النبي) المعهود عند
الاطلاق وهو سيدنا محمد
ابن عبدالله بن عبدالمطلب
صلى الله عليه وسلم ، والنبي
إنسان ذكر حرا ووحى إليه
بشرع أى أحكام سواء أمر
بتبليغها أى بإصالتها للمكلفين
أم لا فإن أمر بذلك فرسول
أيضا قالني أعم من الرسول
وأصله نبي بالهمز كما يدل
عليه رواية قراءته بالهمز
في التشهد فقلت الهمز
يأى من النبأ وهو الخبر
بمعنى المفعول

كما يدل عليه التعريف المتقدم أى إن الله تعالى قد أخبره بأحكام ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل أى إنه مخبر عن الله تعالى ويحتمل أن أصله نبيو من النبوة أى الرفعة قلبت الواو ياء لما مر وأدغمت فيها الياء بمعنى (١٣) مرفوع الرتبة أى مرتفعها فهو

بمعنى المفعول أو الفاعل
أيضا (المصطفى) اسم
مفعول من الاصطفاء
وهو الاختيار فمعناه المختار
(الكريم) من الكرم
وهو صفة تقتضى الاعطاء
لا في نظير شيء أو هو
نفس الاعطاء المذكور
وقد زاد بالصكر
الطيب وهو الأنسب هنا
أى فهو طيب الأصل
وطيب الخلق وطيب الخلق
عليه الصلاة والسلام
(و) أفضل الصلاة
والتسليم على (آله) المراد
بهم في مقام الدعاء كما هنا
أتباعه مطلقا وقيل
الأتقياء منهم وأما في مقام
الزكاة فقال الإمام مالك
رضي الله عنه هم بنو هاشم
فقط وقال الإمام الشافعي
رضي الله عنه بنو هاشم
والمطلب وأصله عند
سيبويه أهل قلبت هاؤه
همزة ثم الهمزة ألفا
لكونها وانفتاح ما قبلها
كما في آدم وعند الكسائي
أول كجمل من آل يشول
إذا رجع قلبت الواو ألفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها
ولا يضاف إلا لمن له شرف
من الذكور العقلاء
فلا يقال آل الاسكافي

(قوله كما يدل عليه التعريف المتقدم) أى حيث قيل فيه أوحى إليه (قوله بمعنى الفاعل) أى فنيء
بمعنى منيء بكسر الباء أى مخبر لأنه مأمور بالتبليغ والإخبار . إن قلت إنه إن لم يكن رسولا فليس
مأمورا بالإخبار فلا تظهر التسمية حينئذ . أجيب بأنه مأمور بإخبار الناس أنه نبي ليحترم (قوله
من النبوة) أى معنى النبي لغة المرتفع أو الرافع (قوله لما مر) أى في تعريف العلي وما قبل هناك يقال
هنا (قوله أو مرتفعها) أى قامت به الرفعة والأظهر أن يقول كما قال غيره فهو مرفوع الرتبة أو رافع
لرتبة من أتبعه فهو بمعنى المفعول أو الفاعل لف ونشر مرتب (قوله المصطفى) أصله المصطفى بقاء مشاة
فوقية بعد الصاد قلبت طاء للقاعدة المشهورة (قوله فمعناه المختار) أى لما في الحديث الصحيح «إن الله
اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بنو هاشم واصطفاني من
بنو هاشم فأنا خيار من خيار من خيار» (قوله وهو صفة تقتضى الاعطاء) أى فيكون صفة ذات
وقوله أو نفس الاعطاء أى فيكون صفة فعل (قوله وهو الأنسب هنا) أى لكونه من الصفات
الجامعة (قوله طيب الأصل) أى النسب (قوله وطيب الخلق) بفتح فسكون أى أحسن الناس خلقا
وقوله وطيب الخلق بضمين أى أحسنهم أخلاقا قال تعالى - وإنك لخلق عظيم - وقال صاحب البردة
منزه عن شريك في محاسنه جوهر الحسن فيه غير منقسم
وقال العارف : وأجل منك لم رقط عيني وأحسن منك لم تلد النساء
خلقت مبرا من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

(قوله على آله) زاد الشرح على إشارة إلى أنه حذفها من المتن للضرورة لأن ذكرها فيه رد على الشيعة
وفيه إشارة إلى تفاوت رتبة الصلاتين (قوله أتباعه) أى في الإيمان وقوله مطلقا أى ولو عدا
(قوله وأما في مقام الزكاة) أى مقام حرمة الصدقة على أهل البيت (قوله عند سيبويه) أى
والبصريين (قوله قلبت هاؤه همزة) لقرب المخرجين (قوله ثم الهمزة ألفا) إن قلت لم لم تقلب
الهاء من أول الأمر ألفا؟ أجيب بأنه لم يعهد قلب الهاء ألفا بعد مخرجهما بخلاف قلب الهاء همزة
فهو معهود كما أصله موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا وقلب الهاء همزة وكذلك عهد
قلب الهمزة ألفا كما في آدم (قوله وعند الكسائي الخ) أى واستدل الأول بتصغيره على أهيل والثاني
على أويل . إن قلت إن المصغر فرع المكبر فيلزم عليه الدور . أجيب بأن توقف المصغر على
المكبر من حيث الوجود وتوقف المكبر على المصغر من حيث العلم بالأصالة وهو مختلف الجهة فتدبر
(قوله ولا يضاف إلا لمن له شرف الخ) أى بخلاف أهل ولذا قال بعضهم يفرق بين آل والأهل في
الاستعمال بوجهين الأول أن الأهل لا يختص بإضافته إلى ذي شرف فيقال أهل الدار أهل الكافر
وأما الأول فيختص بإضافته إلى ذي شرف فلا يقال آل الحياط ولا آل الحجام لعدم الشرف وإنما قيل
آل فرعون لتصوره بصورة الأشراف أو لشرفه عند قومه . فان قلت إن آل يصغر والتصغير يدل
على التحقير . وأجيب بأن التصغير قد يكون لغير التحقير كالأستلذاذ كما قال سيدي عمر بن الفارض
رضي الله تعالى عنه : ما قلت حبيبي من التحقير بل يهذب اسم المرء بالتصغير

والثاني أن الأهل لا يختص بإضافته إلى العقلاء المذكور والآل يختص بذلك فلا يقال آل مكة ولا آل
فاطمة اه (قوله اسم جمع لصاحب) أى عند سيبويه وهو الراجح وقيل جمع له أى نظير ركب
وراكب وهو قول الأخفش (قوله لا يجمع على فعل) أى لأن فعلا ليس من أبنية الجمع بل من المصادر

ولا آل فاطمة ولا آل الحسن (و) على (صحيحه) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على
إيمانه وقيل جمع له ورد بأن فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الأطهار) إما جمع طاهر على غير قياس لأن فاعلا

والمفردات (قوله لا يجمع على أفعال) أى قياسا وقوله أيضا أى كما أن فاعلا لا يجمع على فعل كما تقدم بلصقه (قوله لطهر) بضم فسكون مصدر طهر بفتح فضم كحسن (قوله من باب إطلاق المصدر) أى الذى هو طهور وقوله وإرادة اسم الفاعل أى الذى هو طاهر (قوله كعدل) التشبيه من حيث تأويل المصدر باسم الفاعل (قوله ومعناه المطهرين) كذا قيل بالياء فى النسخ التى بأيدينا ومقتضى العربية الواو لأنه خبر عن معناه (قوله من عطف الخاص على العام) أى حيث أريد بالآل مطلق الأنواع ولو عصاة أو أتقياء الأمة (قوله لاسيا رفيقه فى الغار) هذه الجملة فى محل جر نعت لما قبلها وقد ترك المصنف الواو من هذا التركيب إما بناء على جواز حذف الواو منها أو للضرورة فقد ذكر شيخنا الأمير فيما كتبه على أبيات لشيخنا العلامة السجاعي متعلقة بلاسيا سند كرها مانصه وأما الكلام على الواو من حيث الحذف وعدمه فنقول جرى فى الحذف خلاف فذكر ثعلب أنه خطأ نقلوه مقدمين له على جواز الحذف المنسوب لغيره فظاهر كلامهم ترجيحه انتهى وعلى ثبوت الواو فاختلف فيها فقيل إنها اعتراضية بناء على جواز الاعتراض فى آخر الكلام وعليه فالجملة نعت لما قبلها تابعة له فى الإعراب وقيل حالية وعليه فمحطها نصب أبدا وقيل استثنائية وعليه فلا محل لها من الإعراب (قوله نافية للجنس الخ) فهى عاملة عمل إن تنصب الاسم وترفع الخبر ، إن قلت هل يجوز رفع سى على أن لا عاملة عمل ليس وإن كان لم يسمع إلا بالنصب . قلت لا يجوز لعدم ملاقاته القصد إذ المراد بقولك ساد العلماء ولاسيا زيد نقي جنس المائل لزيد بنى جميع أفراده لالتنى فى الجملة الصادق بنى الواحد الذى لا ينافى ثبوت الأكثر كما هو مفاد العاملة عمل ليس اهـ من كلام شيخنا على الأبيات المذكورة (قوله وخبرها محذوف وجوبا) هذا هو المشهور وقيل إن ما فى حالة رفع الاسم بعدها خبرها أى ورد بأنه يلزم عليه كف سى عن الإضافة من غير كاف (قوله وأصله سوى) بكسر فسكون فحينه واو ودليله قولهم فى تصريف مادته تساويا وتساويانا ومتساويان وتثنيته سيان واستقوا بتثنيته عن تثنية سواء فلم يقولوا سوا آن إلا شاذا كقوله :

فيارب إن لم نجعل الحب بيننا سواء من فاجعل لى على حبها جلدا

(قوله وأدغمت فى الياء) أى وهذا الادغام على القياس بخلاف سيد كما تقدم التنبيه عليه (قوله مطلقا) أى نكرة أو معرفة (قوله وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله ولاسيا الخ) الضمير عائذ على امرئ القيس شاعر جاهلى مشهور وقوله ولاسيا محز بيت وصدره : الأرب يوم صالح لك منهما * وهو بيت من قصيدة له مشهورة من بحر الطويل ومنها :

ويوم دخلت الحدر خدر عنيزة فقالت لك الويلات إنك مرجل
تقول وقد مال الغبيط بنامعا عقرت بعيرى بأمرأ القيس قاتل
ويوم عقرت للعدارى مطيبي فيا عجباً من رحلها المتحمل

وسبب تلك القصيدة أنه كان يهوى بنت عم له يقال لها عنيزة فاتفق أن الحى اجتمعوا وتقدم الرجال وتأخر النساء فلما رأى ذلك امرؤ القيس سار مع الرجال قدر غلوة ثم نزل فى غابة من الأرض حتى ورد النساء الغدير يغتسلن فجاء وهن غوافل وجلس على ثيابهن وحلف لا يعطى واحدة نوبها حتى تخرج متجردة فأبين حتى تعالى النهار فخرجن وقلن له جئتنا فأجعتنا فحرهن ناقة فشوبنها ولما أردن الرحيل حملت كل واحدة منهن شيئا من متاعه وحملته هو عنيزة فراده باليوم يوم دخوله خدر عنيزة ودارة جلجل يحمين اسم لعدير ماء ومعنى مرجلى مصيرى راجلة أى ماشية بسبب هلاك بعيرى (قوله ومما موصولة) أى والجملة بعدها صلة لا محل لها من الإعراب (قوله موصوفة بالجملة بعدها) أى فهى

لا يجمع على أفعال أيضا فلا يقال عالم وأعلام وكامل وأكمال وإما أن يكون جمعا لطهر بمعنى طاهر من باب إطلاق المصدر وإرادة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصى والمخالفات وعطفهم على الآل من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم (لاسيا رفيقه فى الغار) لا من لاسيا نافية للجنس وسى كمثل وزنا ومعنى اسمها وخبرها محذوف وجوبا أى ثابت وأصله سوى فقلت الواو ياء لاجتماعها مع الياء وسبق احدهما بالسكون وأدغمت فى الياء ويجوز فى الاسم الواقع بعدما الجر والرفع مطلقا والنصب إن كان نكرة وقد روى بالأوجه الثلاثة قوله : ولاسيا يوم بدارة جلجل والجر أرجحها وهو على إضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها فى أيماء الأجلين وأما الرفع فهو على أنه خبر لمبتدأ محذوف ومما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها

والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو رفيقه وسى مضاف ومماضاف إليه فعلى كل من وجهى الجر والرفع تكون فتحة سى فتحة إعراب لأن اسم لالنافية للجنس إذا كان مضافا يكون منصوبا وأما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الإضافة والفتحة فتحة بناء مثلها فى لارجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لأمثل الرفيق فان الصلاة عليه آثم منها عليهم يعنى أطلب ذلك من الله تعالى وللراد برفيقه فى النار أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله فى عموم الأصحاب تنويها بعظم شأنه إذ هو شيخ الصحابة وأفضلهم على الإطلاق وفى ذكر مرافقته (١٥) فى النار إشارة إلى ذلك أيضا

والنار ثقب فى أعلى جبل نور على مسيرة نحو ساعة من مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة إلى المدينة فذهب الشركيون فى طلبهما واقتفوا أثرهما حتى جاءوا إلى النار فانقطع الأثر فجلسوا يفتشون حتى قال بعضهم انظروا النار فقالوا ليس فى النار أحد ولو نظروا أهدى نظرة لرأوها فاشتد الكرب على أبي بكر رضى الله عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن إن الله معنا فأعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم، قيل لما دخلا النار بعث الله حمتين قباضتا على فم النار والعنكبوت فنسجت عليه حتى قال بعضهم

فى محل جز (قوله والتقدير الخ) لف ونشر مرتب (قوله هو رفيقه الخ) أى وهذا الضمير مبتدأ عائد على الصلاة ورابط الصلاة وحذفه هنا ليس بشاذ بل واجب سواء طالت الصلاة كما هنا أو لم تطل كفى قولهم لاسيا زيد لأن هذا كلام جرى فى كثرة الاستعمال مجرى الأمثال فلا يغير عما سمع فيه من الحذف (قوله إذا كان مضافا الخ) ان قلت يلزم منى إضافة اسم لما الموصولة عمل لافى معرفة مع أنها لاتعمل إلا فى النكرات . أجب بأن سى كشل متوغلة فى الابهام فلا تفيد إضافتها للمعرفة التعريف (قوله وأما نصب النكرة بعدها) أى وأما المعرفة فلا يجوز نصبها عند الجمهور وجوز بعضهم نصبها بجعل ما كافة ولا سيا بمنزلة إلا الاستثنائية فما بعدها منصوب على الاستثناء كما نقله حواشى الأشمونى (قوله والفتحة فتحة بناء) بحث فيه شيخنا الأمير بقوله أقول قد يمنع أفراد سى فى هذه الحالة بل هى شبيهة بالمضاف ضرورة أن التمييز الذى اتصل بها شيء من تمام المعنى إلى أن قال وحينئذ فتحة سى على هذا إعراب وقد نظم شيخنا السجاعي حاصل ما ذكره الشارح بقوله : وما يلى لاسيا ان نكرا فاجر رأو ارفع ثم نصبه اذ كرا فى الجر ما زيدت وفى رفع ألف وصل لها قل وتكسر وصف وعند رفع مبتدأ قدر وفى رفع وجر أعرب سى تنى واضب محمرا وقل لاسيا يوم بأحوال ثلاث فاعلما والنصب ان يعرّف اسم فاعلما وبعد سى جملة فوقها أجاز ذا الرضى ولا تحذف لا من سيا وسى خفف تفضلا وامنع على الصحيح الاستثنا بها ثم الصلاة للنبي ذى البها

(قوله أبو بكر) كنيته والصديق لقبه واسمه عبد الله رضى الله عنه وعن سائر الصحابة (قوله تنويها) أى إعلاما (قوله إذ هو) تعليل لما قبله (قوله وأفضلهم على الإطلاق) أى لما فى الحديث «ما طلعت الشمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين أفضل من أبى بكر» (قوله إلى ذلك) أى إلى أفضليته (قوله والنار ثقب الخ) أى ويسمى بنار نور (قوله حين خرجا من مكة الخ) أى بأذن الله تعالى لنبيه فى الهجرة . وذلك أنه صلى الله عليه وسلم خرج إلى عقبة منى فى الموسم وهو وقت اجتماع الناس كل سنة يعرض نفسه على قبائل العرب فلقى بعضهم عند العقبة فدعاهم إلى الاسلام فأسلم منهم ستة نفر ثم لقيه فى العام القابل اثنا عشر رجلا منهم فأسلموا ثم رجعوا وأظهروا الاسلام فى بلدهم ثم قدم فى العام القابل نحو سبعين رجلا فبايعهم على أن يمتنعوا بما يمتنعون عن نساءهم وأبنائهم وعلى حرب الأحمر والأسود أى العرب والعجم ثم أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه بالهجرة إلى المدينة فخرجوا شيئا بعد شيء وأقام ينتظر الإذن له فيها فأذن له فخرج من مكة بأذن الله ولما أحس قريش بعزمه على الخروج اجتمعوا ببلد الندوة فقال بعضهم نجبه وقال بعضهم

مبا لكم بالنار ان العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعنى أنه لا يمكن دخولهما النار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولابيض بعد دخوله وإلى ذلك أشار صاحب البردة بقوله :

وما حوى النار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه غمى . فالصدق فى النار والصديق لم يرما وهم يقولون ما بالنار من أرم ظنوا الحسام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم قوله فالصدق أى صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لم يرما أى لم يبرح ولم ينفك عنه ومعنى أرم أحد (وهذه عقيدة)

تقتله وقال بعضهم نربطه على ناقة شرود فتعرض لهم إبليس في صورة شيخ مجدى وقال لهم كل منكم
يدكر لى رأيه فقال بعضهم نحبسه فقال الله ينزع منكم وقال بعضهم نخرجه فقال بأنكم بما لاطاقة
لكم به فقال أبوجهل أرى أن تأخذ من كل قبيلة غلاما قويا يأخذ كل واحد شفرة فيضربونه جميعا
فيتفرق دمه في القبائل فلا تقدر ديته متفرقة فقال له إبليس ته درك هذا هو الرأى للسيد فأتاه
جبريل وأخبره الخبر وقال له لا تبث الليلة على فراشك فاجتمعوا في الليل على بابه يرقبونه فلم ينم على
فراشه وأمر عليا فنام مكانه وأخذ شيئا من التراب في يده وخرج عليهم يتلوا سورة يس وألقى التراب
على رؤوسهم فغطف الله أبصارهم فلم يروه وكل من أصابه شيء من التراب قتل كافرا فأخبرهم إبليس
بمخروجه وبوضع التراب على رؤوسهم فحصل لهم الحزى ولم ينم إبليس أبدا إلا في تلك الساعة فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر ليلا إلى غار نور فاختفيا فيه فلما فقدت قرش رسول الله صلى الله
عليه وسلم حصل لهم مزيد الكرب وطلبوه في أعلى مكة وأسفلها فلم يجدوه فأرسلوا القافة في كل جهة
تتبع أثره فعرف القائف الأثر فتبعه إلى أن وصل إلى الغار فانتقطع الأثر فرجع وأخبر قرشا بذلك
فخرج فتيان قرش ومعهم أسلحتهم إلى أن وصلوا إلى قم الغار فوجدوا على قمه في أسفله حمامتين
وحشيتين قد عشستا وباضتا فيه والعنكبوت قد نسج على أعلاه فتحيرا وقالوا ان الغار ليس به أحد
لأنه لو دخله أحد لتكسر البيض وتفسخ نسج العنكبوت فقال بعضهم ادخلوا الغار فقال للعين
أمية بن خلف ان فيه لعنكبوتا أقدم من ميلاد محمد وكان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليهم بأن الله
يسمى أبصارهم فعميت بمعنى أنهم لم يهتدوا إلى معرفة من في الغار فصاروا ينظرون يمينا وشمالا حول
الغار فلم يجدوا . وورد أن أبا بكر رضى الله عنه قال للنبي صلى الله عليه وسلم ان أحدهم لو نظر إلى
قدميه لآنا فقال عليه الصلاة والسلام فما ظنك باثنين الله ثالثهما ؟ وهو معنى قوله تعالى إذ يقول
لصاحبه لا تحزن إن الله معنا وفي رواية ان الله أنبت عليه شجرة أم غيلان في قم الغار فلم تعلم قرش
أن الله ساق بعض مخلوقاته وهو الحمام والعنكبوت وهذه الشجرة حفظا وصيانة لحبيه فهذا أعظم
معجزة كما قال صاحب البردة :

عطف على جملة الحمد لله
واسم الإشارة عائد على
البارات المتعلقة ذهنا
زها منزلة الحاضر
المحسوس بالبصر فأطلق
عليها لفظ الإشارة
للموضوع لكل حاضر
محسوس واختار اللفظ
للموضوع للقرب للتنيه
على أنها قريبة التناول
سهلة الحصول

وقاية الله أغنت عن مضاعفة من الدروع وعن عال من الأطم
فكنا في الغار ليلة الجمعة أول ليلة من ربيع الأول والسبت والأحد وخرجا أثناء ليلة الاثنين من الغار
را كيين ناقتين لأبي بكر وعبد الله بن الأريقط يدل بهما وانظر تمام القصة وبسطها في شرحنا على
المهمزية عند قوله به أخرجوه منها وآواه غار * الخ (قوله عطف على جملة الحمد لله) عطف اسمية
على مثلها وهو مناسب إن كان كل منهما خبريا لفظا ومعنى وأما على جعل جملة الحمد إنشائية فلا يجوز إلا أن
يراعى الخبرية ولو باعتبار اللفظ فتدبر (قوله واسم الإشارة عائد الخ) هذا أحد احتمالات سبعة مشهورة
هو المختار منها ثم ان قلنا ان الدهن يقوم به الفصل فالأمر ظاهر وان قلنا انه لا يقوم به الفصل فالكلام
على حذف مضاف واحد أى مفصل هذه ان قلنا ان أسماء الكتب من قبيل علم الشخص وان قلنا انها
من قبيل علم الجنس فالكلام على حذف مضافين أى مفصل نوع هذه والحق أن الدهن يقوم به الفصل
وأسماء الكتب والعلوم من قبيل علم الشخص بناء على أن الشيء لا يتعدد بتعدد محله والفرق تحكم فلا
حاجة لتقدير شيء أصلا (قوله على العبارات المتعلقة ذهنا) أى وهو الكلام النفس الخيل على هيئة
الخارج (قوله المحسوس بالبصر) أى مثلا فالمحسوس بياق الحواس مثله على التحقيق (قوله فأطلق
عليها لفظ الإشارة الخ) أى ففي الكلام استعارة تصريحية أصلية حيث شبه ما في الدهن بالمحسوس
خارجا بجامع كالاستحضار في كل واستعير المشبه به للمشبه هذا هو المشهور وذهب المولوى في تعريف

ولذا الخبر مع أنها في نفسها عقائد كثيرة (سنية) نسبة إلى السنة بالقصر وهو النور يعني أنها واضحة الدلالة على معانيها (سميتها)
(الخريدة البهية) الجملة صفة عقيدة والخريدة في الأصل اللؤلؤة التي لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبهاء الضياء واستعار لها هذا الاسم
ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوتهما أيضا ما يقتضي الرغبة في تناولها (١٧) فقال هي (لطيفة) من اللطف وهو

ضد الكثافة من لطف
ككرم دق أوراق اللطف
الصغير الحجم والرقيق
القوام أو الشفاف الذي
لا يحجب ما وراءه كالزجاج
فإذا أطلق بهذا المعنى على
الله تعالى فمعناه العالم بخفيات
الأمور لما مر من أن
اللفظ إذا أومر خلاف
المراد في حقه تعالى يراد
منه لازمه وأما لطف
كنصر فمعناه أحسن وأنعم
ومعناه في حقه تعالى ظاهر
أي المحسن المنعم على عباده
وبهذا علمت وجه من
فسر اللطيف بالعالم
بخفيات الأمور ووجه
من فسره بالبر المحسن
لعباده والمراد هنا أنها قليلة
الألفاظ أو سلسلة الألفاظ
أو واضحتها والكل صحيح
وعلى الأول فقوله (صغيرة)
في الحجم (أي القدر
وصف كاشف أياتها
أحد وسبعون بيتا، ولما
كان هذا الوصف يوم
أنها قليلة العلم استدرك
عليه بأن رفع هذا التوهم
بقوله (لكنها كبيرة)
أي عظيمة (في العلم) أي
المعاني المدلولة لها وذلك

الرسالة الفارسية إلى أنها تبعية لأن اسم الإشارة يتضمن معنى الحرف والاستعارة في معنى الحرف تبعية
ورد بأنه لا يلزم من كون الشيء بمعنى الشيء أنه يعطى حكمه وبهذا يرد قول العصام إنها تبعية لأن اسم
الإشارة مؤول بالمشق لأنه في تأويل مشار إليه تأمل (قوله ولذا أفرد الخبر) تعطيل لما قبله وقوله مع أنها
في نفسها عقائد كثيرة أي فأطلق البعض وأراد الكل مجازا مرسلًا والعلاقة الجزئية (قوله وهو
النور) أي ويعبر عنه بالضياء قال تعالى يكاد سنارقه يذهب بالأبصار (قوله الجملة صفة عقيدة) أي جملة
سميتها الخ وهو نعت بالجملة بعد النعت بالمفرد فإن سنية نعت أول وهو مفرد نظير قوله تعالى قد جاءكم
من الله نور وكتاب مبين يهدي الخ (قوله والبهاء الضياء) أي ويطلق على الحسن والجمال وهو الأنسب
بالمقام وإن كان الأول مناسبًا أيضًا (قوله واستعار لها هذا الاسم) أي فقد شبه كتابه هذا باللؤلؤة
مضيئة لم تثقب بجامع النقاسة في كل واستعار اللفظ الدال على المشبه به للمشيء على طريق الاستعارة
التصريحية الأصلية (قوله هي لطيفة) قدر الضمير إشارة إلى أن لطيفة خبر مبتدأ محذوف فهو نعت
مقطوع لثلاثتهم أن تلك الأوصاف المذكورة بعد من جملة الاسم (قوله دق) أي صغر حجمه
وقوله أوراق ضد غلظ (قوله الصغير الحجم) راجع لدق وقوله أو الرقيق القوام راجع لرق وقوله
والشفاف لم يبين ما يرجع له فحقه أن يقول بعد قوله أوراق أوشف فيكون في الكلام لف وتشر مرتب
وللغنى متغايرة فإنه لا يلزم من الصغر الرقة ولا من الرقة الشفافية ولا من الشفافية الصغر (قوله إذا
أومر خلاف المراد) أي وهذه المعاني مستحيلة على الله تعالى فوصفه باللطف من حيث تعلق علمه بهذه
المعاني فإن خفيات الأمور إما صغيرة الحجم أو رقيقة القوام أو شفافة (قوله وأما اللطف) جملة مستأنفة
مقابلة لقوله من لطف وفعل الأول لازم والثاني متعدي (قوله وبهذا علمت وجه من فسر الخ) الوجه
المأخذ والدليل (قوله إنها قليلة الألفاظ) راجع لصغر الحجم وقوله أو سلسلة الألفاظ راجع لرقة القوام
وقوله أو واضحتها راجع للشفافية (قوله بأن رفع هذا التوهم) تصوير لمعنى الاستدراك لأن الاستدراك
عبارة يؤتى بها لرفع ما يتوهم ثبوته أو نفيه (قوله المدلولة لها) الضمير عائدة على العقيدة باعتبار كونها
ألفاظا (قوله وذلك) شروع في توجيه كونها كبيرة في العلم (قوله وعلى مثل ذلك) المائلة في مطلق
وجوب واستحالة وجواز لا في حقيقة كل لوجوب التباين بين أوصاف الحادث والقديم (قوله وعلى
البراهين القطعية) أي عقلية أو عقلية (قوله بها) أي بسببها (قوله إلى نور التحقيق) الإضافة إما بيانية
أو إضافة المشبه به للمشبّه والتحقيق عندهم ذكر الشيء على الوجه الحق (قوله حتى لا يكون الخ)
غاية لقوله يخرج (قوله في إيمان المقلد) أي هل هو صحيح أم لا (قوله على أهل الضلال) أي العقائد
التي تخالف أهل السنة كفر وابتها أم لا (قوله تصرعها تارة) أي كما في قوله :

ومن يقل بالطبع أو بالعلة فذاك كفر عند أهل الله

ومن يقل بالقوة المودعة فذاك بدعي فلا تلتفت

ومن يقل فعل الصلاح وجبا على الإله قد أساء الأدبا

وقوله وتلويعا أخرى أي كما في قوله :

ثم اعلم بأن هذا العالم أي ماسوى الله العلى العالم من غير شك حادث مفقور الخ

[٣ - صاوى]

لأنها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق
رسله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رتبة التقليد إلى نور التحقيق حتى لا يكون في إيمانه
خلاف وسيأتي بيان الخلاف في إيمان المقلد إن شاء الله تعالى وعلى الرد على أهل الضلال تصرعها تارة وتلويعا أخرى

وعلى السمعيات وعلى شيء من التصوف الذي هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله إن شاء الله تعالى منفصلا ولذا قل مستأنفا في جواب سؤال مقدر نشأ بمقابلته تقديره هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قلتمته أو هذا من باب المباشرة (تكفيك علما) تميز بحول عن الفاعل أي يكفيك العلم المستفاد منها في دينك (إن تره أن تكفي .) أي بها عن غيرها من المطولات وذلك (لأنها بزبدة) أي بخلصة ومحصل (العلم) للؤلؤة هي فيه وهو فن عقائد الإيمان ؛ ويسمى علم التوحيد وعلم أصول الدين وعلم العقائد وهو علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية المكتسبة من أدلتها اليقينية وموضوعه ذات الإله تعالى وقيل الممكنات وقيل غير ذلك .

(قوله وعلى السمعيات) أي التي تتوقف على سمع وتقل بماليس للعقل فيها مجال كقوله : * ويلزم الإيمان بالحساب * الخ (قوله وعلى شيء من التصوف) أي من فن التصوف (قوله الذي هو حياة النفوس) أي الأرواح (قوله كما سترى ذلك) أي تعلمه بل وزاد على ما قال الشارح الحكم العقلي وأقسامه (قوله أو هذا) مقابل قوله وتكفي الخ فقد أتى لعل بمقابل إجراء لها مجرى همزة الاستفهام وإلا فهل لا يؤتى لها بمقابل لأنها لطلب التصديق (قوله تكفيك علما) إسناد الكفاية لها مجاز (قوله إن ترد أن تكفي) إن حرف شرط وترد فعل الشرط وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول لترد وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة قبله . والمعنى إن ترد أن تقتصر ومفهومه أن من يريد الزيادة في العلم على أصل الواجب عليه فلا تكفيه بل لا بد له من المطولات وهو كذلك (قوله وذلك) قدر اسم الإشارة دخولا على التحليل وإيضاحا له (قوله أي بخلصة الخ) فن الكلام مجاز مرسل حيث أطلق الزبدة التي هي خلاصة اللين وأريد منها خلاصة الفن (قوله ويسمى علم التوحيد) أي ويسمى أيضا علم الكلام ووجه تسميته بهذه الأسماء ظاهر وهو أحد المبادئ العشرة التي لا بد لكل شارح في فن من معرفتها وإلا كان شروعه عبثا ذكر الشارح منها أربعة وهي الاسم والحد والموضوع والغاية وبقي واضعه وحكمه ونسبته ومسائله واستمداده وفأئده ؛ فواضحه الإشاعة وللمتريدية أي الذين دونوا كتبه وردوا على فرق الضلال وإلا فالنوحيد جاء به كل نبي من آدم إلى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحكمه الوجوب العيني على كل مكلف بالدليل ولو إجماليا والكفائي بخصوص التفصيلي ، ونسبته أنه أصل العلوم الدينية وما سواه فرع ، ومسائله الواجبات والمستحيلات والجائزات ، واستمداده من الكتاب والسنة والعقل ، وفأئده معرفة العقائد الصحيحة والفاسدة (قوله وهو علم) أي وحدته علم الخ والمراد بالعلم هنا القواعد والضوابط لا الملكة ولا الإدراك (قوله يقتدر) أي يتقوى به (قوله الدينية) أي النسوبة للدين الحق وقوله للمكتسبة من أدلتها الخ أي التي أنتجت الأدلة اليقينية واليقينية منسوبة لليقين والمراد الأدلة العقلية والنقلية (قوله وموضوعه ذات الإله) أي موضوع هذا العلم ذات الإله من حيث إثبات الصفات الكمالية والتنزيهية بأن نجعل ذات الإله موضوعا تحمل عليه الصفات بحيث تقول ذات الإله يجب لها الوجود والقدم والقدرة إلى آخرها فيكون المراد بالموضوع المصطلح عليه عند الناطقة العبر عنه بالمصنذ إليه عند البيانيين وبالمبتدا عند النحويين فموضوع كل فن ما يبحث فيه عن عوارض الذاتية وإن كان التعبير بالعوارض في هذا الفن تسمحا إذ المراد منها هنا صفاته تعالى ويستحيل وصفها بالعوارض إذ هي من سمات الحوادث وهي مستحيلة على ذاته تعالى وعلى صفاته وقولنا عوارضه أي الأمور التي تعرض له وتطرأ عليه كالتعجب والفرح والحزن وغيرها مما يعرض للإنسان وقولنا الذاتية نسبة للذات ومعنى كونها ذاتية أنها لازمة للذات بالفعل أو بالقوة لانتفك عنها فخرج غير الذاتية كحركة الأبيض بواسطة كونه حيوانا وذلك أن كونه حيوانا خارج عن حقيقته (قوله وقيل الممكنات) أي قيل إن موضوع هذا العلم الممكنات من حيث دلالتها على موجدتها واتصافها بالصفات الكمالية والتنزيهية وبيات كون الممكنات موضوعا أن تقول الممكنات حادثة وكل حادث له محدث ثم هذا المحدث لا بد أن يكون موجودا قديما إلى آخر الصفات (قوله وقيل غير ذلك) المراد بهذا الغير المعلومات موجودة أو معدومة فيشمل الواجبات والجائزات والمستحيلات بحيث تقول الصفات الواجبة ثابتة لله وتقول في الجائزات الممكنات حادثة وكل حادث لا بد له من محدث ثم تنقل الكلام إلى المحدث من حيث وجوده وقدمه الخ وتقول في المستحيلات النقص مستحيل عليه تعالى وهكذا

وغيته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الأبدية (توفي) أي توفي به (١٩) لما تقدم (والله أرجو) قدم الاسم

وهذا القول الثالث أرجح لأنه يشمل الأقسام الثلاثة ويشمل الموجودات والمعدومات وما يتعلق بالرسول من واجب وجازر ومستحيل ويشمل أيضا السموعات من البعث والنشر والحشر وغير ذلك من كل ما أخبر به الصادق المصدوق كذا قرره مؤلفه (قوله وغيته معرفة الخ) أي فله غايتان غاية دنيوية وغاية أخروية (قوله أي توفي) أشار بذلك إلى أن عين الكلمة محذوفة وهي الواو لوقوعها بين عدوتها كما هو معلوم (قوله لما تقدم) أي من تبين الشارح ما احتوت عليه (قوله الاسم الأعظم) أي الذي هو لفظ الجلالة على التحقيق (قوله إذ تقدم المعمول الخ) تعليل لما قبله (قوله مرغوب فيه) أي من خير الدنيا والآخرة (قوله وهو مذموم) أي شرعا لأن حكمة الله تعالى اقتضت ترتيب الأشياء على أسبابها فمن أنكر الأسباب فهو جهول (قوله في قبول العمل) في زائدة بدليل عطف النفع بالنصب على قبول (قوله الرضا به وعدم رده) هذا المعنى في حق الحوادث وأما في حق المولى فمعنى رضاه به إثابته عليه (قوله هو ضد الضر) أي وهو إيصال الخير للغير والضر إيصال الشر للغير (قوله أي بها) أي فمن بمعنى باء التعدي (قوله كل من قرأها) بين بهذا معمولا النفع وقوله من قرأها أي حفظا وقوله أوطالها أي تعلما أو تعلمها وقوله أو حصلها أي بملك وقوله أو كتبها أي لنفسه أو غير ذلك ولو بأجرة وهذه الدعوة وإن كانت لمن يتعاطى المنفع الشرح أخرى بذلك لما تقدم أنه دعا لمن يتلقى الشرح بقلب سليم (قوله ويصح أن تكون من ابتدائية) مقابل لجعلها بمعنى الباء والمآل واحد (قوله ثم غفر الزلل) ثم لمجرد الإخبار والعطف ولذا فسرهما بالواو (قوله جمع زلة) ان قلت ان الزلل بفتح الزاي في الأصل الزلق في الطين ونحوه فيكون مصدرا لاجمع فالأحسن حذف قوله جمع زلة وأما ضبطه بكسر الزاي لجمع زلة بالكسر أيضا لقول ابن مالك ولفعلة فعل (قوله يعني المعاصي) الأوضح أن يقول يعني العصيان وفي كلامه استعارة تصريحية بأن يقال شبه الوقوع في العصيان والمخالفات بالزلق في الطين ونحوه واستعير اسم المشبه به للمشبه والجامع بينهما النقص في كل لأن من زلق في الطين نقص في الحس ومن عصي الله نقص في المعنى (قوله وورد في السنة الخ) أي في الحديث وأتبع السيئة الحسنة تمحها وفي الحديث ان الله تعالى يضع كنفه على عبده يوم القيامة ونحوه بجميع ما وقع منه ثم يقول له هذه ذنوبك سترتها عليك والآن أغفرها لك (قوله والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول) أي لما في الثاني من صعوبة الوقوف بين يدي الله وذكر المساوي له وهو هول عظيم (قوله مباحث هذا الفن) جمع مبحث وهو محل البحث وذلك المحل هو القضايا التي يبحث فيها عن تحصيل العلم المقصود بالذات وأما البحث فهو لغة التفتيش واصطلاحا إثبات المحمولات للموضوعات (قوله تتوقف الخ) اعلم أن معرفة هذه الأقسام الثلاثة لا تسمى مقدمة علم لأن مقدمة العلم تكون عامة في كل علم كالمبادئ العشرة وإنما تسمى مقدمة كتاب وهي ما قدمت أمام المقصود بالذات لارتباط له بها وانتفاع بها فيه لأن أقسام الحكم العقلي مخصوصة بالكتب المؤلفة في هذا الفن (قوله حكم العقل) نسبته للعقل من نسبة الشيء لآله أي فالحكم آله العقل والحاكم هو النفس فقول الشارح والحاكم به اما العقل الخ فيه تسمع بل الحاكم النفس بواسطة ذلك وتقييد الحكم بالعقل لإخراج الحكم الشرعي والعادي فانهما لا ينحصران في الأمور الثلاثة المذكورة وإنما اقتصر المصنف كغيره من المتكلمين على الحكم العقلي لأن مباحث هذا الفن لا تخرج عنه وإنما ذكر الشارح الشرعي لأن أصل التكليف به معرفة وغيرها وأدلة بعض الصفات كذلك كالسمع والبصر والكلام وذكر العادي تنميما للأقسام (قوله يدل عليه) أي على خصوص تقديره ثلاثة (قوله استثنائية) أي استثنافا بيانا لوقوعها في جواب

الأعظم لإفادة الاختصاص إذ تقدم المعمول يفيد ذلك أي لا أرجو إلا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بحصول مرغوب فيه في المستقبل مع الأخذ في الأسباب وهو ممدوح شرعا فان لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو مذموم شرعا (في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضا به وعدم رده (و) أرجوه تعالى (النفع) هو ضد الضر (منها) أي من هذه العقيدة أي بها أي أرجوه تعالى أن ينفع بها كل من قرأها أو طالعها وحصلها أو كتبها ويصح أن تكون من ابتدائية وهي ومجروها حال من النفع أي حال كون النفع حاصلًا وناشئًا منها (ثم) أي وأرجوه (غفر) أي ستر (الزلل) جمع زلة بالفتح مصدر زل بفتح الزاي أيضا يزل بكسرهما يعني المعاصي وسترها صادق بمحوها من الصحف وعدم المؤاخذه بها وإن كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل لكل والمرجو من سعة كرمه تعالى الأول ولما كانت مباحث هذا

الفن تتوقف على معرفة أقسام الحكم العقلي الثلاثة أعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ ببيانها فقال (أقسام حكم العقل) مبتدأ خبره محذوف أي ثلاثة يدل عليه قوله الآتي ثالث الأقسام وجملة هي الوجوب الخ استثنائية لبيان الأقسام ويصح أن تكون هي الخبر والأقسام

سؤال مقدر تقديره ما هي (قوله جمع قسم بكسر فسكون) احتراز به عن القمع مع السكون فانه مصدر قسم والتقسيم أبلغ منه إذ الأول صادق بجعل الشيء قسمين والثاني نص في الكثرة وأما القسم بفتحين فهو الحلف واليمين (قوله تحت كل) أي كالحصير اندرج تحته الحيط والسمر وقوله أوكلى كالإنسان اندرج تحته زيد وعمرو وبكر (قوله متركب من جوهرين فأكثر) أي مثل الحصير وذات الشخص (قوله ماصدق على كثير) أي متفق الحقيقة أو مختلفها فيشمل الجنس والنوع وغيرها نحو حيوان وإنسان وناطق وضاحك وماش (قوله ويسمى المندرج الخ) أي في اصطلاح الناطقة (قوله ويسمى مورد القسمة) أي محل ورودها وهو منشأ الأقسام (قوله والتفصيل) عطف تفسير (قوله صحة انحلاله) أي تفصيله بأن تحمل الحصير إلى حيط وممر بحيث يكون كل منهما على حدته (قوله وعدم صحة الخ) معطوف على صحة أي لا يصح الاخبار بالمقسم عن أحد الأقسام فلا تقول الحيط حصير ولا اليد أو الرجل إنسان مثلاً (قوله نحو زيد إنسان) أي فزيد مثلاً جزئياً من جزئيات الإنسان لاجزه (قوله والحكم اما شرعى) أي من حيث هو (قوله خطاب الله) أي كلامه تعالى المخاطب به من اطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول وليس باقياً على مصدرية من أنه توجيه الكلام إلى مخاطب لعدم صحته هنا لأنه تعريف للأزلى وهذا كالجنس فيدخل فيه كلامه تعالى المتعلق بغير أفعال المكلفين كالتعلق بذواتهم والمتعلق بذاته تعالى وصفاته وأفعاله وقوله المتعلق بأفعال المكلفين كالفصل خرج به المتعلق بغير أفعالهم فلا يسمى حكماً شرعياً والمراد تعلق دلالة لا تعلق تأثير ولا انكشاف وقوله بالطلب الباء للملابسة متعلقة بمخاطب من ملابسة ما هو كالكلى لما هو كجزئيه والطلب شامل لأقسامه الأربعة إذ هو اما طلب فعل أو ترك وفي كل اما جازم أو غير جازم وقوله أو الإباحة معطوف على الطلب وقوله والوضع لهما معطوف على الإباحة والضمير في لهما عائد على الطلب والإباحة والوضع جعل الشيء شرطاً أو سبباً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً وحدودها مشهورة فمثال السبب بالنسبة للصلاة دخول الوقت والشرط كالطهارة والمنايع كالحيض والصحة موافقتها الشرع باستيفاء الشروط وانتفاء الموانع والفساد ضده فتحصل أن الشرعى أقسامه عشرة خمسة تكليفية وخمسة وضعية (قوله وأما غيره) مقابل قوله اما شرعى (قوله وهو إثبات الخ) اعلم أن الحكم له اطلاقات منها خطاب الله ومنها النسبة الحكيمية كشبوت القيام لزيد في زيد قائم ومنها المحكوم عليه كزيد في المثال ومنها المحكوم به كالقيام في المثال ومنها إثبات أمر وهو المراد هنا فقوله إثبات أمر لأمر كإثبات القيام لزيد في زيد قائم (قوله أو نفيه عنه) أي عن أمر والتبادر أن الضمير في نفيه عائد على الأمر للقيد بالإثبات وحيث فلا يشمل التعريف ما إذا نفي أمر من أول وهلة من غير تقدم إثبات كأن تقول ابتداء زيد ليس بقائم والجواب أن الضمير عائد على الأمر لا بالقيد المتقدم وليس من قبيل عندى درهم ونصفه لأن قوله ونصفه لا يصح عوده على الدرهم السابق ولا على مطلق الدرهم الصادق بالأول كاهنا وإنما تعين فيه عود الضمير لدرهم آخر غير السابق وأو في التعريف ليست للشك لأنها لا تدخل في التعريف رسماً كان أو حداً لأن الشك لا يجمع التصور جزماً الذي هو المقصود من التعريف وإنما هي للتبويب وأوالتى للتبويب تدخل في الرسم دون الحد لأنه يلزم على دخولها في الحد كون الفصل مساوياً لماهيته وأخص منها لأن الفصل الواقع في الحد مساوياً لماهيته قطعاً حيث ذكر فصل آخر يقوم مقامه توجد معه الماهية لزم أن تكون الماهية أعم منه والفرض مساوياً لها (قوله والحاكم به) أي بالحكم لا بالمعنى المذكور كما هو ظاهر بل بمعنى المحكوم به ففيه استخدام ويصح أن يكون الضمير عائداً على الأمر أي والحاكم بالأمر المثبت لغيره وهو المحكوم به (قوله اما العقل) فيه مجاز عقلى لأن الحاكم النفس كما علمت

جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت كل أوكلى والكل متركب من جوهرين فأكثر والكل ماصدق على كثير ويسمى المندرج تحت الكل جزءاً وبعضاً والمندرج تحت الكل جزئياً ويسمى مورد القسمة وهو الكل أو الكل ماصدق فكل قسم بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز والتفصيل أي جعل الشيء أقساماً وعلامة تقسيم الكل إلى أجزائه صحة انحلاله إلى الأجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الأقسام وعلامة تقسيم الكل إلى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الأقسام نحو زيد إنسان وعمرو إنسان والحكم اما شرعى وهو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب أو الإباحة أو الوضع وإما غيره وهو إثبات أمر لا أمر أو نفيه عنه والحاكم به إما العقل

وإما العادة فإن كانت العادة فعادى والحكم العادى اثبات أمر لأمر أونفيه (٢١) عنه بواسطة التكرار بينهما على

(قوله وإما العادة) هي ما اعتاده الناس وفيه مجاز الحذف أى أهلها أو مجاز عقلى وإلا فالعادة ليست حكمة وإنما الحكم أهلها (قوله والحكم العادى اثبات أمر لأمر) المراد به هنا إدراك ثبوت المحمول للموضوع أونفيه عنه الأمر الأول هو المحمول والثانى هو الموضوع فالصور أربع ربط وجود بوجود كربط وجود الشبع بوجود الأكل وربط عدم بعدم كربط عدم الشبع بعدم الأكل وربط وجود بعدم كربط وجود الجوع بعدم الأكل وربط عدم بوجود كربط عدم الجوع بالأكل (قوله بواسطة التكرار) الإضافة للبيان والباء بمعنى مع والتكرار يتحقق بمرتين فإذا قيل اللحم الضانى يزكى الفهم فإن تكرر ذلك مرتين فهو حكم عادى وأما إن حصل مرة فلا يقال له حكم عادى (قوله على المحس) متعلق بتكرار والمراد بالمحس ما يشمل الظاهرى والباطنى فربط الاحراق بالنار أى اقترانها بتكرار على المحس الظاهرى وربط الجوع بعدم الأكل بتكرار على المحس الباطنى وهو المسمى بالوجدان . فإن قلت كيف يحس العدم . قلت إنه يحس باعتبار إضافته للوجود (قوله وإنما غاية مادلت عليه العادة الخ) أى إن غاية ما تفيد العادة الاقتران بين النار والاحراق ولم يفد تأثيرها هى أو غيرها فيه فتعيين المؤثر فى الاحراق لم يستفد من العادة هذا كلامه وبحث فيه بل الذى يستفاد من العادة هو ثبوت الاحراق للنار وكون ذلك من حيث إن النار سبب فيه أو مؤثرة فيه ففى آخر فأهل السنة يقولون ثبوت الاحراق لها من حيث إنها سبب وغيرهم يقولون من حيث إنها مؤثرة (قوله ولا منها يتلقى الخ) أى لأنه لا يتلقى ولا يستفاد علم الفاعل حقيقة من العادة بل غاية ما يتلقى منها هو ما قدمناه من الاقتران بين الأمرين على ما ذكره (قوله وسيأتى فى عقد الوجدانية) أى عند قوله : فالتأثير ليس إلا * للواحد القهار جل وعلا . الخ (قوله وهو اثبات أمر لأمر) أى لزوما أو غير لزوم فالأول كاثبات الواجبات لله والثانى كاثبات خلق الخير والشر لله فإنه جائز فى حقه تعالى لا لازم له وقوله أونفيه عنه إما لزوما أيضا أو غير لزوم فالأول ككنى النقص عن الله والثانى ككنى إثابة العاصى عن الله (قوله من غير توقف على تكرار) أى فإذا حكم بأن شرب القهوة أو أكل الضأن يزكى الفهم حين استعماله لذلك أول مرة كان ذلك الحكم عقليا وأما إذا حكم بذلك بعد استعماله مرتين فأكثر كان الحكم عاديا (قوله سر روحانى) أى من قبيل الأرواح التى هى أجسام لطيفة جوهرية لا عرضية كما هو الحق الذى تدل عليه الأخبار الصحيحة من أن الأرواح أجسام لطيفة تبقى بعد فناء جسدها وتذهب ونجى . فاما فى عليين وإما فى سجين ومعنى كون العقل من قبيل الأرواح أنه من الأمور الملكوتية (قوله ومحله القاب) أى ولا استحالة فى حلول جوهر فى جوهر إذا كانا لطيفين أو أحدهما والمراد بالقاب هنا اللاحمة الصورية الشكل ويطلق أيضا على نفس العقل كما فى قوله تعالى لمن كان له قاب (قوله وهذا هو الصحيح) اسم الإشارة عائد على جميع ما قبله من أنه جوهر وأن محله القاب ومن أن ابتداءه من نفخ الروح فيه ومن أن أول كماله البلوغ (قوله وقيل هو قوة للنفس) هو معنى قولهم النفس الناطقة أى المتفكرة بالقوة (قوله معدة) اسم مفعول أى مهياة (قوله أى الاعتقادات) أى المسائل التى شأنها أن تعتقد (قوله وقيل هو من قبيل العلوم) أى بدليل أن الحيوان الذى لا علم عنده كالفرس والحمار لا عقل عنده (قوله هو بعض العلوم الضرورية) أى كلها لأن العلوم الضرورية كثيرة منتشرة فى سائر العقلاء فى جميع الأمكنة ومن العلوم أن هناك علوما ضرورية عند بعض العقلاء دون بعض فلو أريد جميع الضروريات للزم أن بعض العقلاء الذى لم يعرف بعضها ليس بعاقل وليس كذلك

الحس كاثبات أن النار محرقة وأن الطعام يشبع وليس المراد من هذا أن النار مثلا هى للمؤثرة إذ التأثير لادلالة للعادة عليه أصلا وإنما غاية مادلت عليه العادة الربط بين أمرين أما تعيين فاعل ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتلقى علم ذلك كما قاله الإمام السنوسى رحمه الله تعالى وسيأتى فى عقد الوجدانية ما يتعلق باعتقاد ذلك . وإن كانت العقل فعلى وهو اثبات أمر لأمر أونفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد إلى شرع وخرج بهذا القيد الأخير حكم الفقيه المستند إلى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند إلى خطاب الله تعالى فخرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعى والعادى والعقل سر روحانى تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية ومحله القلب ونوره فى السماغ وابتداءؤه من حين نفخ الروح فى الجنين وأول كماله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذى عليه مالك والشافعى رضى

الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء أى الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضى هو بعض العلوم الضرورية

وهو العلم بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الأثر إلى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) أي لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعني أنها ثلاثة لأقل ولا أكثر هذا على الإعراب الأول وأما على الثاني فالمعنى أنها هي هذه جينها لا غيرها (هي الوجوب) أي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو (٢٢) (ثالث الأقسام) وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة

(قوله وهو العلم بوجوب الواجبات الخ) والمراد العلم بأن هناك أموراً لا بد منها ولا انفكاك عنها وبأن هناك أموراً آخر لا تأتي ولا تقع وأن هناك أموراً يصح وقوعها وعدم وقوعها وإلا خرج كثير من الناس الذين لا يعرفون حقيقة الواجب والمستحيل والجائز عن كونهم عقلاء ولا قائل به (قوله ومجاري العادات) أي وكالعلم بالأمور التي جرت بها العادة بين الناس من أن النار محرقة والأكل مشبع والماء حارو (قوله وهذا) أي قول القاضى وقوله وعلى هذين القولين أي القول بأنه قوة للنفس والقول بأنه من قبيل العلوم (قوله هذا على الإعراب الأول) أي وهو كون أقسام مبتدأ خبره محذوف وقوله وأما على الثاني أي وهو كون الخبر جملة هي الوجوب فقوله لا محالة مقدمة من تأخير لأن محله بدقوله ثم الجواز ثالث الأقسام * (قوله أي وما عطف عليه) أي فيكون لاحظ العطف قبل الإخبار فصح الإخبار عن ضمير الجمع وهو لفظ هي فانه عائد على الأقسام (قوله وهو عدم قبول الانتفاء) أي وحينئذ فالوجوب صفة سلبية وكذا الاستحالة بخلاف الجواز فانه صفة ثبوتية أي اعتبارية (قوله لمجرد الترتيب في الذكر) أي في الواقع إذ رتبة الجواز التقدم على الاستحالة إذ هو أشرف منها والوجوب أشرف منه (قوله والتدرج في مدارج الارتقاء) أي الصعود بذكر ما هو الأول فالأولى أي فذكر الوجوب أولاً لأنه أشرف الثلاثة ثم ثنى بالاستحالة وقدمها على الجواز لأن الأولى تقديمها عليه لكونها ضد الوجوب والضد أقرب خطوراً بالبال من غيره وأخر الجواز لكونه مركباً ومدلول الاستحالة بسيطاً والمركب مؤخر عن البسيط لكون البسيط جزء المركب والمركب مؤخر عن جزئه (قوله لأنه لا يصح حمله) أي الإخبار به عن كل منهما (قوله والحاصل) أي حاصل السؤال الوارد مع زيادة بيان وتوضيح (قوله أما إدراك وقوع النسبة الخ) أي وهو المعبر عنه بالتصديق (قوله قلت) أي في الجواب عن هذا السؤال وقوله ان في عبارتهم فيه إشارة إلى أن هذه العبارة للمتقدمين وليست مبتكرة من عنده أي وحيث كانت لهم فينبغي تأويلها بوجه ينفي عنها ورود السؤال لاردها من أصلها أدباً معهم (قوله والمراد الخ) بيان لتأويلها (قوله ان كل ما حكم به العقل) أي متعلق ما حكم به العقل لا يخرج عن اتصافه بواحد من الثلاثة وذلك إذا قلت الله قادر فالذي حكم به العقل هو ثبوت القدرة لله وهذا الثبوت ليس واحداً من الثلاثة وإنما الذي منها وصف هذا الثبوت وهو الوجوب وكذا الباقي (قوله من إثبات أونقي) أي إثبات شيء لشيء أونقي شيء عن شيء (قوله لا يخرج عن اتصافه بواحد الخ) أي لأنه إما أن لا يقبل الانتفاء فهو الوجوب أو لا يقبل الثبوت فهو المستحيل أو يقبهاً فهو الجواز ولأربع لها (قوله حق معرفتها) دفع به ما يرد عليه من أنه لا فائدة في قولك فافهم هذه الأقسام الثلاثة بعد ذكرها وعدّها (قوله بفتح المهملة) احتراز به عن كسرهما إذ معناه التفهم وليس مراداً هنا (قوله وواجب)

ايضاح في تعريف الواجب والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الأول فالأولى دون اعتبار تراخ بين التعاطفين ولا جديّة في الزمان . فان قلت تقسيم الحكم العقلي إلى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل إلى أجزاء إذ لا ينحل الحكم العقلي إليها ولا من تقسيم الكل إلى جزئياته لأنه لا يصح حمله على كل منها إذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم بإثبات أمر لأمر أو نفيه عنه . والحاصل أنا لانسلم أنها أقسام للحكم لأن الحكم إما إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها فيكون كيفية وصفة النفس كما هو التحقيق

الأحسن

وأما إجماع أو انتزاع فيكون فعلاً من أفعال النفس وأياً ما كان فهو بسيط فلا يكون

مركباً حتى يكون من الأول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت ان في عباراتهم هذه مسامحة والمراد أن كل ما حكم به العقل من إثبات أونقي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها أقساماً له تجوزاً (فانهم) أي اعرف هذه الأقسام الثلاثة حق معرفتها لأن على معرفتها مدار الإيمان بالله تعالى وبرسوله عليهم الصلاة والسلام (منحت) أي أعطيت أي أعطاك الله تعالى (لدة) أي حلاوة (الأفهام) بفتح المهملة جمع فهم وهو الإدراك أي العلم والمعرفة فان من أعطى لدة العلوم وللعارف فقد أعطى خيري الدنيا والآخرة (وواجب شرعاً) أي وجوب شرع

حسن أنه خبر مقدم ومعرفة مبتدأ مؤخر ويصح إعرابه مبتدأ ومعرفة فاعل سد مسد الخبر بناء على مذهب من لا يشترط اعتماد الوصف (قوله مقامه) بضم الميم لأنه من أقام الرباعي وأما إن كان مصدر الثلاثي فيقال بفتح الميم يقال قام زيد مقام عمرو (قوله على أنه مفعول مطلق) ويصح أن يكون منصوبا على التمييز أي من جهة الشرع ولا يصح نصبه على نزع الخافض لأنه سماعي (قوله أي الشارع) أشار بذلك إلى أنه من باب زيد عدل والمراد بالشارع الله حقيقة والنبي مجازا (قوله خلافا للمعتزلة الخ) أي وهم في ذلك فرقان فرقة تقول معرفة الله واجبة بالعقل والرسول مؤكدون للعقل وهؤلاء فساق وفرقة تقول لا يحتاج للرسول فأرسالهم عبث وهؤلاء كفار (قوله من الثقلين) سموا بذلك لكونهم يتقلون بالتكليف أو مثقلون الأرض فهو اسم مفعول أو اسم فاعل (قوله الإنس والجن) أي خاصة وأما الثلاثية فليسوا مكلفين بالمعرفة إذ هي ضرورية في حتمهم كالنفس (قوله الزام مافيه كلفة) أي فلا كالواجب أو تركا كالحرām (قوله طلب مافيه كلفة) أي فلا أو تركا جازما أولا (قوله فلا تكليف بالمندوب والمكروه) أي وإن كانا مطلوبين (قوله على الأول الصحيح) أي وعليه فالصبي غير مكلف (قوله بخلاف الثاني) أي وهو طلب مافيه كلفة فالمندوب والمكروه مكلف بهما وعليه فالصبي مكلف وقوله في تعريف المكلف البالغ العاقل إما على القول الأول أو تعريف للمكلف الكامل (قوله وللمكلف البالغ العاقل) هذا تعريف للمكلف من الإنس وأما الجن فهم مكلفون من حين الخلق (قوله البالغ) أي وأما الصبي فليس مكلفا . إن قلت إن ردة الصبي وإسلامه مخبران عند المالكية فما معنى اشتراط البلوغ . أجيب بأن اعتبار ردة وإسلامه بالنظر لأجراء الأحكام الدينية عليه كتفسيه وتكفينه والصلاة عليه وارتد ونحو ذلك (قوله الذي بلغته الدعوة) أي وأما من لم تبلغه الدعوة فليس مكلفا ويؤخذ منه أن أهل الفترة ناجون ولو غيروا وبدلوا لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبث رسولا وما ورد من تعذيب بعض أهل الفترة كحاتم الطائي وامرئ القيس فإما رواية آحاد وهي لا تعارض الدليل القطعي وعلى تسليم أنه ليس رواية آحاد فتعذيبهم لحكمة يطلعها الله تعالى ومن جملة أهل الفترة أبواه صلى الله عليه وسلم على أنه ورد إحياء أبويه وإحيائهما به صلى الله عليه وسلم كما قال الحافظ الدمشقي :

حبا القائلني مزيد فضل على فضل وكان به رءوفا فأحيأ أمه وحكذا أباه
لايمان به فضلا متيفا فلم فالتقديم بذاقدير وإن كان الحديث به ضعيفا

(قوله الملي بالمنزلة) أي علوا معنويا وهو التنزه عن النقائص والانصاف بالكالات لاحسيا لاستحقاقه في حقه تعالى والمراد بالمنزلة المرتبة المعنوية (قوله بمعنى واحد) أي وعليه فقدم انصافه تعالى بالمعرفة إما لعدم ورودها أولا بهامها سبق الجهل وقوله على الصحيح مقابلة أن المعرفة أخص من العلم لثقلها بالبسائط والجزئيات وتعلقه بالبسائط والركبات والجزئيات والسكريات وعليه فقدم انصافه تعالى بالمعرفة ظاهر لقصورها (قوله وهو الإدراك) جنس يشمل الجازم وغيره وقوله الجازم فصل مخرج لغير الجازم كالظن والشك والوهم وقوله المطابق للواقع أي للمطابق متعلقه وهو النسبة والمعنى مطابقة النسبة لما في الواقع وليس المراد أن الجزم هو المطابق (قوله فشمع الضروري والنظري الخ) أي يعمل قوله لموجب العلم الضروري وهو ما كان بالوجدانيات والحواس والنظري وهو ما كان عن دليل لمعرفة الله تعالى تكون ضرورة لأهل الكشف والبصيرة النيرة ونظرية لأهل الدليل (قوله الظن) أي وأولئك والوهم (قوله الاعتقاد الفاسد) أي وهو المسمى بالجهل للركب (قوله أو حس) أي ظاهره باحدى الحواس الخمس السمع والبصر والشم واللس والذوق (قوله أو وجدان) الصحيح

خفف المضاف وأقيم
المضاف إليه مقامه فانتصب
انتصابه فهو منصوب على
أنه مفعول مطلق أي وجوبا
مستفاد من الشرع أي
الشارع ، يعني أنه يجب
وجوبا شرعيا خلافا
للمعتزلة القائلين إن معرفة
الله تعالى واجبة بالعقل
(على المكلف) من
الثقلين الإنس والجن
والتكليف الزام مافيه كلفة
وقيل طلب مافيه
كلفة فلا تكليف بالمندوب
والمكروه على الأول
الصحيح بخلاف الثاني
ولا تكليف بالمباح اضلا
والمكلف البالغ العاقل
الذي بلغته الدعوة (معرفة
الله تعالى) بالمنزلة، والمعرفة
والعلم بمعنى واحد على
الصحيح وهو الإدراك
الجازم المطابق للواقع
لموجب فشمع الضروري
والنظري وخرج بقيد
الجازم الظن والمطابق
الاعتقاد الفاسد كاعتقاد
الفلسفي قدم العالم وقوله
لموجب بكسر الجيم أي
مقتضى من دليل أو حس
أو وجدان الاعتقاد
الصحيح

المعدين والذي يكفي في المعرفة الدليل الجلي اتفاقا وهو المعجوز عن تفصيله وحل الشبه عنه كأن يعرف وجوده تعالى بكونه خالقا للعالم وأما التفصيلي وهو القدور فيه على ما ذكر فلا يجب عينا بل وجوبا كغائبا لصون الدين بدفع الخصوم وأما التقليد وهو الأخذ بقول الغير من غير حجة أي الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير فقد اختلف فيه قليل إنه يكفي في عقائد الإيمان وهو الصحيح فإيمان المقلد صحيح وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة إيمانه عاصيا بترك النظر الموصل للمعرفة وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله أو لا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفي فالمقلد كافر وقيل يكفي إن قلد القرآن والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم إلى تحريم النظر لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضلal وليس بشيء واعلم أن المعرفة هي أول واجب على المكلف إذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله (فاعرف) أي اعرف أنها واجبة بالشرع لا بالقل خلافا للمعزلة . ولما كانت معرفة الله تعالى

أي وهو الحس الباطني كادراك الجوع والشبع والحب والبغض (قوله كاعتقاد سنية صلاة العبد) أي مجردا عن دليل وإلا فهو معرفة وأما اعتقاد مشروعيها وطلبها فهو ضروري لتواريه بين العام والخاص (قوله كأن يعرف وجوده تعالى) أي وباقي صفاته (قوله على ما ذكر) وهو تفصيله وحل شبهه (قوله لصون الدين) علة لكونه واجبا كغائبا (قوله بدفع الخصوم) متعلق بقوله صون الدين والمراد بالدفع الرد والإبطال (قوله وأما التقليد) جواب عن سؤال مقدر حاصله قد ذكرت المعرفة وما يتعلق بها فهل يكفي بالتقليد أولا فأجاب بما ذكر (قوله بقول الغير) أي وهو غير معصوم وأما سماع المعصوم في حال حياته فلا يسمى تقليدا بل هو معرفة وتحقيق فيفيد العلم الضروري (قوله أي الاعتقاد الجازم) أي بحيث لو رجح مقلده لا يرجع (قوله فقد اختلف فيه) أي على ستة أقوال ذكر الشرح منها خمسة وترك سادسا وهو عصيانه بترك النظر إن كان فيه أهليته وإفلا يعصى وهو المعتمد (قوله فإيمان المقلد صحيح) أي خلافا لأبي هاشم الجبائي القائل بأنه كافر وكل هذا بالنظر لما عند الله في الآخرة وأما في الدنيا فمن نطق بالشهادتين فهو مسلم اتفاقا تجري عليه أحكام المسلمين وقولهم في تعريف الإيمان هو حديث النفس التابع للمعرفة محمول على الإيمان الكامل وأما تعريف أصل الإيمان فهو حديث النفس التابع للاعتقاد الجازم فيشمل التقليد (قوله وعليه) أي على القول بكفاية التقليد في عقائد الإيمان (قوله فهل يجب النظر) أي وجوب الفروع سواء كان فيه أهلية النظر أم لا بناء على أن كل مكلف فيه أهلية الدليل الجلي (قوله أولا) أي أولا يجب النظر (قوله فالمقلد كافر) أي بناء على أن المعرفة واجبة وجوب الأصول وهذا القول لأبي هاشم الجبائي من المعزلة وذكره السنوسي في كبراه وهو ضعيف (قوله وفيه نظر) أي لأن مجرد تقليد ظاهر الكتاب والسنة من أصول الكفر كتقليد يد الله فوق أيديهم وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله على العرش استوى وتقليد ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا (قوله وليس بشيء) أي لأن بالنظر ينتقل الشخص من التقليد إلى المعرفة فهو يزيل الشبه فكيف يوقع فيها ولورود الأمر به قال الغزالي أسرفت طائفة بتكفير عموم المسلمين وزعموا أن من لم يعرف العقائد الشرعية بالأدلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة مختصة بجماعة يسيرة من المتكلمين انتهى سحيمي وقال ابن العربي أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وهذا من أهل علم اليقين وكلا القسمين صاحبهما محجوب وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب فلا يغيب ربه عن خاطره طرفة عين بل هيته في قلبه كأنه يراه وهو مقام المراقبة وعين اليقين وإيمان حق وهو رؤية الله بقلبه وهو معنى قولهم العارف يرى الله في كل شيء وهو مقام المشاهدة وحق اليقين وصاحب هذا المقام والذي قبله يستدل بالحق على الخلق وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه والسكر بحبه فلا يشهد إلا إياه كن غرق في بحر ولم ير له ساحلا وهذا ليس له دليل ولا مدلول فالواجب على الشخص أحد القسمين الأولين وأما الثلاثة الأخر فعلوم ربانية يخص بها من يشاء (قوله هي أول واجب على المكلف) أي ذكر أو أثنى حرا أو عبدا إنسيا أو جنيا وهذا هو الحق ولذا اقتصر عليه ومقابله أقوال قيل النظر وقيل أول جزء منه وقيل القصد إليه وقيل الشك وهو لأبي هاشم الجبائي رئيس المعزلة وقيل النطق بالشهادتين وقيل التقليد وقيل أحد أمرين التقليد أو المعرفة وقيل التفرغ للنظر بمعنى ترك الشواغل وقيل اعتقاد وجوب النظر وقيل الإيمان (قوله واجبة بالشرع) أي إن وجوب المعرفة لم يدرك إلا من الشرع ولم يعلم إلا منه فلا حكم قبل الشرع أصلا لأصليا ولا فرعيا (قوله لا معرفة حقيقة الذات العلية الخ) لأنها ليست من الواجبات فضلا عن كونها بل لا تعرف لأحد ولو ارتفعت درجته

وان أمكنت معرفتها عقلا كذا قيل والأصح أنها لا تجوز عقلا كما لا تجوز شرعا كما في شرح التكبرى
عن الامام الغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام قال الشريف المقدسي في مفاتيح
الكنوز : ظننت جهلا بأن الله تدركه نواقب الفكر أو تدريه إقانا
أو العقول أحاطته بديتها أو هل أقامت به لولاه برهانا
الله أعظم قدرا أن يحيط به علم وعقل ورأى جل سلطانا
هذا اعتقادي فان قصرت في عملي فأسأل الله توفيقا وغفرانا

وفي الحديث «إن الله احتجب عن البصائر كما احتجب عن الأبصار وإن الملائكة الأعلى يطلبونه كما يطلبونه»
وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فانه
لا يحيط به الفكرة» . وسئل أبو بكر الصديق بم عرف ربك ؟ قال عرف ربى ربى ولولا ربى
ما عرفت ربى ، فقيل له هل يتأتى لبشر أن يدركه ؟ فقال العجز عن الإدراك إدراك . وسئل طي بن أبي
طالب بم عرف ربك ؟ قال عرفته بما عرفتني به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالقياس ولا يشبه
بالناس قريب في بعده بعيد في قربه فوق كل شيء ولا يقال تحته شيء وأمام كل شيء ولا يقال أمامه شيء
وهو في كل شيء لا كشيء في شيء فسبحان من هو كذا ولا هكذا أحدهم سواء . وفي الحديث «إن الله
خلق خلقه في ظلمة ثم رش عليهم من نوره فمن أصابه ذلك النور هدى ومن أخطأه ذلك النور ضل»
أي فمعرفة العبد ربه نور من الله يقذفه في قلبه فيدرك بذلك أسرار ملكه وشاهد غيب ملكوته ويلاحظ
صفاته وهذا معنى قوله تعالى - الله نور السموات والأرض - أي منورها ومنور قلوب المؤمنين فيهما
وسمى الحق ذاته نورا لأن النور هو الضياء المظهر للأشياء فإذا مسمى ما يظهر غيره بالإضافة إلى الإدراك
نورا فلأن يسمى من يظهر الأشياء من العدم إلى الوجود بالإيجاد أولى بل هو نور النور لأنه مظهر
لكل نور مثل نوره أي نور الله في قلب المؤمن كشكاة المشكاة كوة غير نافذة فشب صدره بالمشكاة
وشبه قلبه في صدره بالقنديل في المشكاة وشبه معرفته بالمصباح في القنديل وشبه القنديل الذي هو قلبه
بالكوكب الدرى المضيء وشبه إمداده بالمعرفة بالزيت الصافي الذي يمد السراج في الاشتعال وقد أطلق
سيد الصوفية الجيد القول بأنه لا يعرف الله إلا الله وقال العارفون سبحانه من كان عين العلم به عين الجهل به
وعين الجهل به عين العلم به وسبحان من يعرف بأنه لا يعرف . وسئل بعض العلماء عن الله تعالى فقال
ان سألت عن أسمائه فقد قال والله الأسماء الحسنى وإن سألت عن صفاته فقد قال قل هو الله أحد إلى
آخر السورة وإن سألت عن أقواله فقد قال إنما قولنا شيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون
وإن سألت عن أفعاله فقد قال كل يوم هو في شأن وإن سألت عن نعمته فقد قال تعالى هو الأول
والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وإن سألت عن ذاته فقد قال ليس كمثل شيء (قوله
ولعدم تكليفنا بذلك) عطف علة على معلول كذا قرره الشرح ولعل الأظهر أنه عطف معلول على علة
(قوله إلا أن المعنى الخ) وجه ذلك أن ما بعد أي التفسيرية يكون عطف بيان لما قبله وما قبله مصدر
صرح فيجب تأويل هذا بمصدر (قوله تسمع) مبتدأ وخبر خبره والمبتدأ لا يكون إلا اسما فوجب
تأويله بمصدر وهو مثل يضرب لكل من يرغب في سماع شيء فإذا رآه زهده (قوله أي الثابت) أي
فيشمل ذاته تعالى وصفاته الوجودية كالأني والسلبية والنفسية والعنوية (قوله أي المستحيل) أي
وهو ما لا يقبل الثبوت وقوله كذلك أي في حقه تعالى فيشمل المستحيل أضداد الواجبات المقدمة
(قوله والألف للاطلاق) أي فليست للتثنية بل هي لاطلاق الصوت بالقافية (قوله أي في الأمر
الحق) أي معدود من أفراد الأمر الكلى المنسوب له تعالى على جهة الثبوت أو الانتفاء أوها فيشمل

ولعدم تكليفنا بذلك
فسر المعرفة بما هو المراد
فقال أي يعرف هو وإن
كان مرفوعا لتجرده من
ناصب وجازم إلا أن للنصب
على تقدير أن المصدرية
نحو: تسمع بالمعبدى خير
من أن تراه ، أي معرفة
الله تعالى هي معرفتك
(الواجب) أي الثابت
الذي لا يقبل الانتفاء
في حقه تعالى (والحالا)
كذلك أي المستحيل
والألف للاطلاق (مع)
معرفة (جائز في حقه)
أي في الأمر الحق الذي
ينسب إليه تعالى فافهم
وقد حذفه

من الأولين لدلالة الثالث عليه كما أثرنا له (و) واجب شرعا على المكاتب (مثل ذا) أى معرفة مثل هذا الذى كور من الواجب والمستحيل
 والجائز أى فى مطلق ما ذكر (٢٦) بقطع النظر عن الحقائق والأدلة (فى حق رسل الله) يسكون السمع للوزن

(عليهم) بكسر الميم (نحية)
 (الله) تعالى . ثم شرع فى
 تعريف الواجب والمستحيل
 والجائز التى يجب معرفتها
 فى حق من ذكر ومنه
 يعرف تعريف الوجوب
 والاستحالة والجواز وقد
 قدمه أيضا قال (فالواجب)
 أى الثابت (العقل) من
 ذات أوصفة أونسية (ما)
 أى الأمر الثابت الذى لم
 يقبل * الانتفاء) بالقصر
 للضرورة أى لا يقبل الزوال
 (فى ذاته) أى بالنظر لذاته
 لا شئ آخر خرج ما تعلق
 علم الله بوجوده (فانتهل)
 بكسر اللام أى تضرع واطلب
 من الله معرفة ما ينفعك
 وهذا التعريف أخصر
 وأوضح وأحسن من قولنا
 ما لا يتصور فى العقل عدمه
 وإن اشترى وهو قسبان
 ضرورى وهو ما لا يتوقف
 على نظر واستدلال كالتحيز
 للجزم أى أخذه قدر ذاته
 من الفراغ . ونظري وهو
 ما توقف على ما ذكر كالتقدم
 لله تعالى فكل منهما لا يقبل
 الانتفاء لذاته (والمستحيل)
 النسيان والتناء زائدتان
 للتأكيد (كل ما) أى
 أمر من ذات أوصفة أو
 نسبة منتف (لم يقبل)

الأقسام الثلاثة فهى بمعنى من وقيل إن المراد من الحق الحقيقة أى جائز فى حقيقة الله وإضافته
 للبيان وفى معنى اللام أى جائز لله وكذا يقال فى الواجب والمستحيل وقيل إن لفظة حق زائدة وفى معنى
 اللام أيضا فيرجع لما قبله (قوله من الأولين) أى اللذين هما الواجب والمستحيل ولا يظهر الحذف
 منهما إلا على تفسير الشرح الحق بالأمر الحق المنسوب له تعالى لشموله الأقسام الثلاثة وأما على ما قررناه
 من أن الحق بمعنى الذات فيظهر الحذف حينئذ تأمل (قوله بقطع النظر عن الحقائق) أى حقائق
 ما يجب لله وما يستحيل وما يجوز أى بقطع النظر عن عينها وذاتها إذ عين ما يجب لله من التقدم والبقاء
 الخ وما يستحيل وما يجوز تمتنع على الرسل فالتشبيه غير تام بل هو فى مطلق واجب ومستحيل وجائز
 (قوله ومنه) أى من تعريف الواجب الخ (قوله يعرف الخ) أى لأن معرفة المشتق تستلزم معرفة
 للمشتق منه (قوله وقد قدمه أيضا) أى تعريف الوجوب والاستحالة والجواز عند قول المتن :
 * هو الوجوب ثم الاستحالة * الخ (قوله من ذات) أى كذاته تعالى فانها واجبة لا تقبل الانتفاء والزوال
 وقوله أوصفة أى كوجوده وقدمه وبقائه الخ وقوله ونسبة أى كثبوت القدرة مثلا لله تعالى فى قولك
 الله قادر (قوله فخرج ما تعلق علم الله بوجوده) أى من العرش فماتحته فهو بالنظر لذاته يقبل الثبوت
 والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بوجوده لا يقبل الانتفاء لكنهم عدوه فى الجائز بالنظر لذاته (قوله وهذا
 التعريف أخصر الخ) أى لكونه أقل حروفا وقوله وأوضح أى لأنه لا يجوز فيه وقوله وأحسن أى لأنه
 يشمل صفات السلوب والمعنوية بخلاف تعريف النسوسى فانه مطول وفيه تجوز حيث أطلق التصور
 وأريد التصديق وفيه قصور لعدم شموله السلوب والمعنوية ومناقشته فى شراحه مشهورة (قوله وإن
 اشترى) الواو للحال وأن زائدة والمعنى أعرضت عنه فى حال شهرته لما علمت (قوله نظر) هو لغة التأمل
 والفكر واصطلاحا ترتيب أمور معلومة للتوصل إلى مجهول كترتيب المقدمة الصغرى والكبرى
 المعلومتين للتوصل إلى مجهول وهو النتيجة وقوله واستدلال أى إقامة الدليل فيرجع للنظر ويطلق
 على نفس الدليل (قوله كالتحيز للجزم) التحيز صفة اعتبارية واجب ثبوتها للجزم مادام الجزم .
 لا يقال أن التحيز بالمعنى المذكور لا يجب وجوده لكونه مسبوقا بعدم طارىء ويطرأ بطروا الجزم
 وحينئذ فالتحيز للجزم غير صحيح . لأننا نقول إنما مثل به المصنف ثبوت نسبة التحيز للجزم مادام الجزم
 لا لوجوب وجوده لأنه ليس مراد أو مراده بالجزم ما حل فى فراغ سواء كان جسيما وهو ما تركب من فردين
 فأكثر أو كان جوهر فردا وهو الجزء الذى لا يتجزأ فالتحيز أى الحلول فى حيز لا يختص بالجزم بل
 يكون للجوهر الفرد أيضا (قوله كالتقدم لله تعالى) أى وباقي الصفات الواجبة . واعلم أن الواجب ما عرض
 وأما ذاتى والذاتى اما مطلق واما مقيد فالواجب العرضى كوجود الممكن الذى تعلق علم الله بوقوعه وهو
 بالنظر لذاته جائز لاستواء وجوده وعدمه ولكن عرض له الوجوب لتعلق علم الله بوقوعه والواجب
 الذاتى المطلق كذات الله وصفاته والواجب الذاتى المقيد كالتحيز للجزم فانه واجب له مادام بانها وكلام
 المصنف فى الواجب الذاتى بقسميه ولذا مثل بالتحيز والتقدم وأما الواجب العرضى فهو من قبيل الجائز
 كما أفاده الشرح (قوله زائدتان للتأكيد) أى خلافا لمن تكلف أنهما للطلب ولمن قال إن السين والتناء
 للمطاوعة كاستحجر الطين (قوله من ذات) أى كذات الشريك له تعالى وقوله أوصفة أى وجودية
 أو اعتبارية وقوله أونسية أى كثبوت المعجز له تعالى (قوله من ذات الخ) بيان لأمر وقوله منتفصة له
 (قوله وخرج ما تعلق علم الله بعدم وجوده) أى كجبل من ياقوت وكبحر من زئبق وإيمان أبى جهل فانه

بالنظر

هو (ضد الأول) أى الواجب لما علمت أن الواجب هو
 الثابت الذى لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو التنى الذى لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله بعدم وجوده

وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا ما لا يتصور في العقل وجوده وهو قسبان أيضا ضروري كخلو الحرم من الحركة والسكون معا ونظري كالشريك لله تعالى (وكل أمر قابل) في حد ذاته أخذا مما تقدم (للانتفاء) وللثبوت) فهو (جائز بلا حقا) وهو أيضا قسبان : ضروري كخصوص الحركة أو السكون للجرم . ونظري كإثابة العاصي وتعذيب المطيع ومنه الشبع عند الأكل والإحراق عند مماسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي . والحاصل كما قررر شيخنا أن مثل الإحراق عند مماسة النار ان نظرت إليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار فهو حكم عقلي لأنه من الجائز النظري (٢٧) لأن العقل إذا تأمل في وحدانية الله تعالى

وأنه الفاعل المختار المنفرد بالإيجاد والاعدام علم أن الأفعال كلها لله تعالى وحده ولا تأثير لما سواه خلافا لمن غلط وجعلها من الأحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفسكا كما فاسد التأثير لتحو النار إما بالطبع أو بقوة أودعت فيها وان نظرت إليه من حيث تكرره على الحس ممي حكما عاديا وقد علمت أن الحركة والسكون للجرم يصح أن يمثل بهما لأقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب ثبوت أحدهما لا يبينه للجرم والمستحيل فیهما معا عنه والجائز ثبوت أحدهما له بالخصوص . فان قلت التعريف للماهية وكل للأفراد فكيف يصح أخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز . قلت لفظ كل هنا زائد على تركيبها للضرورة أو أن ما ذكر

بالنظر لذاته يقبل الثبوت والانتفاء وبالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده لا يقبل الثبوت ومعنى قوله خرج أي من تعريف المستحيل ودخل في تعريف الجائز بالنظر لذاته (قوله وهذا التعريف أخصر الخ) أي لأنه أقل حروفا وقوله وأوضح أي لخلو ألفاظه عن المجازات بخلاف قوله لا يتصور في العقل وجوده ففيه المجاز وقوله وأصح أي لأنه لا يرد عليه ما يرد على قوله ما لا يتصور في العقل وجوده مما هو مسطور في كتبهم من ذلك أنه لا يشمل صفات الأحوال على القول بها لأنها لا يتصور في العقل وجودها وذلك لأنها ثابتة فقط لا موجودة فهي واسطة بين العدم والوجود فليست موجودة في الخارج ولا معدومة بل هي ثابتة ومن ذلك أيضا أنه يصدق على صفات السلوب لأن مدلولها عدم أمر لا يليق به سبحانه لا يتصور في العقل مع أن صفات السلوب من قبيل الواجب الذي لا يقبل الانتفاء فهي متحققة في الواقع ونفس الأمر لا يصح نقبها عنه تعالى (قوله كإثابة العاصي وتعذيب المطيع) هذا المثال إنما يتمشى على مذهب أهل السنة من أنه تعالى لا يجب عليه فعل الصلاح والأصلح لعباده بل يجوز ذلك عليه ويجوز عدمه فهو جائز عقلي وإنما عند المعتزلة فيحكمون باستحالة لقولهم بوجوب الصلاح والأصلح (قوله من كل حكم عادي) أي كالري عند الماء والقطع عند السكين ونبات الزرع عند بذر الأرض وجميع ما يحصل عند الأسباب العادية (قوله أن مثل الإحراق) أي من كل أمر عادي اقترن بسببه وخبران محذوف تقديره فيه تفصيل أشار له بقوله أن نظرت الخ (قوله أما بالطبع الخ) أي والقاتل بالطبع كافر بالقوة فاسق وسيأتي إيضاح ذلك متناوئرا (قوله من حيث تكرره على الحس) أي على إحدى الحواس الخمس ومثلها الوجدانيات (قوله وكل للأفراد) أي لضبط حكم الأفراد (قوله في تعريف المستحيل والجائز) أي لأن المقصود بيان الحقيقة والماهية لضبط الأفراد (قوله للضرورة) أي ضرورة الوزن (قوله أو أن ما ذكر) جواب آخر (قوله الأحوال) أي أو لاعتبارات على القول بعدم الأحوال (قوله فانه لا يتصف بالوجود ولا بالعدم) أي بل هي حال توصف بالثبوت لا بالوجود ولا بالعدم والحق أنها أمور اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج وإنما هي أمور يعتبرها الذهن (قوله أخذ في بيان الطريق الموصل) المراد به البرهان والدليل فشبه بالطريق الحسي بجامع أن كلا يوصل للمقصود على سبيل الاستعارة التصريحية (قوله ثم بعد أن عرفت) أي من قولنا السابق :

* وواجب شرعا على المكلف الخ (قوله ضمن العلم الخ) جواب عن سؤال حاصله أن مادة العلم تعدى للمفعول بنفسها (قوله سمي) أي العالم باعتبار مدلوله وقوله بذلك أي بالعالم باعتبار داله (قوله وفي التعبير باسم الإشارة الخ) بيان ذلك أن الإشارة إنما يشار بها إلى موجود حاصر (قوله إلى أن خالق الأشياء) جمع حقيقة وهي الماهية والمائية والهوية بمعنى واحد وقوله ثابتة أي متحققة لأن

ضابط لا تعريف إلا أنه يشير للتعريف فتسميته تعريفا مجاز وإنما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الأحوال على القول بها ككونه تعالى عالما فانه لا يتصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الأحسن التي أشرنا لها فندبر . ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ في بيان الطريق الموصل إليه بمعرفة الله تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (العلم) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعلاه بالباء في قوله (بأن هذا العالم) بجميع أجزائه مسمى بذلك لأنه علامة أي دليل على وجود صانعه وفي التعبير باسم الإشارة إشارة إلى أن خالق الأشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الناس

الثابت والمتحقق والموجود بمعنى واحد وحقيقة الشيء مابه الشيء هو هو كالحبوانية والناطقة بالنسبة
للإنسان فهو الأول عائد على التعقل في الأذهان والثاني عائد على التعقل في الخارج ونفس الأمر (قوله
إلا السوفسطائية) اسم لجماعة مخصوصة من اليونان توغلوا في علم الرياضة حتى أداهم ذلك إلى الضلال
وهو اسم مركب فسوف بمعنى العلم واسطائية بمعنى المزخرف الزين فعنى الجميع أصحاب العلم والحكمة
المزخرفة الزينة قال بعضهم الحق أنهم خرجوا عن قول العقلاء كذا قرره المؤلف (قوله عنادية) سموا
بذلك لعنادهم ومكابرتهم لأهل الحق (قوله يقولون الشخص عند اعتقاده) بيان لتسميتهم عنادية
وكذا يقال فيما بعده (قوله وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات) قال صاحب العقائد بعد كلام
طويل الحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصا اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول
بل الطريق تعذيبهم بالنار ليعترفوا أو يحترقوا (قوله والأعراض) اعلم أن بعضها يدرك بالتدقيق
كالخلاوة واللوحنة والحرارة وبعضها يدرك بالسمع كالأصوات وبعضها بالبصر كالألوان وبعضها بالشم
كالروائح وبعضها باللمس كالحرارة والبرودة والنعومة والخشونة وأما مثل القدرة والإرادة والعلم
الحادثة فإيما تدرك بالعقل وكذا بقية المعاني وهذه الأعراض كلها موجودة يصح رؤيتها وبعضها
يرى بالفعل كالألوان والأجسام وبعضها لم ير بالفعل لوجود مانع وحجاب خلقه الله تعالى من رؤيتها
بالفعل لا اطلاع لنا على حقيقة ذلك الحجاب وذلك ك بعض صفات المعاني القائمة بنا والروائح والأصوات
ونحو ذلك (قوله والعرض مقام بغيره) سمي عرضا لأنه يعرض لما قام به ويطرأ عليه ومن ثم لا يقال
في صفات الله تعالى أعراض لأنها أزلية يستحيل عليها الطرؤ وقوله من الجواهر بيان لغيره (قوله لمن
تأمل) فيه تعريض بمن يقول إن العالم قديم فإنه لم يتأمل (قوله أو أن المراد الخ) تنويع في الرد على من
يقول بالقدم وهم الفلاسفة . وحاصل مذهب الفلاسفة أن الحوادث عندهم قسمان حادث بالذات
ويفسرونه بما يحتاج في وجوده إلى مؤثر سواء سبقه عدم أولا فالأول كأفراد الإنسان والثاني كالأفلاك
فإنها محتاجة في وجودها للمؤثر ولم يسبقها عدم . وحادث بالزمان ويفسرونه بما سبق وجوده عدم
كأفراد الإنسان . والقديم قسمان قديم بالذات وهو ما لا يحتاج في وجوده لمؤثر كذات المولى تعالى
وقديم بالزمان وهو ما لا يسبقه عدم واحتاج في وجوده لمؤثر كالأفلاك فإنها عندهم لم يسبقها عدم لأنها
ناشئة عن العقول بطريق العلة ويقولون إن واجب الوجود سبحانه وتعالى واحد من كل جهة فلا قدرة
له ولا إرادة ولا صفة له زائدة على الذات والواحد من كل جهة إنما ينشأ عنه واحد بطريق العلة فالواحد
الذي ينشأ عنه يقال له العقل الأول ثم إن ذلك العقل متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه
وبالوجوب لعلته فهو قديم لعلته حادث باعتبار ذاته فنشأ عنه باعتبار الجهة الأولى عقل ثان ونشأ عنه
من الجهة الثانية فلك أول وهو المسمى في لسان الشرع بالعرش . ثم إن هذا العقل الثاني متصف بالإمكان
من حيث إن الغير أثر فيه وهو العقل الأول وبالوجوب لعلته فهو حادث لذاته قديم لعلته فنشأ عنه
باعتبار الجهة الأولى فلك ثان وهو المسمى في لسان الشرع بالكروني وباعتبار الجهة الثانية عقل ثالث
مدبر لذلك الفلك الثاني ثم إن ذلك العقل الثالث متصف بالإمكان من حيث إن الغير أثر فيه وبالوجوب
من حيث علته فنشأ عنه من الجهة الأولى فلك ثالث وهو المسمى بالسماء السابعة ونشأ عنه من
الجهة الثانية عقل رابع مدبر لذلك الفلك الثالث وهكذا إلى سماء الدنيا فتكاملت الأفلاك تسعة
والعقول عشرة ويسمون العقل المدبر لفلك القمر وهو سماء الدنيا بالعقل القياض لإفاضته على ما تحت
فلك القمر من أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن وبهذا ظهر لك وجه قولهم إن الأفلاك حادثة بالذات
قديمة بالزمان وأنه لا أول لها تبعاً لعلتها لأن العلول يقارن علته ومثلها في ذلك العقول وسائر الأنواع

إلا السوفسطائية فقد
خالفوا في ذلك وهم فرقي
ثلاثة عنادية يقولون
لا تبوت حقيقة من
الحقائق وإنما هي أوهام
وخيالات كالذي يرى في
النم وعندية يقولون
الشخص عند اعتقاده
حق لو اعتقد أن النار
جنة أو بالعكس لكان
كذلك واللاأدرية
يقولون في كل شيء
لا أدري حق إنه يشك في
نفسه وفي شك وتوضيح
الرد عليهم مسذكور في
المطولات ثم فسره بقوله
(أي ما) أي الشيء الذي
هو (سوى الله العلي
العالما) نعم لله على
القطع فهو منصوب على
المدح وألفه للاطلاق
من الجواهر والأعراض
والجواهر مقام بنفسه
والعرض مقام بغيره من
الجواهر كالألوان (من
غير شك) متعلق بقوله
(حادث) أي موجود
بد عدم وهو خبران أي
إن حدوثه غير مشكوك
فيه لمن تأمل أو أن المراد
أنه يجب له الحدوث كما
يجب لحدثه القدم فلا يرد
أن حدوثه لا يقول به
القلبي

وحقيقه الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) الى موجد بوجده من العدم وهو خبر ثان لازم للأول إذ الحادث لا يكون إلا مفتقرا ابتداء ودواما وفي الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقرا الى محدث أمادليل كون العالم حادثا (لأنه قام به) أي العالم يعني باعتبار بعضه وهو الإعراض (التغير) من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك والعكس وإما بالدليل وذلك لأن ما شوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالسكواك (٣٩) جاز أن يثبت له العكس إذ لا فرق بين

جرم وجرم وإذا جاز
عدمها استحالة قدمها لأن
ما ثبت عدمه استحالة قدمه
فتكون حادثة فحينئذ
جميع الأعراض حادثة
ويلازم من حدوثها حدوث
جميع الأجرام والجواهر
لعدم انفكاكها عن
الأعراض الحادثة وكل
ما لا ينفك عن الحادث
فهو حادث فظهر أن جميع
العالم من أعراضه وأجرامه
وجواهره حادث أي
موجود بعد أن لم يكن
وأمادليل كون كل حادث
فهو مفتقر إلى موجد
بوجده فلأنه صنعة بديعة
بحكمة الاتقان وكل
ما كان كذلك فله صانع
إذ لو لم يكن له صانع للزم أن
يكون حدث بنفسه فيلزم
ترجيح أحد الأمرين
التساويين أعني الوجود
والعدم على مساويه بلاسبب
وهو محال لما يلزم عليه

من الحيوانات والنباتات والمعادن وأما أفراد تلك الأنواع فهي حادثة ذاتا وزمانا انتهى ومذهب أهل
السنة أن القديم هو القديم بالذات لا غير وهو الله تعالى وصفاته وأن الحادث هو الحادث بالذات لا غير
وهو ماسوى الله تعالى ومآقالاته الفلاسفة أوهام وخيالات وكفر (قوله وحقيقة الشك) أي أصل معناه
وقوله ومراده به هنا أي بقرينة المقام لأن الظن والوهم يضران في العقيدة كالشك (قوله الذي صرح
بصغراه) أي في قوله ماسوى الله حادث وقوله وطوى كبراه أي كاترى في نظم الدليل وكل من الصغرى
والكبرى نظرى يحتاج إلى دليل ولذلك أقام الشارح الدليل على كل منهما ودليل الصغرى انتهى الى
الضرورى وهو التغير (قوله يفنى باعتبار بعضه وهو الأعراض) أي لأنها هي التي شوهد تغيرها للعدم
وأما الأجرام فللازم منها الحادث لأنه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع
للأعراض والميت إنما يشاهد أولا تفرق أجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا ينعدم انعدام حقيقيا
بمخلاف الغرض يشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصا الحركة والسكون (قوله كالحركة)
أي الموجودة في جرم من الأجرام بعد السكون الذي كان في ذلك الجرم (قوله والضوء بعد الظلمة) أي
ضوء الجرم القائم به وظلمته التي تقوم به بعد الضوء أي بعد انعدامه (قوله ولا فرق بين جرم وجرم) أي
في قبول الحركة والسكون لأن ما جاز على أحد الطرفين جاز على الآخر فتجاوز الحركة على الجبال
كما يجوز السكون على السكواك (قوله وإذا جاز عدمها) أي الأعراض من حيث هي ما شوهد ومالم
يشاهد وقوله فتكون حادثة مرتبط بقوله استحالة قدمها (قوله وأما دليل كون كل حادث الخ)
شروع في الكلام على دليل كبرى القياس المتقدم بعد ما فرغ من الكلام على دليل الصغرى (قوله
لما يلزم عليه من اجتماع الضدين) أي فيكون الوجود مساويا للعدم راجعا عليه بلاسبب وكون الشيء
مساويا لشيء راجعا عليه بلاسبب محال (قوله على أنه يلزم عليه) كالأضراب الانتقالي الى نوع آخر من
الكلام على بطلان ترجيح أحد الأمرين المتساويين من غير مرجح (قوله بكونه أنواعا مختلفة الخ)
أي باختلاف أنواعه يدل على حدوثها وأن لها محدثا وخالقا قديما بالاختيار بالعلة أو الطبع إذ لو كان
ذلك بالطبع أو العلة لسكانت تلك الأجرام كلها متساوية غير مختلفة ولسكانت كلها إما متحركة فقط
أو ساكنة فقط أو نورانية فقط أو ظلمانية أو لطيفة أو كشيفة كما هو مقتضى اليجاد بالعلة أو بالطبيعة
وثبت كونه موجودا بالاختيار وأن موجد له لا يكون إلا قديما (قوله لأن بعضه علوى) أي كالسما
وقوله سفلى أي كالأرض (قوله نورانى) أي كالسكواك وقوله ظلمانى أي كالأفلاك وقوله حار أى

من اجتماع الضدين أعني المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى لأن الأصل فيه العدم وهو
أقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وانقاره الى صانع ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة
وأصنافا متباينة كما يشير إليه آى القرآن العزيز وذلك لأن بعضه علوى وبعضه سفلى وبعضه نورانى وبعضه ظلمانى وبعضه حر وبعضه بارد
وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه لطيف وبعضه كثيف وبعضه شوهد وجوده بعد عدمه وبعضه شوهد عدمه بعد وجوده الى غير
ذلك وكل نوع من هذه الأنواع مشتمل على أصناف وأفراد وصفات لا قدرة لأحد على إحصائها فدل على أنه مفتقر الى محض حكيم خسر
كل نوع بعض الجائز عليه فيكون حادثا بعد عدم وأن خالقه مختار لعله ولا طبيعة إذ معلول العلة ومطروح الطبيعة لا يختلف على فرض
تسليمه قال تعالى إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الأبصار ولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض

كالنار وقوله بارد أى كالماء وقوله متحرك أى كالسكوا كب السيارة وقوله ساكن أى كالجبال
 وقوله لطيف أى كالهواء وقوله كثيف أى كالحجر (قوله خلافا للفلاسفة) أى فانهم ذهبوا إلى أن قدمه
 بالتبع لقدمه تعالى بطريق العلة ويسمونه أيضا قدما زمانيا وأما قدمه تعالى فهو قدم ذاتي وتقدم
 ايضاحه (قوله لكن بمعنى الاحتياج إلى الغير) أى إن قدم هذا العالم مستند الى قدمه تعالى أى
 قدمه تعالى أوجب قدم هذا العالم هكنا زعموا قبحهم الله تعالى (قوله أى مقابله) أشار بذلك
 الى أنه ليس المراد بالضد حقيقته بل المراد به مطلق القابل فتقابل القدم والحدوث من مقابلة الشيء
 والساوي لنقيضه لأن نقيض الحدث لا حدوث ولا حدوث مساو للقدم (قوله ولا واسطة بين الحدث
 والقدم) أى خلافا للفلاسفة وتقدم تقرير مذهبهم والرد عليهم. وقد أوردوا سبع شبه أجاب أهل السنة
 عنها بأحسن جواب وممونها المقاصد السبعة: الأولى قالوا لو كان العالم حادثا لكان وجود الصانع سابقا
 عليه وإلا كان حادثا مثله فإما غير مدة وهو تناقض أو بمدة متناهية فيلزم الابتداء أو غير متناهية
 فلا يخرج عن قدم العالم لأن تلك المدة حينئذ عالم قديم أو فيها عالم قديم قلنا إن هذا جاءهم من جعل
 التقدم زمانيا ونحن نقول هذا تقدم ذاتي لا يتقيد به. الثانية قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه
 وأنواع التقدم خمسة الطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محتاجا للأول من غير أن
 يكون الأول علة فيه والعلة والشرف والمكان والزمان والأربعة الأول لانصح هنا فتعين الأخير والعدم
 عندكم أزلى فالزمان الذي يتقدم به كذلك قلنا جواب هذه هو جواب الأولى وهو أن هناك تقدما ذاتيا
 من غير زمان كتقدم الماضي على الآن. الثالثة قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فإما لغير نهاية
 فتنتقل الأزلية أو لحد فيلزم التحكم وعجز الصانع إذ ذاك قلنا إن الانتقال من المدد للأزل خيال باطل
 كيف والمدد كلها متناهية وإنما هو كقولهم فراغ فوق السماء أو تحت الأرض لانهاية له وتوهم سلسلة
 عدد لا تنفرغ مع القطع بأن كل مافي الخارج متناه عقلا فالأزل بون والأرمنية بون حقيقة الأزل من
 مواقف العقول وأما قولهم يلزم العجز فإنما يصح لو كان لنقص في القدرة وإنما ذلك لأن طبيعة الممكن
 لا تقبل الوجود الأزلي فليتأمل. الرابعة قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بالإمكان والإمكان معنى لا بد
 له من محل يقوم به بل ومادة بها التكون فذلك المحل والمادة قديمة وإلا نقل الكلام وتسلسل أودار
 قلنا الإمكان اعتبار لا وجود له في الخارج حتى يحتاج لمحل والقادر المطلق لا يحتاج لمادة ومن هنا
 تعلم أن إمكانه أزلى بمعنى أن نقيض الإمكان معدوم أزلا وإلا لزم قلب الحقائق لكن متعلق الإمكان
 إنما يكون فيما لا يزال فيمكن أزلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة فرق بين أزلية الإمكان وإمكان الأزلية
 فنقول بالأول دون الثاني. الخامسة قالوا لو كان حادثا لاحتاج لموجب يخصه بوقت حدونه دون غيره
 وذلك للموجب ليس مجرد الصانع إذ لو كفى علة لزم مصاحبة العلول له فيلزمه القدم فتعين أن الموجب
 أمر آخر فإما قديم فيتم مطلوبنا أو حادث فيحتاج أيضا لموجب وهكذا. قلنا هو خلال جاءكم من نفي
 الاختيار الذي هو المرجح في كل حادث وربك يغلق ما يشاء ويختار لا يسهل عما يفعل وتنه عن ضيق
 التأثير بالتطيل أو الطبع والاختيار ذاتي لا يحتاج لموجب. السادسة قالوا لو سبق بالعدم لكان تأثير
 الصانع فيه إما حال عدمه وهو باطل لأن المعدوم لا يرد عليه شيء وإما حال وجوده وهو باطل لتحصيل
 الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست
 بجعل جاعل وإنما المؤثر يظهرها من الخفاء قلنا التأثير حال عدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة
 في ذلك وإلا لزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجوده وحال الوجود معناه الإمداد بنفس ذلك الوجود الحاصل
 لا بغيره حتى يلزم تحصيل الحاصل. السابعة قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الأزل غير صانع فبإحداثه

وما خلق الله من شيء الى
 غير ذلك من الآيات
 (حدونه وجوده جسد
 الصدم) يعني أن حدوث
 العالم عبارة عن وجوده
 جسد عدمه خلافا للفلاسفة
 فانهم ذهبوا الى قدمه ومع
 ذلك أطلقوا القول بحدوث
 ماسوى الله تعالى لكن
 بمعنى الاحتياج إلى الغير لا
 بل بمعنى سبق الصدم عليه
 ومعتقد ذلك كافر باجماع
 المسلمين (وضده) أى
 ضد الحدث أى مقابله
 يعنى عدم أولية الوجود
 (هو المسمى بالتقدم)
 ولا يكون إلا لله وحده
 كما سيأتى ولا واسطة بين
 الحدث والتقدم إذا علمت
 أنه يجب على كل مكلف

بطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال . قلنا هذا تغير أفعال وهو غير ممتنع بخلاف تغير الذات والصفات الذاتية وقد نظم تلك الشبه على هذا الترتيب أستاذنا الشيخ الأمير في بيت مفرد فقال :

سبق الإله كذا العدم تدرجيه إمكانه مع موجب أثر طرا

فقوله سبق الإله إشارة للأولى وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الإله بمدة الخ وقوله كذا العدم للثانية وهي قولهم عدمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقوله تدرجيه للثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جاز فيتدرج للعدم وقوله إمكانه للرابعة أعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بإمكانه وقوله مع موجب للخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه برمنه وهو إما قديم وإما حادث الخ وقوله أثر إشارة لشبهة التأثير حال الوجود أو لعدم وهي السادسة وقوله طرا للسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرو كونه صانعا فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يسد بها أبواب النيران ويدخلنا بها الجنان . وذكر العلماء مطالب سبعة قصدوا بها الرد على الفلاسفة أيضا جمعها بعضهم في قوله :

زيدم قام ما انتقل ما كنا ما انتك لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد إشارة لإثبات زائد على الأجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الأجرام ودليل ذلك الشاهدة قال بعضهم يقال لهم نزاعكم معنا موجود أولا فإن قالوا لا كفونا المؤنة وإلا فقد أثبتوا الزائد وقوله م قام بحذف ألف ما للوزن إشارة لقولهم لانسلم عدم الإعراض لجواز أن الحركة تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه إذ لا تنقل صفة من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم لانسلم عدم الأعراض حتى ينتج حدوثها لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل السكون لمحل آخر وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل إلى محل ولو انتقل لكان بعد مفارقة الأول وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله كنا إشارة لإبطال قولهم لانسلم عدم الحركة مثلا بل تسكن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بعمل من غير أن يوجب له معنى إذ الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف للعقول وقوله ما انتك إشارة لرد قولهم لانسلم ملازمة الجرم للأعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خاليا عن حركة ولا حركة أو بياض ولا بياض لارتفاع التقيضين وأيضا الجرم لا يتحقق إلا بمشخصات تميزه عن غيره وهي أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد لقولهم انسلم عدم الأعراض لكن ذلك لا يناق أن الوجود كان قديما ورده أن القديم لا يقبل العدم إذ لا يكون وجوده إلا واجبا وقوله لاحنا رمز لإبطال حوادث لأول لها حيث نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها ولانسلم الكبرى قائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن مامن حادث إلا وقبله حادث فصيح ملازمة السلسلة للقديم . وجوابه أنه تناقض إذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لأول لها مع أن حدوث كل جزء يستلزم حدوث المجموع المركب منه فتدبر . وإيضاح الاستدلال على هذه السبعة أن تقول أما الأول وهو إثبات زائد على الأجرام فهو ضروري لا يحتاج لدليل إذ مامن عاقل إلا وهو محسب أن في ذاته معاني زائدة عليها وأما الثاني وهو إبطال قيام العرض بنفسه والثالث وهو إبطال انتقاله قديلهما أنه لو قام العرض بنفسه أو انتقل لزم قلب حقيقته لأن الحركة مثلا حقيقتها انتقال الجوهر من حيز لآخر فلو قامت بنفسها أو انتقلت لزم قلب تلك الحقيقة وضرورة العرض جوهرًا إذ الانتقال والقيام بالنفس من خواص الأجرام وأما الرابع وهو السكون والظهور فوجهه أن السكون والظهور يؤدي إلى اجتماع الضدين في المحل الواحد لأن الجوهر إذا تحرك مثلا والسكون كامن فيه زمن حركته لزم اجتماع الضدين وهما الحركة والسكون ضرورة وأما الخامس وهو إثبات استحالة عدم القديم فوجهه أنه لو انعدم لكان

أن يعرف ما يجب وما يستحيل (٣٢) وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة (فاعلم بأن الوصف) أى

اتصافه تعالى (بصفة الوجود) وضح أن يراد أيضا بالوصف الصفة والباء للتصور والتفسير أى بأن الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد للمبود) أى بعد الصفات الواجبة له تعالى لإلزامها له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا لأن صفاته تعالى الكمال لا تنتهى إلا أنه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب أن نعتقد أن كماله تعالى لا ينتهى على الاجمال وأما ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تخصيصا وهو ثلاثة عشر صفة وأضدادها بناء على مذهب الأشعرى والمحققين من أن الغنوية ليست بصفات زائدة على المعاني وأن الحق أن لا حال وعليه فالوجود عين ذات الوجود ليس بصفة زائدة عليها وفي عده من الصفات تسمع باعتبار أن الذات توصف به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليأمل ومعنى كون وجوده واجبا أنه لا يقبل الانتفاء أزلا وأبدا أى لا يمكن عده لمعرف في تعريف الواجب ثم يهين على وجوده تعالى

وجوده جائزا لا واجبا والجائز لا يكون إلا محدثا فيكون هذا القديم محدثا وهو تناقض وأما السادس وهو إثبات كون الأجرام لا تنفك عن ذلك الزائد فهو ضرورى لأنه لا يعقل كون الجرم منفكا عن كونه متحركا أو ساكنا مثلا إذ لو انفك عن الحركة والسكون لزم ارتفاع النقيضين وهما حركة ولا حركة وسكون ولا سكون وأما السابع وهو إثبات استحالة حوادث لأول لها فله أدلة كثيرة وأقربها أن تقول إذا كان كل فرد من أفراد الحوادث حادثا في نفسه فعدم جميعها ثابت في الزل ثم لا يخلو إما أن يقارن ذلك العدم فردا من الأفراد الحادثة أولا فإن قارنه لزم اجتماع وجود الشيء مع عدمه وهو محال بضرورة العقل وإن لم يقارن ذلك العدم شيء من تلك الأفراد الحادثة لزم أن لها ولا يخلو الأزل على هذا الفرد عن جميعها (قوله أن يعرف ما يجب الخ) أى لتوقف الفن عليها (قوله وعلمت الطريق الموصل) أى وهو حدوث العالم (قوله فاعلم) عبر بالعلم إشارة إلى أنه لا يكتفى في هذا الفن بغيره والعلم هو الجزم المطابق للحق عن موجب والخطاب للكلف والمعنى اجزم اعتقادك وصدق ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيئات وهو ما يتعلق بالاله من واجب وجائز ومستحيل ونبوت وهو ما يتعلق بالأنبياء مما يجب لهم وما يستحيل وما يجوز وسمعيات وهى ما دل عليها النقل فقط ولا مدخل للعقل فيها كالشعر والنثر والصراط والجنة والنار وتقدم ذكرها اجمالا في قوله * وواجب شرعا على الكلف * الخ شرع الآن يفصل ما أجمله مقدما للالهيات لتعلقها بالحق وما يتعلق به مقدم على غيره وبدأ من الالهيات بالواجب لشرفه مقدما للوجود لأصانته فإن ما سواه مفرغ عليه (قوله أى اتصافه) أشار بذلك إلى أن الوصف باقى على مصدرية وهو الإخبار عن قيام الصفة بالموصوف فهو صفة للواصف لأنه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أى الداتى أى إنه وجد لذاته ولا مدخل لغيره فيه (قوله ويصح أن يراد أيضا بالوصف الصفة) أى فالمراد المعنى الاسمى. واعلم أن الصفة والوصف بمعنى واحد عند اللغويين والنحاة وهو النعت لأنها مصدر وصف يصف صفة فأصلها وصف بكسر الواو وثقلت الكسرة إلى الصاد ثم حذفت الواو وهى فاء الكلمة وعوض عنها هاء التأنيث وأما عند التكلمين فالصفة ما يحكم به على الشيء سواء كان عين حقيقة أو قائما بها أو خارجا عنها فدخل في هذا التعريف الوجود وصفات المعاني والغنوية ولو على القول بنى الأحوال والسلوب تأمل (قوله أى بعض الصفات) أشار بذلك إلى أن من تبعية (قوله لأن صفاته الكلية لا تنتهى) أى صفاته الوجودية لانهاية لها في الدهن ولا في نفس الأمر والله يسلها تفصيلا وأنها لانهاية لها (قوله والمحققين) أى كالتقاضى أبى بكر البلافلاى وإمام الحرمين (قوله فالوجود عين ذات الوجود) تفريع على ما ذهب إليه الأشعرى والمحققون. وحاصل ما قالوه أن وجود كل شيء عينه إذ لو كان زائدا على الذات لا يخلو إما أن يكون موجودا أولا والأول يوجب التسلسل والثانى يلزم عليه اتصاف الوجود بنقيضه وهو العدم وهو محال (قوله وفي عده من الصفات تسمع) أى مجاز مرسل علاقته المجاورة (قوله فليأمل) أمر بالتأمل إشارة إلى أن الحق خلاف هذا وأن الصفات الغنوية أمور اعتبارية لا بد من اعتبارها في الدهن وإن لم يكن لها ثبوت من خارج الأذهان ونفس الأمر فالأشعرى وإن كان ينسب ثبوتها في نفس الأمر لا ينسب اعتبارها في الأذهان ومن يقول بالأحوال يقول بأنها واسطة بين الوجود والعدم فالصفة الوجودية عندهم ما صح أن ترى والحال ثابتة في الخارج ولا يصح أن ترى (قوله أن لا يقبل الانتفاء أزلا وأبدا) أى ثابتات وجوب الوجود يستلزم ثبوت القدم والبقاء قد كررها بعد توضيحها لأن علماء الكلام لا يكفون بدلالة الالتزام (قوله ثم يهين) أى ذكر برهان عقليا (قوله إذ ظاهر) تحليل لما قبله (قوله ولا يلزم الترجيح بلا مرجح) وإلا بأن فرض وجود صنعة من غير

بوجود صنعة جل وعلا فقال (إذ ظاهر بأن كل أثر) أى لظهور أن العالم أثر أى صنعة لما مر من صانع أنه حلت وكل أثر (يهدى) يفتح الباء (الى مؤثر) أى يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع ولا يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال

لما رموا إذا علمت أن كل صنعة تدل على وجود صانعها (فاعتبر) أي تأمل في ملكوت السموات والأرض ودقائق الحكم لتعلم بذلك أنه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلي العظيم الحكيم فتهدى إلى ما خلقت لأجله ثم ترقى إلى وفورجه وشكره فيرتب على ذلك تفجير بناييع الحكمة من قلبك وتقع في مقعد صدق (٣٣) عند ربك ؛ ولذا ذكر لك شيئا من

ذلك لتقيس عليه غيره
فنقول : قال الله تعالى وفي
أنفسكم أفلا تبصرون
فأنت إذا نظرت إلى مبدأ
خلقك وجدت ربك
سبحانه وتعالى قاد والديك
بزمam الشهوة مقهورين
في صورة مختارين مع تمام
البسط والأنس وفي هذا
المقام أسرار عجيبة يدركها
أرباب الكشف من أهل
الله تعالى حتى إذا حصل
الوقاع صانك الله في قرار
مكين خلق تلك النطفة
علقة ثم خلق العلقة
مضغة ثم مدها وصورها
في أحسن صورة فجعل
الرأس في أحسن خلقه
وخلق العينين والأذن
والأنف وصورة الوجه
في أحسن صورة وأودعها
من الجمال والكمال
ملا يخفى ثم أودع البصر
في العين والسمع في الأذن
والشم في الأنف وخلق
القم وزينه بالشفقين
وخلق اللسان وخلق فيه
الدوق وجعله جنذا من
جنوده تعالى يترجم عما
في القواد من الصلوم

صانع لزم الترجيح بلامرجح وذلك لأن الوجود مساو للعدم فتقديم الوجود على العدم ترجيح له وهو
لا يكون إلا بمرجح واجب الوجود إذ لو كان جائزا لكان حادثا ولو كان حادثا لافتقر إلى محدث فيلزم الدور
أو التسلسل وهو محال فكذا ما أدى إليه (قوله لما رموا) أي في تقرير حدوث العالم (قوله وإذا علمت الخ)
أشار بذلك إلى أن قوله فاعتبر جواب شرط محذوف (قوله ودقائق الحكم) من إضافة الصفة للموصوف
أي الحكم الدقائق وهي الأسرار الغريبة العجيبة (قوله الواجب الوجود) أي الذي وجوده واجب
لا يقبل الانتفاء أصلا لا سابقا ولا لاحقا (قوله المالك) أي المتصرف في خلقه بأنواع التصرفات (قوله
المعبود) أي المستحق العبادة وقوله القادر أي الموصوف بالتدرة التامة وفيه إشارة إلى أنه فاعل
بالاختيار لا بالعلّة ولا بالطبع (قوله الودود) أي المحب لعباده المحبوب لهم وقوله العلي أي بالمنزلة لا بالمكان
لاستحالة عليه وقوله العظيم أي الموصوف بالعظمة والجلال على الحقيقة دون غيره وقوله العظيم أي
الموصوف بالعلم التام المتعلق بالواجبات والجائزات والمستحيلات وقوله الحكيم أي الموصوف بالحكمة
وهي الاتقان للأشياء على وجه التناسب (قوله إلى ما خلقت لأجله) أي وهو العبادة قال تعالى
وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون (قوله إلى وفورجه) من إضافة الصفة للموصوف أي حبه الوافر أي
الزائد (قوله فيرتب على ذلك الخ) أي ويعين على ذلك العزلة عن الناس قال ابن عطاء الله السكندري
في حكمه ما تقع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة (قوله بناييع الحكمة) الإضافة بيانية
والعنى فيرتب على ذلك ظهور الحكمة في قلبك والمراد بها الأسرار والمعارف (قوله عند ربك) المراد
عندية مكانة لا مكان وهي القرب الغوى (قوله شيئا من ذلك) أي من دقائق الحكم الموصلة إلى العبادة
والشكر المترتب على ذلك تفجير بناييع الحكمة والقرب من الله تعالى (قوله فأنت إذا نظرت إلى
مبدأ خلقك) إنما بدأ بالنظر في النفس لأنها أقرب الأشياء إلى الشخص ولما ورد من عرف نفسه عرف
ربه أي من تفكر في إبداعها استدلل بها على خالقها (قوله مقهورين) أي باطنا وقوله في صورة مختارين
أي ظاهرا (قوله وفي هذا المقام أسرار) منها مشاهدة أن الله تعالى جعله خليفة في إنشاء هذا الفرد بعينه
فدل هذا على المحبة الأصلية الصادرة منه تعالى حين أراد خلق الخلق يشهد له حديث كنت كنزا مخفيا
فأحببت أن أعرف خلقت الخلق فخلقناشون من المحبة أولا وآخرا ولهذا السر العظيم قال عليه
الصلاة والسلام حبب إلى من دنياكم ثلاث النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة (قوله في قرار
مكين) أي وهو الرحم (قوله خلق تلك النطفة علقة) أي بعد أربعين يوما وقوله ثم خلق العلقة مضغة
أي كذلك (قوله وجعله) أي اللسان (قوله لعرش الرأس) من إضافة المشبه به للمشبه أي للرأس
الشبيهة بالعرش في العلو والارتفاع ومحاسن البدن (قوله والمصارين) عطف تفسير على الأمعاء (قوله
وخلق فيها الأكف والأصابع) أي لقضاء الحوائج والاعتبار وتذكر اسم الله فإن الأصابع جلالة
الخنصر الألف والبصر والوسطى اللامان والسبابة مع الإيهام الهاء قال بعض العارفين :

لقد بسطت في بحر جسمك بسطة أشارت إليها بالوفاء الأصابع

(قوله ثم نفخ فيك الروح) أي بعد مضي أربعة أشهر (قوله وهي سر عظيم) أي به قوام الجسد سارية

[٥ - صاوى]

والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل
الأكل والشرب إلى المعدة وأودع البطن من الأمعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته إلا هو تعالى وخلق
الأيدي وخلق فيها الأكف والأصابع وجعلها مفاصل وأبدعها والأرجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح
وهي سر عظيم عجيب من أسرار الله تعالى فتحركت في بطن أمك ولمزال بك رءوفا رحيما

حفظاك في أضيق مكان يوصل لك غذاءك وأنت لاتعلم شيئا حتى إذا تم خلقك أنزلت من الرحم من أضيق محل فلفظ بك وبأمك حتى إذا برزت أهلك بمجرد النزول إلى ندى أمك وأجرى فيه اللبن وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى إنها ترى بولك وغائطك من أحسن ما يكون ولله تعالى في ذلك ولما آن أو أن الأكل خلق لك الأسنان والأضراس ورتبها ترتيبا عجيبا مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها ثم إذا أكلت فجر الله في فمك عينا جارية وهي الريق لا ينقطع جريانها مادمت تأكل لتبتل (٣٤) اللقمة بها ويسهل بلعها لاتعلمها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر الى

هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضرورة فإذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة جال الأكل وجده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الإيذاء للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما والى إلهاراك على مسكهما عند نهوض الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رءوفا رحيفا ودودا كريما في كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر الى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة

فيه كسريان الماء في العود الأخضر (قوله حافظا لك) أي ومن جملة ذلك أن جعل وجهك لظهر أمك وظهرك لبطنها لئلا تتأذى بالطعام والشراب وجعل نفسك لمخرج أمك لتتنفس في فارغ (قوله يوصل لك غذاءك) أي من سرتك لعدم قوتك على البلع والمضغ (قوله أهلك بمجرد النزول إلى ندى أمك) أي وعلمك كيفية اللص والارتضاع (قوله أخرجه من مخرجيك) أي ومن حكته تعالى أن جعلها لأسفل لئلا يتأذى برويتهما الغير فأظهر منك الحاسن وأخفى القبائح (قوله إلى خروج النفس) بفتحين (قوله وإن تعدوا نعمة الله) مفرد مضاف أي نعمه (قوله فتبارك الله أحسن الخالقين) اسم التفضيل ليس على بابيه أو باعتبار الصورة الظاهرية (قوله أهذا ينبغي أن يعصى) أي من صدرت منه هذه الأفعال العظيمة التي هي قائمة بك وأنت جاهل بها ولا تدريها فالواجب عليك أيها الشخص امثال أوامره واجتناب نواهيه ولا تجترى على معرفة ذات خالقك فإنك جاهل بنفسك فكيف بربك (قوله ثم إذا نظرت إلى السماء الخ) المراد العالم العلوي وقوله وإلى الأرض الخ المراد العالم السفلي (قوله لأفصى بك) أي لأدراك ووصلك (قوله الى العجب العجيب) أي من المعارف والأسرار التي تعمل في القلوب وتتورها (قوله وعلت أنه المحسن الوهاب) أي إما بالدليل أو بالدوق والعيان (قوله اللهم وفقنا) دعاء من الشيخ له وللسلمين وتقدم معنى التوفيق (قوله لما فيه رضاك) أي قبولك لنا وإثابتك إيانا (قوله واقطعنا عن كل شيء سواك) أي فلا تجعل قلوبنا متعلقة به ولا ملتفتة اليه (قوله واملا قلوبنا بحبك الخ) طلب المحبة لانها رأس السعادة الأبدية (قوله وأذقنا لذة الوصل) أي المرتبة على المحبة (قوله وخذ بأيدينا إن زلنا) أي لأن الحب المحبوب مغفور الذنب قال أبو الحسن الشاذلي واجعل سياحتنا سياحة من أحببت (قوله وذى تسمى صفة نفسية) اعلم أن الصفات من حيث هي منقسمة الى أربعة أقسام لازائد عليها نفسية وسلبية ومعان ومعنوية ووجه ذلك أن الصفة إما أن يكون مدلولها عدما أولا الأول السلبية والثاني إما موجودة أولا الأول المعاني والثاني إما أن يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها أولا الأول النفسية والثاني المعنوية (قوله وهي صفة ثبوتية الخ) هذا التعريف للشيخ سعد الدين التفتازاني وقوله صفة كالجنس يدخل فيه سائر الصفات وقوله ثبوتية نسبة للثبوت لكونها ثابتة في الدهن فخرج بذلك الصفات السلبية (قوله يدل الوصف بها) أي بالمشق منها لا بها نفسها لعدم صحة ذلك فنقول الله موجود ولا يصح أن نقول الله وجود (قوله على نفس الذات) أي لاعلى معنى زائد عليها وخرج به المعاني نحو القدرة والإرادة فإن الوصف بها يدل على معنى زائد على الذات وقوله دون معنى زائد عليها خرج به المعنوية وفي الحقيقة خرج بقوله على نفس الذات للمعاني والمعنوية لأن كلا منهما لا يدل الوصف به على نفس الذات ولا

والمرض ومن أكبر عبرة العقل الذي به التمييز والتدبير وإدراك العلوم والمعارف وما ينفع وإن تعدوا دلالة نعمة الله لاتحصى فتبارك الله أحسن الخالقين فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيها أمر ونهى ثم إذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها والى الأرض وأنهارها والى الأشجار وأثمارها لأفصى بك الى العجب العجيب وعلت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شيء سواك واملا قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا إن زلنا وساعنا إن أخطأنا إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وذى) أي وهذه الصفة أى صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس أى الذات والصفة النفسية هي التي لاتنقل الذات بدوتها وهي صفة ثبوتية يدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها

ويقال أيضا في الحال الواجبة للذات مادامت الذات غير معطلة بجهة وذلك كالوجود والتعير للجرم وكون الجوهر جوهرًا والشيء شيئًا فهذا تعريف للنفسية مطلقا قديمة كانت أو حادثة وقوله في التعريف الثاني غير معطلة بالنصب على أنه حال من الحال أو من الضمير فيه واجبة واحترز به من الحال المعنوية ككون الذات عالمة أو قادرة أو مريدة فإنها معطلة بقيام العلم والقدرة والإرادة بالذات فليتأمل وجعل الوجود صفة نفسية إنما يصح عند من يثبت الأحوال فيكون صفة (٣٥) زائدة على الذات غير موجودة

في نفسها ولا معدومة وأما عند من لم يثبت الأحوال فليس بصفة أصلا وإنما هو عين ذات الوجود كما مر . فان قلت إذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الأشعري القائل بنفي الأحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة إلى ارتكاب التسامح . قلت لما كان معرفة الوجود يحتاج لها لينبئ عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسامح على أن التحقيق أن الشيخ ولون في الأحوال لا ينفي الاعتبارات لظهور زيادتها ذهنا وإن لم يكن لها ثبوت خارجا بل قال العلامة التفتازاني لا خلاف أن الوجود زائد ذهنا بمعنى أن للعقل أن يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس وتعقل الماهية وتشك في وجودها اهـ (ثم تليها) في الذكر

دلالة لهما عليها وإنما يدلان على معنى زائد عليها إلا أن هذا المعنى الزائد في المعاني وجودي وفي المعنوية ثبوتي إذا علمت ذلك فقوله دون معنى زائد عليها مستدرك لاحاجة إليه إلا أن يقال أتى به للإيضاح (قوله ويقال أيضا) هذا التعريف هو المشهور بين المتأخرين كالسنوسي وغيره (قوله هي الحال الواجبة للذات) أي الثابتة لها خرج السلبية والمعاني (قوله مادامت الذات) أي مدة دوامها فما مصدرية ظرفية وهذا الدوام واجب بالنسبة للقديم جائز بالنسبة للحادث (قوله واحترز به عن المعنوية) فيه شيء لأن المعنوية خارجة بقوله مادامت الذات الخ فان المعنوية هي الحال الواجب للذات مادامت المعاني قائمة بالذات (قوله فإنها معطلة بقيام العلم) أي ملازمة لها فالمراد بالتعليل التلازم أي أن المعنوية ملازمة للمعاني فيلزم من قيام القدرة بالذات كون تلك الذات قادرة وهكذا (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل لدقة المقام (قوله وإنما هو عين ذات الوجود) أي فليس أمرا ثابتا في الخارج كالقدرة والإرادة فلا ينافي أنه أمر اعتباري يعتبره الشخص ذهنا فقط وذلك كما إذا أخرجت ثوبا من صندوق مثلا فالثوب يوصف بالظهور وهو أمر اعتباري لا يثبت له في الخارج بحيث يصح أن يرى ولا في نفسه بل هو أمر يعتبره الشخص في نفسه فقط (قوله لينبئ عليها غيرها) أي فهمي أصل لغيرها إذ لا يصح اتصافه بصفة إلا بعد إثبات وجوده (قوله على أن التحقيق الخ) ارتقاء في الجواب (قوله وإن لم يكن لها ثبوت خارجا) أي فيكون لها ثلاث ثبوتات فقط ثبوت في الأذهان وثبوت في الألفاظ وثبوت في النفوس بخلاف المعاني وكل موجود فله أربع ثبوتات بزيادة الثبوت في الأعيان وأما السلبية فلها ثبوتان ثبوت في الألفاظ وثبوت في النفوس (قوله أي يلاحظ الماهية بدون الوجود) أي كلاحظة ماهية القول في الذهن مع عدم وجوده في الخارج (قوله ثم تليها في الذكر) أي لافي الواقع ونفس الأمر إذ لا ترتيب بين صفات الله تعالى في نفس الأمر إذ الترتيب يقتضي حدوث المرتب على ما قبله والحدوث عليه وعلى صفاته محال (قوله أي النفي) المراد به العدم إذ السلب والنفي والعدم بمعنى واحد وقدم السلبية على المعاني لأن السلبية كالتخلية بالحاء المعجمة والمعاني كالتخلية بالحاء المهملة والتخلية مقدمة على التخلية والحق أن الصفات السلبية لا تنحصر في هذه الخمسة إذ من جملة ما أنه لا ولد له ولا زوجة ولا بسيط ولا مركبا ولا في مكان ولا زمان ولا جهة وغير ذلك وإنما اقتصر على هذه الخمسة لأنها أمهاتها وهكذا يقال في باقي الصفات (قوله إذ مدلول كل واحدة الخ) علة لقوله نسبة للسلبية (قوله وليس المراد بالقدم الداني ما قبل القدم بالغير) لأنه يوم أن هناك قدما بالغير في نفس الأمر لكن ليس مرادا وليس كذلك (قوله وأن كل ماسوي الله) أي من الموجودات فلا ينافي اتصاف الأعدام الأزلية بالقدم (قوله ومعنى القدم سلب الأولية) أي ويقال أيضا هو عدم الأولية أو عدم افتتاح الوجود وهل الأزلي مرادف للقديم وهو ما قاله ابن التلمساني وأئمة اللغة فهما مالا أول له عدميا كان أو وجوديا قائما بنفسه أولا وقال السعد الأزلي أعم من القديم إذ القديم مقام بنفسه ولا أول لوجوده والأزلي مالا أول له عدميا أو وجوديا قائما بنفسه أو بالذات العلية والأعدام الأزلية كذلك وأما ذات

(خمس سلبية) نسبة للسلب أي النفي إذ مدلول كل واحد منها سلب أمر لا يليق به سبحانه (وهي) أي الصفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) أي القدم الداني بمعنى أنه تعالى قديم لذاته لالعله قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الداني مقابل القدم بالغير كما يقول الفيلسوف لقيام البرهان القاطع على أنه لا شيء قديم بالغير وأن كل ماسوي الله وصفاته حادث كاتقدم ومعنى القدم سلب الأولية أي أنه تعالى لا أول لوجوده

إذ لو لم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره إلى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لا بعدد محائل بينهما وذلك مقضى إلى الدور أو التسلسل لأن الماتس الثاني مثلا إن كان المحدث له هو الأول فالدور وإن استمر العدد إلى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال أما استحالة الدور فظاهرة لأنه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتأخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه أيضا تقدم كل واحد منهما على نفسه وتأخره عنها وهو جلي البطلان وأما التسلسل فلا أنه يؤدي إلى وجود آلهة لانهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعا لأنه مناف لمقام الألوهية من القدرة والغنى المطلق إذا العاجز الفقير لا يصح أن يكون خالقا للعالم البديع الإتيان وما أفضى إلى المحال وهو عدم التقدم محال إذ استحالة اللوازم تقتضى استحالة اللزومات فثبت التقدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية (البقا) بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرة أي نفيها أي أنه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه وإلجازه عليه عدمه فيحتاج إلى (٣٦) مرجع فيكون حادثا لا قديما كيف وقد ثبت قدمه (و) ثالث الصفات السلبية

الله فيقال لها أزلية قديمة (قوله إذ لو لم يكن قديما الخ) شروع في تقرير الدليل التفصيلي للقديم (قوله فظاهرة) أي واضحة سهلة الأخذ وليس المراد بديهية وإلا فلا يحتاج للدليل عليها مع أنه أقامه بقوله لأنه يلزم عليه الخ (قوله وأما التسلسل) أي يبان استحالة (قوله وما أفضى إلى المحال) أي أدى إليه (قوله إذ استحالة اللوازم) أي وهي الدور أو التسلسل وقوله تقتضى استحالة اللزومات أي وهو الأولية (قوله وهو سلب الآخرة) أي ويقال أيضا هو عدم الآخرة أو عدم اختتام الوجود . ان قلت ان وجوب الوجود يفي عن القدم والبقاء والمخالفة للحوادث . أجيب بأنه لما كان التوحيد أهم الأمور المطالبة من الشخص إذ به ينجوم من دار البوار وضح علماء الكلام المقام ولم يكتفوا بدلالة الالتزام (قوله لأن ما ثبت قدمه الخ) شروع في تقرير الدليل على البقاء وهذا الدليل إما القدم نفسه أو دليله لأن لك أن تقول لوجاز عليه طردو عدمه لاستحالة عليه القدم لأن من جاز عدمه استحالة قدمه أو تقول لو لم يتصف بوجوب البقاء لجاز عليه عدمه ولو جاز عليه عدمه لكان حادثا إلى آخر ما قال الشرح (قوله قيامه بنفسه) اختلف في معنى هذه الباء فقيل للآلة وقيل للسببية وقيل بمعنى في وهو الأقرب والمعنى أنه مستغن في نفسه ليس باعتبار شيء آخر ويؤخذ من الصفة جواز إطلاق النفس على الله تعالى وقد ورد ذلك قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة واصطنعتك لنفسى وقال عليه الصلاة والسلام لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إلى غير ذلك خلافا لمن يقول إنه لا يجوز إطلاقها على الله إلا في مقام المشاكلة مستدلا بقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك (قوله بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص) واعلم أن القسمة رباعية مستغن عن المحل والمخصص معا وهو ذات الله ومستغن عن المخصص فقط وهو صفات الله تعالى ومفتقر إليها معا وهو صفاتنا ومفتقر إلى المخصص فقط وهو ذاتنا (قوله فكان المعنى الخ) التفت الشيخ إلى ان المراد بالتقوى الخوف من الله تعالى الناشئ عنه عدم صدور ما يفضي الله تعالى (قوله إنشائية في المعنى) أي خبرية في اللفظ (قوله لمن حاول معرفة صفات الله تعالى) أي زاولها واشتغل بها (قوله وتكلمة البيت) بالنصب عطف على الدعاء أي فقصدها أمرين الدعاء

(قيامه) تعالى (بنفسه) بمعنى سلب الافتقار إلى المحل أو المخصص أي الفاعل أما أنه تعالى لا يفتقر إلى محل يقوم به قيام الصفة بموصوفها فلا أنه لو افتقر إلى ذلك لكان صفة لاذاتا إذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال إذ لو كان صفة لاستحال قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة به تعالى إذ الصفة لا تقبل صفة أخرى تقوم بها ولا يلزم أن لا تغلو عنها أو عن مثلها أو عن ضدها ويلزم مثل ذلك في الأخرى التي قامت بها وهكذا إذ القول أمر بنفسى لا بد أن يتعد بين التماثلين أو

التماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها أو بوضدها أو بخلافها فيكون العلم عالما وجاهلا والتكلمة وقادرا وكذا العكس وهو باطل ومن دخول ما لانهاية له من الصفات الوجودية على أن الصفة لو اتصفت بأخرى لازم الترجيح بلا مرجع إذ جعل إحداها موصوفة والأخرى صفة لها دون أن تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون أن تكون الموصوفة هي الصفة للأخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت أنه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب أن يكون ذاتا فلا يفتقر إلى محل وهو المطلوب وأما أنه لا يفتقر إلى مخصص أي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كإمارة في القدم (نلت) أي أدركت (التقى) أي التقوى هي امتثال للأوامر والتهيبات تركا قال الامام الرازي التقى والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاتقاء وهو اتخاذ الوقاية أي ما يقي الشخص من محفظه ومحول بينه وبين ما يخافه مثل الترس ونحوه في الأجسام فكان المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بتبعها نقله الشيخ عبدالسلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة إنشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكلمة البيت كأنه قال اللهم اجعله محصلا للتقوى ، ورابع الصفات السلبية

(تخالف للغير) أى مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول فى الأمكنة ولا بالانحداد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا باليسار ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالأمام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث إذ لو كان مماثلا لها لوجب له تعالى ماوجب لها من الحوادث والافتقار وذلك محال لما مر . واعلم أن العالم وإن (٣٧) عظم فى نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشيء.

فكيف يكون العلى الكبير القديم القدير حالا أو متصلا أو منفصلا أو مستقرا أو على جهة لهذا الشيء الحقيقى الحادث الفقير . وخامس الصفات السلبية (وحدانية) وهى عبارة عن سلب الكثرة فى الذات والصفات والأفعال أى عدم الاثنينية (فى الذات) أى فى ذاته تعالى اتصالا وانفصالا فوحدانية الذات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أى تنفى العدد فى الذات متصلا كانت أو منفصلا فتنفى التركيب فى ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أى أنه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض وإلا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير فى ذاته (أو) أى وعدم الاثنينية فى صفاته العلية اتصالا أو انفصالا

والتكلمة (قوله تخالف للغير) عطفه على ما قبله من عطف اللازم على الملزوم إذ يلزم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والقيام بالنفس مخالفته لكل ما سواه تعالى ولم يكتف بذكر اللازم لما سبق من خطر هذا الفن فلا يكتفى فيه بدلالة الالتزام (قوله من الحوادث) جمع حادث وهو الوجود بعد عدمه وهو الجواهر والأعراض (قوله ولا جسم) هو أخص من الجوهر إذ الجسم خاص بالمركب والجوهر صادق به وبالجوهر الفرد (قوله بالكبر) أى الحسى وأما الكبر المعنوى بمعنى العظم فهو من أوصافه قال تعالى فالحكم لله العلى الكبير (قوله ولا بالفوقية) أى الحسية وأما المعنوية فقد وصف تعالى نفسه بها قال فى كتابه العزيز وهو القاهر فوق عباده . والحاصل أن معتقد الجهة فيه تفصيل فإن كان جهة السفلى فهو كافر لظهور النقص فى اعتقاده وأما غيرها من الجهات فجهل وفسق ولا يكفر إلا باعتقاد الحلول (قوله ولا بالحلول فى الأمكنة) أى وما ورد مما يؤم ذلك فيجب تأويله فى الحديث ما وسعنى أرضى ولا سمانى وإنما وسعنى قلب عبدى المؤمن وفى الحديث القلب بيت الرب وتأويله أن تقول قوله وإنما وسعنى أى وسع هيبتى ورحمتى وقوله القلب بيت الرب أى محل رحمته وتجليه وذلك لأن النوع الإنسانى مهبط أوامر الله ونواهيهِ إذ هو المتحمل للأمانة التى عرضت على السموات والأرض فأبين أن يحملنها وأشفقن منها (قوله ولا بالاتصال الخ) أى وما ورد مما يؤم الاتصال مؤول فى الحديث القدسى ولا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ورجله التى يمشى بها ويده التى يبطش بها وتأويله أن ذلك كناية عن استيلاء محبة الله على الشخص حتى أغتته عن شهود سواه (قوله إذ لو كان مماثلا لها الخ) شروع فى الدليل على المخالفة (قوله واعلم أن العالم الخ) زيادة فى الإيضاح (قوله وحدانية) الباء للنسبة والتاء للوحدة والألف والنون للبالغة كرقباني وهذه الصفة أهم الصفات ولذا سمي علم التوحيد بها ولم يكفر بضدها إلا بعض الإنس وأما الجن برمتهم فلا يعتقدون الشرك لله سبحانه وإنما الكافر منهم بغير الشرك (قوله أى عدم الاثنينية) مراد بها التعدد مطلقا واقتصر على الاثنينية لأنها مبدأ التعدد (قوله فتنفى التركيب) راجع للتصل وقوله ووجود ذات أخرى راجع للمنفصل فهو لف ونشر مرتب (قوله فليس ثم من له فعل الخ) هذا هو الكم المنفصل فى الأفعال وأما المتصل فيها فثابت لا ينفى لأن أفعاله كثيرة على حسب شئونه فى خلقه وهذا على مختار الأشعري من أن صفات الأفعال حادثه وأما على كلام الماتريدى من أن صفات الأفعال قديمة ترجع لصفة واحدة وهى التكوين فالكان معا منفيا أيضا (قوله برهان التمانع) أى ويقال له برهان التطارد وهذا فى فرض اختلافهما ويقال له برهان التوارد فى فرض اتفاقهما (قوله لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا) إلا صفة لآلهة بمعنى غير فهمى اسم لكن لم يظهر اعرابها إلا فيها بعدها لكونها على صورة الحرف ولا يجوز أن تكون أداة استثناء لا من جهة المعنى ولا من جهة اللفظ أما الأول فلا لأنه يلزم منه نفي التوحيد إذ التقدير لو كان فيهما آلهة ليس فيهم الله لفسدنا فيقتضى بمفهومه أنه لو كان فيهما آلهة فيهم الله لم تفسد وهو باطل ، وأما الثانى فلا لأن الستنى منه

أيضا فوحدانية الصفات تنفى عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها أى تنفى العدد فى حقيقة كل واحدة منها متصلا كان أو منفصلا أى أنه تعالى له حياة واحدة وعلم واحد وهكذا أكثر وليس ثم من يتصف بصفات الألوهية سواه تعالى (و) وحدانية أى عدم الاثنينية فى (الفعل) يعنى أنه تعالى متصف بوحدانية الأفعال فليس ثم من له فعل من الأفعال سواه تعالى إذ لكل عاجز ما سواه لاثاثير له فى شيء من الأشياء والشهور فى إثبات الوحدانية برهان التمانع للشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا

وحاصله أنه لو أمكن التعدد لأمكن (٣٨) التمايز بينهما بأن يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر مكونه إذ كل منهما أمر ممكن

في نفسه وكذا تطلق الإرادة بكل منهما وحينئذ إما أن يحصل الأمران فيلزم اجتماع الضدين أولا فيلزم عجزهما أو عجز أحدهما وهو أمانة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لإمكان التمايز المستلزم للمحال فيكون التعدد محالا وبما ذكر اندفع ما يقال إنه يجوز أن يتفقا من غير تمايز وحاصل الدفع أن الامكان محال وإن لم يقع تمايز بالفعل وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوجدانية (فالتأثير) الاختراع والإيجاد للأشياء من العدم (ليس) أي لا يصح لأحد (إلا) للواحد القهار) وحده (جل وعلا) فلا تأثير لقدرتنا في شيء من أفعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما أن قدرتنا مخلوقة له تعالى - والله خلقكم وما تعملون - أي وخلق عملكم . فان قلت إذا لم يكن لنا قدرة على إيجاد شيء فكيف ينسب لنا

يشترط أن يكون عاما وآله جمع منكر في الإثبات فلا عموم له فلا يصح الاستثناء منه كذا قال المحققون (قوله أنه لو أمكن التعدد) أي في الذات والصفات والأفعال فتدبر (قوله أو عجز أحدهما) أي وهو من لم يحصل مراده (قوله وحاصل الدفع الخ) أي فالآية حجة قطعية لدليل إقناعي كما قيل بل قال في التبصرة إن هذا القول كاد أن يكون كفرا . وإيضاح الآية أنه لو تعدد الإله لم تتكون السموات والأرض لأن تكونهما إما بمجموع القدرتين أو بأحدهما والكل باطل أما الأول فلأن شأن الإله كمال القدرة فإذا توجهت لشيء أبرزته وأما الآخر فلما مر فيلزم عجزه فلا يوجد شيء من العالم وعدم وجود العالم محال لأنه خلاف الحس والعيان فيكون معنى فسدتا لم توجدا قال أبو اسحق الأسفراييني أجمع أهل الحق على أن جميع ما قاله المتكلمون في التوحيد يرجع إلى كلمتين أحدهما اعتقاد أن كل ما تصور في الأذهان فالله بخلافه ثانيهما اعتقاد أن ذاته تعالى ليست مشبهة بذات ولا خالية عن الصفات ونهايك بسورة الإخلاص دليلا قاطعا نفت أصول الكفر الثمانية الكثرة بمعنى التركيب والعدد والنقص بمعنى الاحتياج والقلّة بمعنى البساطة والعلة والمعلول والشبيه والنظير أما الكثرة والعدد فالتفاوتها بقوله تعالى قل هو الله أحد والنقص والقلّة بقوله الله الصمد والعلة والمعلول بقوله لم يلد ولم يولد والشبيه والنظير بقوله ولم يكن له كفوا أحد [تتمة] في آية ليس كمثل شيء سؤال مشهور وهو أن الجمع بين الكاف ومثل يوم محالا في حقه تعالى لأن الكاف بمعنى مثل والنفي إنما تسلط عليها وهو باطل من وجهين أحدهما أن المقصود من الآية نفي مثل ذاته لأنني مثل مثله والآخر أن نفي مثل المثل يقتضي إثبات المثل وهو محال . أجيب عنه بـ ستة أجوبة أحدهما أن الكاف زائدة لغير توكيد الثاني أنها مؤكدة لنفي الشبيه أي انتفى المثل انتفاء مؤكدا لأنه من نفي المؤكد الذي هو مثل المثل حتى يتوهم بقاء المثل الثالث أن مثل بمعنى المثل بفتحين أي الصفة الرابع أنه بمعنى نفس نحو فان آمنوا بمثل ما آمنتم به الخامس أنه من باب الكناية وفيها طريقان ثانيهما هو السادس وتقرير أولهما أن نفي مثل المثل أريد به نفي المثل لأن مثل المثل لازم للمثل ونفي اللازم يدل على نفي المألوم الثاني أنها من باب مثلك لا يبيخل بمعنى أنت لا تبخل فالتصديق مثله تعالى بأبلغ وجه إذ هي أبلغ من الصريح لتضمنها إثبات الشيء بدليله (قوله وإذا علمت أنه تعالى يجب له الوجدانية) أشار بذلك إلى أن قوله فالتأثير الخ مفرع على وجوب الوجدانية له تعالى في الذات والصفات والأفعال (قوله والله خلقكم وما تعملون) استدلال على انفراده تعالى بالإيجاد سواء كانت ماصدرية أو موصولة بمعنى الذي جعلها مصدرية كما قال الشرح أولى لأن الحجة النافية ظاهرة وأيضا لا يحوج إلى تقدير عائد بخلاف جعلها موصولة فانه محوج لتقدير العائد أي وخلق العمل الذي تعملونه والحجة فيه خفية والمراد بالعمل الحاصل بالمصدر وهي الحركات والسكنات لا المعنى المصدري وهو الاتباع أي مقارنة القدرة الحادثة للحركات إذ هو أمر اعتباري لا يتعلق به الخلق بل هو متجدد بنفسه بعد عدم وطى كل في الآية حجة لنا على انفراده تعالى بالإيجاد ورد على المعتزلة القائمين أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية . ان قلت يحتمل أن العائد على جعلها موصولة يقدر مجرورا أي وخلق الذي يعملون فيه أي الأجساد التي يقع عملكم فيها فيكون المعنى خلقنا وخلق الذوات التي تعمل فيها أعمالنا من أحجار لبناء وشاة لجزار وخشب لنجار وغير ذلك فحينئذ ليس في الآية دليل على أن الله خالق أفعال العباد فلا وجه للرد بها على المعتزلة لأن الدليل متى طرقة الاحتمال سقط به الاستدلال . أجيب بأن هذا احتمال بعيد لعدم شرط جواز حذفه من كونه جر بما جر به الوصول والوصول هنا لم يجر فلا يخرج كلام الله عليه وعلى

العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به؟ قال تعالى وقل اعملوا فسيري الله عملكم ورسوله وذلك كثير فرض في الكتاب والسنة . قلنا النسبة إلينا ومخاطبتنا بتحصيله

من حيث إنه كسب أو اكتساب لا من حيث إنه إيجاد واختراع وبوصيح ذلك أن قدرته على إبراز الأشياء على طبق إرادته من عدم إلى الوجود وهذا الإبراز هو المسمى بالإيجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد تعلقت ببعض الأفعال وهي الأفعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع وهذا التعلق على طبق إرادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق إرادته بتعلق إيجاد وتعلق قدرتنا على طبق إرادتنا بتعلق كسب أي تعلق هو كسب لا إيجاد فأفعالنا الاختيارية قد تعلقت بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وإعمالها مجرد مقارنة فالله تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالأحراق عند محاسبة النار للحطب فمن حيث إنه خالق لنا ميلا إلى الشيء وقصدا إليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلقنا تعالى ذلك الذي قصدناه نسب إلىنا ذلك الفعل وطلبناه إذ هو في ظاهر الحال يترامى أنه فعل للعبد وإذا نظر إلى دليل التوحيد قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا إلا لله تعالى وإلا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فلم أن هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة الحادثة من غير تأثير وبحسبه تضاف الأفعال للعبد كقوله تعالى لهما ما كسبت وعليها (٣٩) ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب

بمحض الفضل أو العدل
ويسمى العبد حينئذ
مختارا وعند خلق الله تعالى
الفعل في العبد بلا قدرة
له مقارنة يسمى مجبورا
ومضطرا وقد تفضل الله
سبحانه علينا في هذه
الحالة بإسقاط التكليف
ولو شاء لكفنا عندها
أيضا والفرق بين الحركة
الاختيارية والاضطرارية
مما هو بديهي عند كل
عاقل فبطل قول الجبرية
بأنه لا قدرة للعبد تقارن
فعلا له أصلا بل هو مجبور
ظاهرا وباطنا كالخيط
العلق في الهواء تميله الريح
بلا اختيار له في شيء أصلا
وقول القدرية بتأثير
القدرة الحادثة في الأفعال

فرض تسليم وجود الشرط فحذف العائد المنسوب أصل وكثير بخلاف المجرور (قوله من حيث إنه كسب) أي إن كان طاعة وقوله أو اكتساب أي إن كان معصية (قوله تعلق بإيجاد) الإضافة بيانية أي تعلق هو إيجاد بدليل ما يأتي في نظيره (قوله قطع الناظر بأن الفعل ليس مخلوقا إلا لله تعالى) ويسمى عند العارفين بوحدة الأفعال بمعنى أن العارف لا يشهد فعلا سوى الله تعالى وقد قال العارف في ذلك ولي في خيال الظل أكبر عبرة لمن كان في بحر الحقيقة راق
شخص وأشكال تمر وتنقضي فغنى جميعا والمحرك باقى
وقال بعض العارفين في هذا المعنى أيضا :

وما الخلق في الخيال إلا كثلجة لها صورة لكن تبدت عن الماء
فدوا الكشف لم يشهد سوى الماء وحده تبدى بوصف الثلج من غير إخفاء
إذا ظهرت شمس الوجود نذيتها فترجعها ماء إجماع مع الياء
ومن حجبته صورة الثلج جاعل تغطي عليه الأمر من لمع أضواء
(قوله ويترتب الثواب والعقاب) لف ونشر مرتب وكذا قوله بمحض الفضل والعدل أما الفضل في الثواب فظاهر لأن العبد لا يستحق عند الله شيئا وأما العدل في العقاب فلأن الله تعالى مالك والمالك يتصرف في ملكه كيف يشاء فتعذيبه عدل لا ظلم (قوله ولو شاء لكفنا عندها) أي لأن التكليف بما لا يطاق جائز (قوله فبطل قول الجبرية) يسكون الباء وفتحها وقوله وقول القدرية بالرفع معطوف على قول الجبرية (قوله بتأثير القدرة الحادثة في الأفعال الخ) أي وبنوا على ذلك أمور فاسدة باطلة منها أنهم قالوا لو كانت هذه الأفعال مخلوقة لله كما تقولون لكان تعذيب الله له ظمنا قلنا التعذيب بالنظر للجزء الاختياري وهو الكسب قالوا ومن خلق الكسب تقول لهم هو الله ولا يستعمل عما يفعل ومنه قولهم لو كان الفعل لله لكان متصفا بذلك الفعل وهو غير لائق مثلا خلق الكفر في الإنسان فعليه يسمى الله كافرا على طبق إرادة العبد والجبرية كفار قطعاً لأن مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الأصح عدم كفرهم لأنهم وإن لزمهم إثبات الشريك لله تعالى إلا أنهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم أيضاً أنه لا تأثير للأمر العادية في الأمور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الأحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في إنبات الزرع ولا للكواكب في اضجاج الفواكه وغيرها ولا للأفلاك في شيء من الأشياء ولا للسكين في القطع ولا شيء في دفع حر أو برد أو جلبها أو غير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أو دعائها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالغلاة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بأن يقول إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها (أو) يقل (بالعلة) أي بتأثيرها بأن يقول إن الأشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار ، والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالأحراق بالنسبة للنار فإنه يتوقف على شرط محاسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا

على طبق إرادة العبد والجبرية كفار قطعاً لأن مذهبهم ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الأصح عدم كفرهم لأنهم وإن لزمهم إثبات الشريك لله تعالى إلا أنهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم أيضاً أنه لا تأثير للأمر العادية في الأمور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الأحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في إنبات الزرع ولا للكواكب في اضجاج الفواكه وغيرها ولا للأفلاك في شيء من الأشياء ولا للسكين في القطع ولا شيء في دفع حر أو برد أو جلبها أو غير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أو دعائها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الأشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالغلاة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بأن يقول إن الأشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها (أو) يقل (بالعلة) أي بتأثيرها بأن يقول إن الأشياء علة أي سبب في وجود شيء من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار ، والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وإن اشتركا في عدم الاختيار أن التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالأحراق بالنسبة للنار فإنه يتوقف على شرط محاسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلا

وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الحاتم بالنسبة لحركة الأصبع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبوعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذاك) القائل (كفر) أي كافر أو ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشئلة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى قوله كفر فيكون القائل به كافرا لأنه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الإسلام والملة والدين والشرعية عبارة عن الأحكام الشرعية فهي متعددة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لأن الأحكام الشرعية من حيث إنها على لتقل ملة ومن حيث إنها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث أنها شرعت أي بينها الشارع شرعية أي مشروعة. واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطبائع والعلل قالوا إن الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا إن العالم قديم لأنه يلزم من (٤٠) قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك

في كفرهم عند المسلمين. والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي إن شاء فعل وإن شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالإنسان عندهم. وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالأخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن يقل) من أهل الزرع إن هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أي بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كما أن العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي (فذاك) القائل (بدعى) نسبة للبدعة خلاف السنة لأنه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم وإذا كان بدعيا (فلا تنتفت) العجزات أي لقوله بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وإنما التأثير لله وحده ببعض اختيار. فان قلت إن بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الإمام الغزالي والإمام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيا وفي كفره قولان؟ قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا أن الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء فالتأثير عنده لله وحده وإن كان بواسطة تلك القوة. وأما القدريه فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الأول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وإن جرت العادة بأنه إنما يحصل التأثير عندها ثم يشار الله له إلى برهان الصفات السلبية

ولم يقل به أحد. قلنا لهم إن ذلك قائم بالمفعول لا بالفاعل ألا ترى الأشخاص والألوان فأنها فاعله وليست قائمة به ورد عليه بالعقل والنقل أما النقل قال تعالى والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا إلى غير ذلك وأما العقل فلأن العبد لو كان خالقا لأفعال نفسه لكان عالما بها تفصيلا واللازم باطل فكذا المزوم وأيضا لا يخلو إما أن يكون حصول هذا الفعل بقدرة الله وقدرة العبد معا فان قالوا نعم قلنا لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد وإن قالوا بقدرة العبد فقط قلنا لزم وقوع شيء في الكون قهرا عن الله ولزم أن لا يكون الله تعالى واحدا في الأفعال وأما قولهم إنه يلزم على كلام أهل السنة أن تعذيب الله للعصاة ظلم فباطل لأن الظلم هو التصرف في ملك الغير. وحكي أن القاضي عبد الجبار بن أحمد المعتزلي قاضي قزوين دخل عند ابن عباد وزير المعز فرأى عنده الأستاذ أبا اسحق الاسفراييني إمام أهل السنة فقال عبد الجبار سبحان من تزم عن الفحشاء قفهم السني مراده فقال سبحان من لا يقع في لكه ما لا يريد. فقال المعتزلي أريد ربك أن يعصى فقال له السني أيعصى ربنا قهرا عليه فقال له للمعتزلي أرايت إن منعتي الهدى وقضى على بالربدى أحسن إلى أم أساء فقال السني إن منعتك ما هو لك فقد أساء وإن منعتك ما هو له فمالك يفعل في ملكه كيف يشاء فانصرف الحاضرون وقالوا ليس بهذا جواب والله كأنه ألقم حجرا (قوله مثلا) أي وكالري للعطشان يحصل بالماء إن وجد الشرط وهو مما استقام العذب للجوف ولم يكن مانع كعلة في الجوف وقس (قوله أي لتخلف الشرط الخ) علة لما قبله (قوله أي كافر أو ذو كفر) أي أو بولغ فيه حتى جعل نفس الكفر على حد زبد عدل (قوله فالحمل ظاهر) أي الأخبار عنه ظاهر واضح لا يحتاج لتأويل (قوله قالوا إن الواجب الوجود الخ) وقد تقدم ذلك (قوله بواسطة قوة) أي فهي عندهم كآلة للفعل كالقدوم للنجار والابرة للخياط (قوله لما تقدم) أي لكونهم لما أثبتوا الله تعالى خلق العبد وقدرته وإرادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقا له تعالى (قوله ففرق بين الاعتقادين) أي فاعتقاد المعتزلي أن التأثير للأشياء بواسطة القوة والسني أن التأثير لله بسبب القوة (قوله ومع ذلك) أي مع حصول الفرق المذكور (قوله فالراجح الأول) أي وما قال البعض المذكور خلاف الراجح فتحصل أن من قال إن الأسباب العادية تؤثر بذاتها من غير جعل من الله تعالى كفر بالاجماع ومن قال بقوة خلقها الله فيها فبدع ومن قال إنها تؤثر بإذن الله لكن بينها وبين ما قارنها ملازمة عقلية فلا يصح التخلف فهو جاهل واعتقاده يشوبه إلى الكفر لأنه يستلزم انكار

الصالح التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم وإذا كان بدعيا (فلا تنتفت) العجزات أي لقوله بل يجب الإعراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلا لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وإنما التأثير لله وحده ببعض اختيار. فان قلت إن بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الإمام الغزالي والإمام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيا وفي كفره قولان؟ قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا أن الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الأشياء فالتأثير عنده لله وحده وإن كان بواسطة تلك القوة. وأما القدريه فينسبون التأثير لتلك الأشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الأول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وإن جرت العادة بأنه إنما يحصل التأثير عندها ثم يشار الله له إلى برهان الصفات السلبية

اجمالاً بقوله (لوم يكن) أي إنما وجب اتصافه بالصفات السلبية لأنه لوم يكن (متصفاً بها) بأن كان غير قديم أو باق أو كان محالاً للحوادث أو غير قائم بنفسه أو غير واحد فيها من (لزم به حدوثه) تعالى عن ذلك أما القدم فظاهر وأما البقاء فلا أنه لوم يكن متصفاً به لم يكن قديماً لأن من ثبت قدمه استحالة عدمه وإلا لكان جائز العدم فيحتاج إلى مرجح وكل محتاج إلى مرجح حادث وأما القيام بالنفس فلا أنه لو قام بغيره لكان عرضاً وقد تقدم بيان حدوث الأعراض أو كان صفة قديمة قائمة بموصوفها فيلزم أن لا يتصف بصفات للعالى لما مر وهو باطل وأما المخالفة للحوادث فلا أنه لو مائل شيئاً منها (٤١) لكان حادثاً مثلها وأما الوجدانية

فلا أنه لو كان له نظير في ذاته أو صفاته للزم المعجز لما مر وكل عاجز حادث (وهو) أي الحدوث عليه تعالى (محال) لا يقبل الثبوت عقلاً وهذا إشارة إلى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن حدوثه محال (فاستقم) تكلمة ولا تخلو عن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالاً (لأنه يفضى) أي يؤدي (إلى التسلسل) إن استمر العدد إلى ما لا نهاية له وهو محال لما مر (و) أي أو يفضى إلى (الدور) إن لم يستمر بأن رجع إلى الأول فيصكون الأول متأخراً والمتأخر أولاً (و) الدور (هو المستحيل المنجلي) أي الظاهر لظهور دليله وقد مر وإذا كفى كل من التسلسل والدور محالاً فما أفضى إليهما وهو الحدوث يكون محالاً وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالاً ثبت اتصافه تعالى

للمعجزات وما أخبر به الأنبياء من المفيبات كأموال القبر والآخرة إذ هو من باب خرق العوائد التي تتخلف فيها الأسباب العادية عما يقارنها ومن اعتقد عدم تأثيرها فيما قارنها وإنما جعلها مولاتنا أمارات ودلائل على ما شاء من الحوادث من غير ملازمة عقلية بينها وبين ما جعلت دليلاً عليه فهو اللؤم من حقا والسق صدقاً كما تفيد عبارة السنوسي في كتبه (قوله اجمالاً) أي وأما تفصيلاً فقد تقدم دليل كل منها عند ذكره (قوله أي إنما وجب اتصافه الخ) أشار بذلك إلى أن قوله لوم يكن الخ علة في الحقيقة لمحذوف وافع في جواب سؤال مقدر قدره بقوله إنما وجب الخ (قوله فيما مر) أي في الذات والصفات والأفعال (قوله متصفاً بها) أي بهذه الخمسة بأن اتنى عنه الاتصاف ولو ببعضها (قوله بأن كان غير قديم) أي فقط ومن باب أولى إذا كان غير متصف بجميعها فنفي أي واحد منها يلزم منه الحدوث تعالى الله عنه (قوله فظاهر) أي لأنه لا واسطة بين القدم والحدوث فإن اتنى عنه القدم فقد ثبت له الحدوث (قوله لوم يكن متصفاً به) أي بالبقاء بمعنى وجوب البقاء (قوله لوم يكن قديماً) أي لوجود التلازم بينهما إذ من جاز عليه العدم يستحيل عليه القدم (قوله وإلا لكان جائز العدم) أي وإن لم يستحل العدم لكان الخ ومن باب أولى وجوب العدم فذكر الجائز اقتصار على الشق المتوهم (قوله فلا أنه لو قام بغيره) أي بأن كان صفة بحدثة (قوله وهو باطل) أي كونه صفة سواء كانت حادثة أو قديمة وهذا هو أحد شقي القيام بالنفس وترك الآخر وهو عدم احتياجه للمخصص لوضوحه وعلمه من دليل القدم والبقاء (قوله لما مر) أي من برهان التمانع (قوله وهذا إشارة إلى الاستثنائية) أي لأنه ذكر القدم بقوله ولوم يكن متصفاً بها والثاني بقوله لزم حدوثه وحذف النتيجة لوضوحها وهي عدم اتصافها بها محال لأن استثناء التالي ينتج نقيض للقدم (قوله ولا تخلو عن فائدة) أي وهي أنه لما كان جسد إقامة الدليل على ثبوت الصفات السلبية وكان مقاماتزل فيه الأقدام وقد خالف في ذلك بعض فرق به الطالب على الاستقامة على الطريق القويم (قوله فما أفضى إليهما) أي بالوسائط كما هو معلوم من تقرير البرهان (قوله وقد تقدم برهان كل صفة) أي في الشارح (قوله والحمد لله الذي هدانا لهذا) اقتباس من الآية الكريمة المحكية عن أهل الجنة إشارة إلى عظم نعمة المعرفة بالله تعالى إذ هي جنة الشهود المعجلة لأولياء الله تعالى في الدنيا فمن أجل ذلك حمد محمد وأهل الجنة (قوله فهو الجليل) الفاء للفصيحة واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره إذا علمت ما ذكر من تلك الصفات فهو تعالى الجليل الخ (قوله يرجع للصفات السلبية والكمالية معاً) أي فهو من الصفات الجامعة فالجلال في حقه تعالى هو التنزه عن النقائص والاتصاف بالكمالات (قوله كما قيل بكل) أي بأنه يرجع للصفات السلبية فقط والكمالية فقط (قوله وإنما تم) أي صفات الجمال والكمال فتحصل أن الجمال والجلال من الصفات الجامعة للتنزيه عن النقائص والاتصاف بالكمالات لكن مظهر الجلال الانتقام والغضب ومظهر الجمال الرحمة والفضل

[٦ - صاوى] بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلاً أيضاً عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ثم فرّع على ما ذكره من صفات السلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أي العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم ويستحق بالنسبة لعظمته كل نعيم والأظهر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكمالية معاً لا لأحدهما فقط كما قيل بكل (والجليل) أي المتصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وإرادة وغيرها وإنما تم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب

الأمر الأسمى ويندرج في ذلك اللطف والحلم والكرم والفضو وخير ذلك مما لا يحصى إذ هي ترجع للإرادة أومع القدرة وجلاله ترى العارفين أنه تعالى من هيئته خاشعين ولجانه ترائم من حبه مولعين (والولي) أي مالك الخلاق ومتولى أمورهم (والطاهر) أي منزّه عن كل مالا يليق به (القدوس) من الطهر أي العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب) أي المالك ومررب الخلاق (العلي) أي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (٤٢) (منزه) أي هو منزه ومظهر (عن الحلول) في الأمكنة أو حلول السريان

كسريان الماء في العود الأخضر (و) عن (الجهة) لشيء فلا يقال إنه فوق الجرم ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا خلفه ولا أمامه (و) منزه عن (الاتصال) في الذات أو بالغير وعن (الانفصال) فلا يقال إنه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لأن هذه الأمور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد تقدم أن العالم وإن عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنه ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير التقدير حالا أو متصلا أو منفصلا في شيء حقير فقير هو في نفسه عديم قال الخارف ابن عطاء الله في الحكم بأعجاب كيف يظهر الوجود في العدم أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف التقدم اه سبحانه قد دلّت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الأمر على أقوام وتوفا مع الأمور العادية ونمسا بظواهر

والرضا (قوله الأعز) أي عديم الثيل وقوله الأسمى أي المحمي المنزه عن كل مالا يليق به (قوله وغير ذلك) أي من باقي أسمائه الحسنى وصفاته الحسنى لأن سائر أسمائه وصفاته الواردة نتائج تلك الصفات (قوله إذ هي ترجع للإرادة) أي صفة الذات وقوله أومع القدرة أي تعلقها وهي صفة الفعل فيقال في اللطف هو إرادة الإحسان أو هو نفس الإحسان والحلم هو إرادة ترك الانتقام أو هو ترك الانتقام وهكذا (قوله من هيئته خاشعين) أي خاضعين متذللين من شهود هيئته تعالى (قوله ترائم من حبه مولعين) أي هائمين فتحصل أن العارفين بربههم إذا تجلى عليهم بالجلال خشعوا وخضعوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ولو كانوا في أعز النعم وإذا تجلى عليهم بالجمال تولعوا وتهيموا وازدادوا فرحا وسرورا لو كانوا في ضيق الحال رضى الله عنهم وعناهم (قوله ومتولى أمورهم) أي متصرف فيها فلا يكلمهم لغيره قال تعالى ولي الدين آمنوا أم اتخذوا من دونه أولياء فآله هو الولي (قوله أي العظيم التنزيه) من إضافة الصفة للموصوف أي التنزيه العظيم (قوله ومررب الخلاق) أي منمهم شيئا فشيئا إلى الحد الذي أراد (قوله للبرأ عن كل عيب) تفسير لما قبله (قوله أي هو منزه) أشار بذلك إلى أن قوله منزه خبر مبتدأ محذوف (قوله أو حلول السريان) أي في الأشياء بحيث يسرى في كل جزء منها (قوله الاتصال في الذات) أي بأن يكون مركبا متصل أجزاؤه ببعضها وقوله أو بالغير أي فليس متصلا بالعالم بحيث يكون حالا أو ساريا فيه (قوله كيف يظهر الوجود) أي صاحب الوجود الواجب وهو وجود الله تعالى وقوله في العدم أي في صاحبه وهو ماسواه تعالى (قوله أم كيف يثبت الحادث) أي على سبيل الاتصال والانفصال وهو ماسواه تعالى وقوله مع من له وصف التقدم أي وهو الله تعالى (قوله سبحانه قد دلّت على وجوب وجوده الخ) هذا نتيجة ما قبله أي وحيث علمت مما تقدم اتصافه تعالى بتلك الصفات فهو سبحانه قد دلّت الخ وفي الكلام حذف الواو مع ما عطف أي وتنزيهه عن النقائص وإنما قلنا ذلك ليصح ترتيب قوله واشتبه الأمر الخ عليه لأنه لا يترتب إلا على التنزه عن النقائص فتدبر (قوله واشتبه الأمر على أقوام) أي وهم المعتزلة وقوله وقوفا علة لما قبله أي اختلط الأمر عليهم من أجل وقوفهم الخ وقوله ونمسا عطف على وقوفا (قوله بظواهر نصوص شرعية) أي والأخذ بالظواهر أصل من أصول الكفر (قوله سلفهم) بدل من آئمتنا وقوله فيما يأتي وخلفهم عطف على سلفهم وللراد بالسلف ما قبل الخمائة ومنهم الأئمة الأربعة (قوله والاستواء على الاستيلاء) أي لأنه أحد معنيين ومنه قول الشاعر :

قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهنق

وفي آخر حكم ابن عطاء الله السكندري يامن استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيا في رحمانيته كما صارت العوالم غيا في عرشه فهو يشير إلى أن معنى الآية أن العرش وإن كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ومغيب فيها كما غابت العوالم فيه ويؤيده قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء . وسأل الزمخشري أبا حامد الغزالي عن هذه الآية فأجابه بقوله إذا استحال أن تعرف

نفسك

نصوص شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الانفصال

تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجاب آئمتنا سلفهم بأن الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص إليه تعالى لإثارة الطريق الأسلم وما يحل تأويله إلا الله . وخلفهم بتعيين محامل صحيحة بطلان المذهب الضالين وإرشادا للقاصرين فحملوا اليد على القبرة والوجه على القات والاستواء على الاستيلاء .

وهكذا نظرا إلى الطريق الأحكم وذهابا إلى أن الوقف في الآية والراسخون (٤٣) في العلم ومن ثم قبل أن طريق

تسك بكيفية أو أينية فكيف يليق بعبوديتك أن تصف الربوبية بأين أو كيف وهو مقدس عن الأين والكيف ثم جعل يقول :

قل لمن يفهم عنى ما أقول	قصر القول فذا شرح يطول
* ثم سر غامض من دونه	ضربت والله أعناق الفحول
أنت لاتعترف إياك ولا	تدرى من أنت ولا كيف الوصول
لا ولاندرى صفات رحمت	فيك حارت في خفاياها العقول
أين منك الروح في جوهرها	هل تراها فترى كيف تجول
وكذا الأتقاس هل تحصرها	لا ولا تدرى متى عنك تزول
أين منك العقل والفهم إذا	غلب النوم فقل لي يا جهول
أنت أكل الخير لاتعرفه	كيف يجرى منك أم كيف تبول
فإذا مكنت طويالك التي	بين جنبيك كذا فيها ضلول
كيف تدرى من على العرش استوى	لاتقل كيف استوى كيف النزول
كيف يحكى الرب أم كيف يرى	فلعمري ليس ذا إلا فضول
فهو لا أين ولا كيف له	وهو رب الكيف والكيف يحول
وهو فوق الفسوق لافوق له	وهو في كل النواحي لا يزول
جل ذاتا وصفات وسما	وتعالى قدره عما تقول

(قوله وهكذا) أى فتؤول الفوقية في قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم بالتعالى في العظمة دون المكان والنزول في حديث ينزل ربنا بزول رحمته أو ملك ينادى وكذا يقال في كل موهوم معنى غير لائق ورد في كتاب أوسنة (قوله إلا أن الخلف عينوا الخ) فارتكاب أحدهما كاف في العقيدة والشخص غير في اتباع أيهما شاء لأنهما متفقان على تنزيه تعالى عن المعنى المحال وعلى الإيمان بأنه من عند الله جاء به رسول الله لكنهم اختلفوا في تعيين معنى صحيح وعدم تعيينه (قوله بعض أهل العرفان) هو حجة الإسلام الغزالي واستشكل قوله قديما بأنه يوم العجز وهو عليه محال تعالى الله عنه . وأجيب عنه بأجوبة منها أن المراد بالإمكان إمكان الخلاق فالمعنى ليس في إمكان الخلاق تغير ما أراه الله وأبدعه فالمنفى تعلق قدرة الخلق ومنها أن المراد إمكان الله باعتبار تعلق علمه أزلا بإيجاد هذا العالم على هذا النظام وتعلق القدرة التجيزى لا يكون الا على طبق ما سبق به العلم وإلا لانتقل العلم جهلا فليس من الممكن إيجاد عالم غير هذا الموجود وأما قوله تعالى إنا لقادرون على أن نبدل خيرا منهم فباعتبار الجواز العقلى بقطع النظر عن تعلق العلم ومنها أن المراد ليس في الإمكان جعل الحادث قديما لعدم تعلق القدرة بذلك لأن الشيء إما قديم أو حادث فالحادث يستحيل خروجه عن وصف الحدوث إلى التقدم ولو زيد في اتقانه سهما زيد لا يخرج عن وصف الحدوث والافتقار وذكر شيخنا الأمير تقلا عن ابن العربي والشعراني ما يفيد ذلك (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية) أى بعد ذكر الصفة النفسية التي هي الوجود (قوله وقدمها لأنها من باب التخلية الخ) أى واقتداء بالكتاب العزيز حيث قال ليس كمثل شيء وهو السميع البصير حيث قدم النفي الذي هو من القسم الأول على الإثبات الذي هو من القسم الثاني (قوله ثم المعاني) ثم للترتيب الذي كرى الاخبارى لا للترتيب في الزمان إذ لا تأخير في الوجوب (قوله المسماة بالمعاني) أى في اصطلاح المتكلمين وتسمى أيضا بالصفات الذاتية لأنها

السلف أسلم وطريق
الخلف أعلم. والحاصل أنه
لا بد من تأويل أى جعل
اللفظ على غير ظاهره إلا
أن الخلف عينوا الحاصل
فتأويلهم تفصيلي وتأويل
السلف اجمالي فتقول
العلامة الثاني وكل نص
أوم التشبيه أوله أى
تفصيلا وقوله أرفوض أى
بأن تأويله اجمالا على معنى
أنك لا تبين له محلا بدليل
قوله بمسده ورم تنزيها
وأو في كلامه رحمة الله
للتخير (و) منزه أيضا
عن (السفه) وهو وضع
الشيء في غير محله إذ هو
الدبر الحكيم الخبير العليم
ولما قال بعض أهل العرفان
لما شاهد من عجيب
الاتقان: ليس في الإمكان
أبداع مما كان . ولما فرغ
من الكلام على الصفات
السلبية شرع في بيان
صفات المعاني وقدمها
لأنها من باب التخلية
وللمعاني من باب التحلية
وشأن التخلية أن تقدم
على التحلية فقال (ثم
المعاني) أى ثم بعد أن
عرفت ما تقدم من النفسية
والسلبية فيجب عليك
معرفة الصفات المسماة
بالمعاني لأن كل واحدة

منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية أى التي لها وجود في نفسها قديمة كانت أو واحدة كعلمه وقدرته تعالى وكلمتنا وقدرتنا والبياض والسواد. والحاصل أن الصفات إن كانت وجودية معينة

لا تنفك عن الذات والوجودية لأنها متحققة باعتبار نفسها وهي في اللغة ما قابل الذات فيشمل النفسية والسلية والمعنوية ، وفي الاصطلاح كل صفة قائمة بموصوف زائدة على الذات موجبة له حكما فخرج بقولنا قائمة بموصوف السلية وبقولنا زائدة على الذات النفسية لأنها عين الذات وبقولنا موجبة له حكما المعنوية لأنها نفسها حكم وعلى القول بأنها أمور اعتبارية فقد خرجت بقولنا قائمة بموصوف وهذا التعريف للمعاني من حيث هي كانت لتقديم أحوادث وحينئذ فالفرق بين صفات القديم والحادث أن صفات القديم قديمة ولا تسمى أعراضا وصفات الحادث حادثة وتسمى أعراضا (قوله صفات معان) الإضافة للبيان (قوله سلية) ليس المراد بكونها سلية أنها مسلوقة عن الله ومنفية عنه وإلا لزم أن يثبت له الحدوث وطروا لعدم والمائلة للحوادث مثلا بل المراد بكونها سلية أن كل واحدة منها سلبت أمرا لا يليق به جل وعز (قوله فإن كانت واجبة للذات) أي ثابتة لها على طريق الوجوب بحيث لا يمكن انفكاكها عن الذات ولما كان هذا يوم القصر على النفسية القديمة وعدم ثبوتها للنفسية الحادثة أتى بقوله مادامت الذات دفعا لذلك الإيهام والمراد بالذات مطلق الشيء سواء كان قائما بنفسه كالجوهر أو قائما بغيره كالعرض ألا ترى أن اللون عرض قائم بغيره ومع ذلك له صفة نفسية لا يمكن انفكاكها عنه مادام موجودا وهي قيامه بالغير (قوله مادامت الذات) ماصدرية ظرفية معمولة لقوله واجبة للذات ودامتامة لا خبر لها أي مدة دوام الذات وفيه إشارة إلى أن الأمر النفسي لا يتخلف عن الذات التي ذلك الأمر نفس لها (قوله غير معطلة بعلة) ليس خبرا لدام لما علمت أنها تامة لا خبر لها بل هو حل من الضمير في واجبة ولا يصح أن تكون ناقصة وغير معطلة خبرها لأن الذات لا تعلل أي لا تلزم غيرها فالمراد بالتعجيل التلازم وليس المراد به التأثير في العلول إذ لا يقول به أهل السنة (قوله وكالتحيز للجرم) المراد بالجرم مقام بذاته سواء كان جسما أو جوهر فردا والمراد بتحيزه أخذه قدرا من الفراغ وفي تمثيل الشارح بالتحيز إشارة لما قلنا من أن هذا في الصفة النفسية مطلقا قديمة وحادثة (قوله أي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة) أي فتكون الذات عالمة معطل بالعلم أي ملازم له فالمراد بالعلة المزوم والمراد بالعلول اللازم (قوله نسبة إلى المعاني) مرتبط بقوله سميت معنوية (قوله وما عطف عليه) دفع به ما يقال إن العلم وحده ليس تفسيرا للمعاني كلها (قوله واجبها وجازئها ومستحيلها) جواب عن سؤال مقدر تقديره الشيء هو الوجود فيقتضي قصر تعلق العلم على الموجودات مع أنه يتعلق بالمعدومات أيضا فأجاب بأنه ليس المراد بالشيء المصطلح عليه بل المراد به الأمر الصادق بالموجود والمعدوم (قوله صفة أزلية الخ) اعلم أن الناس اختلفوا في العلم هل يحد أولا فقال بعضهم إنه لا يحد لظهوره أنه كاشف لغيره فهو غنى عن أن يظهره غيره ولعسره إذ لم يحد بحد إلا نوزع فيه والقائلون بحدده لهم فيه تعاريف كثيرة وأكثرها مدخول وأصحها قولنا هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بانواجبات والجازئات والمستحيلات تطلق احاطة وانكشاف (قوله ينكشف) المراد بالانكشاف التمييز والاتضاح . إن قلت التعبير بينكشف يوم حدوث الانكشاف لأن المضارع يدل على الحال والاستقبال وهو لا يناسب علم الله تعالى أجيب بأن الأفعال الواقعة في التعاريف مجردة عن الزمان ولادلالة لها عليه فكأنه قيل صفة يحصل بها انكشاف ما تعلقت به كذا قيل . وأنت خير بأن الفعل وإن كان الملاحظ منه المصدر وهو الانكشاف إلا أن التعبير بالانكشاف هنا غير لائق من جهة أنه انفعال يوم حدوث إيضاح بعد خفاء (قوله الموجودات والمعدومات) دخل فيه العلم نفسه فيعلم بعلمه كما يعلم به ذاته وسائر صفاته لأن كل صفة ليست من صفات التأثير لا يستحيل تعلقها بنفسها وبغيرها (قوله لا يحتمل النقيض بوجه) أي لا يحسب الذهن ولا يحسب الخارج عند العالم أما عند غيره فلا إذ كثيرا ما يعلم

صفات معان وإن لم تكن وجودية فإن كان مدلولها عدم أمر لا يليق سميت سلبية وإن لم يكن مدلولها عدما فإن كانت واجبة للذات مادامت الذات معطلة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقوله للأعراض وإن كانت معطلة بعلة بأن كانت واجبة للذات مادامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرية أي كون الذات للمتصفة بالعلم عالمة وكون للمتصفة بالقدرة قادرة نسبة إلى المعاني وهي (سبعة للرأي) أي الناظر للتأمل ثم فسرنا بقوله (أي علمه) وما عطف عليه (المحيط بالأمور) كلها واجبها ووازئها ومستحيلها فليس مراده بالأمور الموجودات فقط كما هو للعارف عندهم وهو صفة أزلية تنكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه انكشافا لا يحتمل النقيض بوجه (وحياته) تعالى وهي صفة

أزلية توجب صحة العلم والإرادة (وقدرة) وهي صفة أزلية يتأى بها لإيجاد الممكن وإعدامه و (إرادة) وهي صفة أزلية تخصص للممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة إذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الأربعة لا يتصف بأضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد إلى شيء والمتصف بأضدادها لا يمكنه أن يخلق شيئاً من العالم البديع الإتيان كيف والعالم موجود على اسم النظام وسيأتي لهذا مزيد بيان . ثم ذكر مسألة تتعلق بالإرادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله (وكل شيء كائن) أي موجود من الجواهر والأعراض وهذا مبتدأ وجملته قوله (أراد) (٤٥) أي أراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد

وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به كإيمان أبي بكر رضي الله عنه وكذا إيمان بقية المؤمنين بل (وإن يكن بضده) أي بضد ذلك الكائن (قد أمر) بألف الإطلاق والضمير يعود عليه تعالى أي وإن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أبي جهل لعنه الله وكذا كفر بقية الكافرين فإنه كائن وقد أمر الله بضده وهو الإيمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل أن كل كائن أي واقع فهو مراد له تعالى سواء أمر به أولاً ومفهومه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كالإيمان من أبي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالأقسام أربعة كما يأتي وإذا عرفت

الإنسان شيئاً ويتردد فيه غيره أو ينفيه (قوله أزلية) خرجت الحادثة وقوله توجب صحة العلم والإرادة أي وباقي صفات المعاني والمعنوية وذلك بأن تقول الله متصف بالصفات المعاني والمعنوية وكل من كان كذلك يجب له الحياة ينتج الله بحبله الحياة إذ لا يتصور قيامها بغير حي وحياة الله لا بروح بخلاف حياة الحادث فإنها بالروح (قوله وقدرة) هي لغة القوة واصطلاحاً ما قاله الشارح (قوله أزلية) لم يقل قديمة أما بناء على أن القديم والأزلي مترادفان أو على أن الأزلي أعم من القديم لأنه يشمل الذات والصفات والمعدوم والموجود وتخصيص القديم بالذات الواجب الوجود (قوله يتأى بها لإيجاد كل ممكن) دخل فيه أفعالنا الاختيارية ففيه رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وقوله وإعدامه هذا هو المشهور وقيل لا يتعلق بالإعدام بل إذا أراد الله إعدام شيء أمسك عنه المدد والتعريف في صفات الباري جلّ وعلا ليست حدوداً حقيقية وإنما هي رسوم لأنه لا يعلم كنه ذاته وصفاته إلا هو . واعلم أن أعدامنا الأزلية لا تتعلق بها القدرة ولا الإرادة اتفاقاً لوجوبها وأما أعدامنا فيما لا يزال السابقة على وجودنا ووجودنا بعد عدمنا واستمرار وجودنا وأعدامنا بعد وجودنا وإيجادنا يوم القيامة فنن تعلقات القدرة والإرادة (قوله إرادة) هي لغة القصد واصطلاحاً ما قاله الشارح وهذا مذهب أهل السنة وعند الجبائي هي صفة زائدة على الذات قائمة لا يعمل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند ضرار نفس الذات وعند النجاشية صلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا مأمور والحق مذهب أهل السنة الذي ذكره الشارح (قوله تخصص الممكن) خرج به ما عداها من الصفات (قوله من وجود أو عدم) بيان لبعض ما يجوز عليه قصد به تعداد الممكنات المتقابلات وهي ستة جمعها بعضهم بقوله :

الممكنات المتقابلات وجودنا وعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات كذا القادر روى الثقات

وقد أسقط الشارح سادسها وهو الصفة (قوله إذ لو لم يتصف الخ) شروع في الاستدلال على ثبوت هذه الأربعة لأن دليلها عقلي لتوقف صنع العالم عليها بخلاف باقي الصفات الثلاثة فدليلها سمعي (قوله وهذا مبتدأ) أي لفظ كل شيء مضاف إليه وكائن صفته (قوله وهذا إذا كان الكائن الخ) دخول على كلام المتن إشارة إلى أن قوله وإن يكن الخ مبالغة في محذوف (قوله بألف الإطلاق) أي وليست للتثنية (قوله لما علمت أنهما قد يجتمعان في شيء) أي فبينهما عموم وخصوص من وجه يجتمعان في مادة وينفرد كل واحد في مادة (قوله كإيمان أبي بكر) أي وسائر المؤمنين (قوله بناء على اتحاد الإرادة والأمر) هذا قول بعض المعتزلة وقال بعضهم إنهما غيران إلا أن تتعلق الإرادة تابع للأمر (قوله حينئذ فهو تعالى الخ) هذا من جملة كلام المعتزلة (قوله وهو شنيع) أي لأنه يلزم وقوع شيء في الكائنات قهراً عليه فيلزمه إثبات

ذلك (فالقصد) يعني الإرادة (غير الأمر) بالشيء بل ولا يستلزمه كما أنه لا يستلزمها لما علمت أنهما قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر وقد ينفردان وذلك لأن الإرادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والأمر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) أي اترك (المراد) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الداهية إلى أنه تعالى يقع في ملكه مالا يريد بناء على اتحاد الإرادة والأمر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد القبايح كالكفر والمعاصي وإلزام أنه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الناسق إلا إيمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولأن إرادة الصبيح قيحة كخلقه وإيجادهم أكرم ما يقع من أفعال العباد ليس بإرادة الله ولا بخلقه وإيجادهم وإنما هو بمراد العبد وإيجادهم ، وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الإرادة والأمر

الصبر تعالى الله عن ذلك (قوله بدليل ما شاء الله كان الخ) هذا لفظ حديث ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قوله منطوقاً) أي وهو أن ما شاءه وقع وإن لم يأمر به وقوله ومفهوماً أي وهو أن ما لم يشأ لم يقع وإن أمر به (قوله مأمور به ومراد الخ) عدل الشارح رضي الله عنه عن التقسيم المشهور وهو قولهم قد يأمر ويريد الخ لما فيه من التجوز فإن التقسيم للتعلم وهو المأمور به والمراد لا الأمر والإرادة (قوله نفسية) أي قائمة بالنفس أي الذات وعبر عنها بنفسية دون سائر الصفات رداً على المعتزلة القائلين ليس لله كلام نفسي بل معنى كونه متكلماً خلق الكلام (قوله ليست بحرف ولا صوت) الحرف أخص من الصوت ولما كان لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم ذكر الأعم بعده وإنما كان الصوت أعم من الحرف لأن الكيفية الحاصلة عند انضغاط الهواء وانجماسه بشيء صوت سواء انجس في مخرج من مخرج الحروف ويقال له حرف وصوت أو في غير ذلك ويقال للكيفية الحاصلة حينئذ صوت فقط . واعلم أن كلام الله تعالى يطلق بالاشتراك على الحسي والنفساني الذي هو الصفة القديمة فهو حقيقة عرفية في كل فالحسي ما كان بحرف وصوت ومدلوله بعض مدلول الكلام النفسي القديم القائم بذاته تعالى والنفساني ما ليس بحرف ولا صوت ولا يوصف بتقديم ولا تأخير ولا تقسيم ولا بداية ولا نهاية وهو قديم ليس بمخلوق فالكتب السماوية دالة على بعض مدلول الكلام النفسي ولا يحيط بكل مدلوله إلا هو لأن مدلول الكلام النفسي الواجبات والمستحيلات والجائزات تفصيلاً وأما الكتب السماوية فقد دلت على بعض الواجبات تفصيلاً وكل الواجبات إجمالاً وكذا المستحيلات والجائزات وتكليم الله لموسى على الجبل كان بالكلام النفسي على التحقيق عند الأشاعرة وبعض الماتريدية خلافاً للمعتزلة والبعض الآخر من الماتريدية فتقسيم الكلام إلى أمر ونهي وخبر واستخبار ووعد ووعد إنما هو لتلك المدلولات التي دل عليها الكلام الحسي وأما الصفة القديمة فيستحيل إقسامها كما علمت أخرج الطبراني عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال أوحى الله إلى موسى عليه السلام إنني جعلت فيك عشرة آلاف سمع حتى سمعت كلامي وعشرة آلاف لسان حتى أجتنب وأخرج القضاة أن الله ناجى موسى بمائة ألف كلمة وأربعين ألف كلمة فأشرق وجهه بالنور لما جاء من عنده ربه ليعرف الناس صدق ما ادعاه فمأراه أحد إلا عمى فكان يمسح الرائي إليه وجهه بثوب مما عليه فيرد الله عليه بصره فتبرقع ثلاثاً نذهب أبصار الناس عند رؤيته وبقي البرقع على وجهه إلى أن مات وكان يسأذنيه بعد رجوعه من المناجاة مدة ثلاث سمع كلام الناس فيموت من وحشة قبحه وصار يسمع ديب الخلة السوداء في الليلة الظلماء من مسيرة عشرة فراسخ وقال سيدي علي الخواص نشأة أهل الجنة مخالفة لنشأة الدنيا التي نحن عليها صورة ومعنى كما أشار إليه حديث أن في الجنة مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فيبصر الإنسان في الجنة بسائر جسده ويسمع كذلك ويأكل كذلك ويشم كذلك وينطق كذلك ويدرك كذلك وهذا القدر القابل من أحوال الجنة يعمده عقل من يسمع ذلك فكيف بغير القليل مما هو أعظم من ذلك قال ولم أر أحداً تكلم على ما ذكرته غير سيدي عمر بن الفارض في ثابته انتهى ملخصاً من السجيمي على الشيخ عبد السلام أي حيث قال :

يشاهد مني حنا كل ذرة بها كل طرف جال في كل طرفة ويشئني عليها في كل لطيفة بكل لسان جال في كل لفظة وأفتق رباها بكل رقيقة بها كل أنف ناشق كل هبة ويسمع مني لفظها كل بضعة بها كل سمع سامع منتصت ويلتم مني كل جزء لثامها بكل فم في لثمه كل قبلة

فاذا علمت ذلك فلا يستغرب قول العلماء أن موسى سمع الكلام بجميع أجزائه من جميع جهاته

بدليل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والتقيج إنما هو كسب القبايح والاتصاف بها لا خلقها وإرادتها وبالجملة ما ذهبوا إليه يشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن أراد الخ منطوقاً ومفهوماً (أربعاً أقساماً) عطف بيان لأربع (في الكائنات) جمع كائنة أي ذات كائنة القسم الأول مأمور به ومراد كإيمان أي بكرر الثاني عكسه كالسكر منه الثالث مأمور غير مراد كالإيمان من أي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (القائمة) فانه قد زلت فيه أقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الأمة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع العلومات (و) سادسها (السمع و) سابعها

(الإبصار) يعنى البصر فقد أطلق اسم السبب وأراد السبب مجازا يدل على مراده أن الكلام فى المعانى وكذا ما بآى فى التعلق ولو قال ثم البصر لكان أوضح والسمع والبصر صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الوجودات انكشافا تاما والانكشاف بهما يباير الانكشاف بالعلم كما أن الانكشاف بإحدهما يباير الانكشاف بالأخرى . ثم فرع على صفات المعانى فى الجملة إذ التفرع إنما يظهر على الأربعة الأول قوله (فهو الاله) أى المعبود بحق (الفاعل المختار) أى الذى ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لأنه فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة المعونين ولذا قالوا بقدم العالم لأنه يلزم من قدم العلة قدم للعول ونفوان الله تعالى صفاته الداتية وهو مذهب باطل وكفر صراح . ومما يدل على بطلانه تنوع العالم إلى أنواع (٤٧) مختلفة فبعضه جماد وبعضه حيوان

وبعضه ظلماتى وبعضه نورانى وبعضه حلو وبعضه مر إلى غير ذلك كما أشار له الكتاب العزيز فى كثير من الآى قال تعالى تسقى بماء واحد وتفضل بعضها على بعض فى الأكل ان فى ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير إلى أن هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء إذ فعل العلة والطبيعة ليس لإشياء واحدا غير مختلف أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت، أفلم ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والأرض مددناها وألقينا فيها رواسى وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل الله فماله من هاد . ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسمانى وقد زخرفوا مذهبهم بشبه

(قوله الابصار) بكسر الهمزة مصدر أبصر (قوله فقد أطلق اسم السبب) مفرع على قوله يعنى (قوله يدل على مراده) أى الذى هو البصر وقوله أن الكلام فى المعانى أى فى صفات المعانى القائمة بالذات الوجودية (قوله ولو قال ثم البصر لكان أوضح) أى مع تغير تركيب البيت والإضاع الوزن (قوله بجميع الوجودات) أى عند السنوسى والأشعرى فلا يخص البصر بالمبصرات والسمع بالمسموعات خلافا للسعد (قوله يباير) أى فى الحقيقة ونفس الأمور ان كنا لانطلع على ذلك وبهذا اندفع ما أورد أن العلم والسمع والبصر متعلقات بكل موجود فيلزم اما تحصيل الحاصل ان كان ما تعلق به أحدها تعلق به الباقي أو خفاء بعض المعلومات عن العلم إن كان ما تعلق به السمع والبصر لم يتعلق به العلم وكلا الأمرين محال ودليل هذه الصفات الثلاثة نقل من الكتاب والسنة والإجماع والتواتر قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير وأجمع أهل الأديان والعقلاء على أنه تعالى سميع بصير متكلم والاشتق يدل على المشتق منه خلافا للمعتزلة النافين للمعانى حيث قالوا سميع بذاته وهكذا وإنما كانت أدلة هذه الثلاثة نقلية لأن إيجاد العالم ليس متوقفا عليها لأن صفة العلم مغنية فان كان الغرض أن علمه محيط بحقائق الواجبات والجايزات والمستحيلات على ما هي عليه تفصيلا فى كل جزئية فهو غنى عن المؤكد . ان قلت إنه يمكن أن يكون دليلها عقليا وتقديره أن تقول لو لم يتصف بها لانصف بضعها وهو نقص والنقص عليه محال . أجب بأن النقص مشاهد فى الحوادث ولا يقاس القديم على الحادث لأن كمال الحادث لا يلزم أن يكون كمالا فى حق الله ألا ترى الزوجة والولد فانهما كمال فى حق الحادث مستحيل فى حق الله فضعف الدليل العقلى . ان قلت فى الاستدلال بالنقل على صفة الكلام دور وذلك لأنها لا تثبت إلا إذا ثبت صدق الرسول ولا يثبت صدقه إلا بالمعجزة وهى لا تثبت إلا إذا ثبت كون البارى متكلماً لأن المعجزة تنزل منزلة قول الله صدق عبدي فى كل ما يبلغ عنى وكونه متكلماً يتوقف على إثبات الكلام له بالدليل الشرعى . أجب بأن الجهة منفكة وذلك لأن معنى تنزيل المعجزة منزلة قول الله الخ أنها تدل على ما يدل عليه القول من صدق الآتى بها وليس معناه أن فاعلها تكلم بتصديق من ظهرت على يديه وهذا كما تقول الإشارة تدل وضعا على ما يدل عليه الكلام وهل المشير متكلم أو أحرص محتمل وليس فى الإشارة ما يدل على شئ منها والكلام المستدل عليه هو النفس لا اللفظى (قوله على الأربعة الأول) أى التى هى العلم والحياة والقدرة والإرادة (قوله عدم المعاد الجسمانى) أى فهم يقولون ان أصول العالم القديمة لاتعدم وفروعه تنعدم ولا تعود (قوله بل فضلوا) اضرب عما قبله قصد به الترقى فى الرد عليهم (قوله كلا سوف يعلمون) كلا ردع وزجر وفيه تعريض لهم بوعيد التكاثر (قوله وعلم التفسير) أى

ظنية خيالية كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا فضلو وأضلوا حتى ظن كثير من الناس أن هذه الزخارف علم بل فضلوا التمسكين بها على علماء الشريعة كلاسوف يعلمون ثم كلاسوف يعلمون . واعلم أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قل أن تنجو عقيدته من ظلمة أقلها كثرة التشكيك والوسوسة التى تجره إلى الأبداع أو إلى الكفر والعباد بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بغير افاتهم على أن المطلوب من العبد إنما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار فى الآخرة والعلم من حيث إنه علم لا ينجى من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم فينبغى للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعى وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آياتها كعلم النحو والمعانى والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطلان ان مسلم صاحبها من الضلال والإفنى عين الوبال

نعم علم الطب وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز على أن لا نسلم أن هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرع بل هو الذي جعل لكم النجوم لتبتدوا بها في ظلمات البر والبحر، والاذن بالطب مشهور في السنة. واعلم أن هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتضت عليها ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك ولأن الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية اللازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لأن الحق مذهب إليه إمامنا أمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري رضي الله تعالى عنه من أنها ليست بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لأن لها ثبوتا في الخارج عن الذهب بناء على نفي الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والمعدوم. ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات كإقتضاء العلم معلوما ينكشف به وإقتضاء الإرادة مرادا يتخصص بها وإقتضاء القدرة مقدورا وهكذا فقال (وواجب) عقلا (تعلق ذي) (٤٨) أي هذه (الصفات) أي صفات المعاني (حتمًا) أي لزوما (دواما) أي على

سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لأن الواجب التعلق شأنه ذلك (ماعددا الحياة) بالجر لما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتمد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام: قسم منها لا يتعلق بشئ وهو الحياة إذ هي صفة تصحح لمن قامت به الإدراك من غير أن تطلب أمرا زائدا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام. الأول منها ما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام وإليه أشار بقوله (فالعلم جزما) معمول لقوله تعلقا قدم عليه (والكلام السامى) أي

للقرآن والحديث فدخل علم الحديث بهذا المعنى (قوله نعم علم الطب الخ) استدراك على ما ذكره من أن الاشتغال بعلم الفلاسفة بطلالة (قوله على أن لا نسلم الخ) ترقى في الاستدراك (قوله من صفة الإدراك) ظاهره أنها صفة واحدة وهو أحد قولين وعليه فليل متعلقة بالموجودات وقيل بالمشحومات والمفوسات والمذوقات والآخر أنها إدراكات ثلاثة كل واحد متعلق بشئ خاص فعلى أنه يتعلق بالموجودات يكون كالسمع والبصر له ثلاث تعلقات ولا يعلم المغايرة بينها إلا هو تعالى وعلى تعلقه بالأمور الثلاثة سواء قلنا أنه واحد أو متعدد فله تعلقتان صالحتان قديم وتنجزى حادث فتدبر (قوله ولأن الحق الوقف) الأظهر حذف الواو وجعله علة لعدم الزيادة وإنما كان الحق الوقف لأن دليل الصفات الثلاثة نقل ولم يرد سمع بإثباتها وهذا أحد أقوال ثلاثة هو أصحها والثاني لإثباتها بناء على أن إثبات الصفات الثلاثة بالدليل للعقل وهي من جملة الكمالات والثالث نفيها بناء على أن إثباتها بالدليل السمعي ولم يرد في الإدراك نص وأيضا إثباتها بدون نقل بوجه النقص لأن الشم والدوق واللمس تفيد التكيف والاتصال وهو محال عليه تعالى (قوله لأن لها ثبوتا في الخارج) أي بحيث تكون قائمة بالذات فلا ينافى أن هذا الأمر اعتباري متحقق في نفسه بقطع النظر عن اعتبار المعتبر فالقدرة مثلا صفة قائمة بالذات وجودية يصح أن ترى وكونه قادرا على غير قول الأشعري صفة قائمة بالذات لازمة للقدرة ثابتة في الخارج ولا ترى وهكذا وعلى كلام الأشعري صفة اعتبارية لها ثبوت في الذهن فقط. واعلم أنه على القول بإثبات الأحوال فليس للمعنوية تعلقات كالمعاني لأن التعلق حال وحينئذ يلزم وصف الحال بالحال وكان المناسب للشرح رضي الله عنه أن يسدها كما عدها السنوسى واللقانى لأجل الإيضاح والتعليم ولأن تركها ربما يقع العوام في نفي نسبتها إلى الله تعالى وهو كفر (قوله وهذا من زيادة التأكيد) أي قوله دواما لحننا تأكيد لمعنى الوجوب ودواما زيادة تأكيد (قوله تصحيح) أي توجب وقوله الإدراك أي الاتصاف به أزلا وأبدا فهي شرط عقلي يلزم من عدمها عدم الإدراك ولا يلزم من وجودها وجود الإدراك ولا عدمه وهذا تعريف للحياة من حيث هي قديمة أو حادثة وتقدم تعريف القديمة في الشرح (قوله معمول) أي لقوله جزما (قوله والتقديم والتأخير) أراد به لازمه وهو التقدم والتأخر لأنه هو الذي من صفات

العالى المرتفع القدر المنزه عن الحروف والأصوات والتقديم والتأخير والسكرات

الكلام

واللهن والاعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) أي ان هاتين الصفتين تعلقا جزما أي مجروما به (بساطر) أي بجميع جزئيات (الأقسام) أي أقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز أما كونهما متعلقين فلا نهما طلبا أمرا زائدا على قيامهما بمحلها إذ العلم يقتضى معلوما ينكشف به والكلام يقتضى معنى يدل عليه وأما تعلقهما بجميع أقسام الحكم العقلي فظاهر إلا أن تعلقهما مختلف فتعلق العلم بتعلق انكشاف وتعلق الكلام بتعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات والجزئيات أزلا وأبدا بلا تأمل واستدلال ولا سبب من الأسباب فلا يوصف بالضروري ولا بالنظري وله تعلق واحد تنجزى قديم والكلام يدل على ما ذكر دلالة مستمرة بلا انقطاع أزلا وأبدا فهو تعالى به أمرناه مخبر فهو في نفسه واحد وتكرره إنما هو بتكرر التعلقات كالعلم والقدرة

ولذا قسموه إلى أمر ونهي وخبر واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلا أو تركا يسمى أمرا ونهيا ومن حيث تعلقه بثبوت أمر لأمر أو نفيه عنه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالحطاب وجود المخاطبين بالفعل أو لا خلاف وينبني عليه الخلاف في الأحكام هل هي حادثة أو قديمة باعتبار تنزيل من سيوجد منزلة الوجود اكتفاء بوجود الأمور في علم الأمر وله تعلقات ثلاثة تنجزى قديم باعتبار دلالة على الواجبات والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها وما لا يوجد وصلوحى قديم باعتبار دلالة على الأمر والنهي قبل وجود المخاطبين وتنجزى حادث عند وجودهم . القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان أيضا القدرة والإرادة واليه أشار بقوله (وقدرة) و (إرادة) تعلقا * بالممكنات لا بالواجبات ولا بالمستحيلات وأشار بقوله (كلها) يا (أخالتني) أي يأبىها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى بناء على أن الإرادة تستلزم الأثر أو هي عنه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولي أخالتني إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس يتقى وهما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق تخصص إذ هي صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجزى وصلوحى فتخصيصها في الأزل الأشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تنجزى قديم وصلوحها لأن يكون على خلاف ما هو عليه صلوحى قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجزى حادث وهو تخصيصها (٤٩) الشيء بالفعل وقت وجوده على

وفق التخصص الأزل وأما تعلق القدرة به فتعلق لإيجاد أو اعدام على طبق الإرادة ولها تعلقان صلوحى قديم وتنجزى حادث وهذا التعلق الحادث هو للعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والإماتة المسماة عندنا بصفات الأفعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة لإيضاح في قسم الجائز . واعلم أن تعلق القدرة والإرادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الإرادة وتعلق العلم

الكلام (قوله ولذا قسموه) أي من حيث التعلقات (قوله يسمى أمرا ونهيا) لف ونشر مرتب (قوله وهل يشترط الخ) المعتمد أنه لا يشترط وعليه فالأحكام قديمة (قوله وتنجزى حادث عند وجودهم) هذا مبنى على أنه لا يشترط في الحطاب وجود المخاطبين بالفعل (قوله للرد على المعتزلة) وتقدم له بسط الرد عليهم (قوله ولها) أي للإرادة (قوله قيل ولها تعلق ثالث تنجزى حادث) إن قلت إن فيه تحصيل حاصل فما الحكمة في هذا التعلق . أجيب بأن حكمته إظهاره للملائكة (قوله مترتب) أي في التعلق فقط بالنظر لتعلق القدرة بالحادث مع تعلق الإرادة بالتنجزى الحادث وتعلق الإرادة القديم مع تعلق العلم وأما بالنظر إلى تعلق القدرة بالحادث مع تعلق الإرادة التنجزى القديم وكذا تعلق الإرادة بالتنجزى الحادث مع تعلق العلم فهو ترتيب خارجي كترتب الحادث على القديم في الخارج (قوله وإلا لزم تحصيل الحاصل الخ) أي إن تطلعت بإيجاد الواجب أو باعدام المستحيل وقوله وقلب الحقائق أي إن تطلعت باعدام الواجب أو بإيجاد المستحيل (قوله لأن معناه إنما يتعلق عادة الخ) أي ومن غير العادة قد يتعلق بمعنا غير الأصوات كسماع موسى لكلام الله القديم الذي ليس بحرف ولا صوت وكسماعنا كلام رب العالمين في الجنة (قوله وهي الأصوات) الضمير لبعض الموجودات وأنت الضمير لاكتساب المضاف التأنيث من المضاف إليه (قوله وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات) بشرط للقبالة واتصال الأشعة وقد تخرق العادة كما في رؤية وجه الله الكريم (قوله وهي الأجسام) جمع جسم

[٧ - صاوى] فلا يوجد شيئا أو يعدمه إلا إذا أراد ولا يريد إلا إذا علم فاعلم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الإرادة وما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وإن أمر به كالإيمان بمن علم الله أنه يستمر على الكفر حتى الموت وانما تعلق القدرة والإرادة بالواجب والمستحيل لأنهما لما كانا صفتي تأثير ومن لازم الأثر وجوده بعد عدم لازم أن ما لم يقبل العدم أصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود أصلا وهو المستحيل لم يصح أن يكون أثرا لهما وإلا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب أو المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك إلى إعدامهما أنفسهما وإعدام الذات العلية وإيجاد الشريك والعجز والجهل تعود بالله من الضلال الذي تمسك به بعض أهل الاختلال . والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان أيضا السمع والبصر وإليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بأن سمعه) تعالى (والبصرا) الألف للاطلاق (تعلقا) مما تعلق انكشاف (بكل موجود يرى) بالبناء للجهول أي يعلم أي معلوم له تعالى قديما كان كذاته وصفاته أو حادثا كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما ينافر الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما ينافر الانكشاف بالأخرى ومتعلقهما أحسن من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الأصوات أو من غيرها فسمعه وبصره تعالى يخالفان معناه وبصرنا في التعلق لأن سمعا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا إنما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهي الأجسام وألوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص

كما أنهما يخالفان سمعا وبصرنا أيضا في الذات فهما صفتان قديمتان بذاته تعالى وأما سمعا وبصرنا فحدثان قائمان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين أو هو قوة مودعة في الصبغ المبروش في مقعر الصباغ والله تعالى منزّه عن ذلك وسمعا وبصرنا من أسباب علومنا بخلاف سمعه وبصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجزى قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحى قديم بذواتنا وصفاتنا وتنجزى حادث عند وجودنا (وكلها) أى صفات المعاني (قديمة بالذات) أى بذاتها أى إن قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وإنما قدمها بقدم الذات المقدس أو أن ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك (٥٠) بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع يمجّج قلوب الصالحين العارفين برهم

وهو ما تركب من جوهرين فردين فأكثر وهو التخيير القابل للقسمة وقضيته أن الجوهر الفرد لا يرى وهو كذلك بحسب العادة وما ذكره الشرح من أن المرئى هو الأجسام والألوان معالاً الألوان فقط هو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة القائلين المرئى الألوان فقط (قوله بانسان العين) أى النقطة الصغيرة التى فى وسط السواد (قوله مودعة) أى كائنة ومستقرة (قوله اللتين يتلاقيان) أى ويتقاطعان تقاطعاً صليبياً وقيل يتلاقيان ثم يرجعان كالدالين المقلوبتين ظهر إحداهما فى ظهر الأخرى فقول الشارح ثم يفترقان مرور على القول الثانى وهذان القولان للفلاسفة (قوله من أسباب علومنا) أى فإذا رأينا أو سمعنا شيئاً نعلم بسبب ذلك معانى تقوم بقولنا (قوله وصلوحى قديم بذاتنا وصفاتنا) أى قبل وجودنا (قوله أو أن ذاته تعالى علة فيها) أو بمعنى الواو لأن هذا هو معنى قوله وإنما قدمها بقدم الذات (قوله بعض علماء أهل السنة) أى وهو الفخر الرازى وتبعه السعد والبيضاوى وجماعة وشنع ابن التلمسانى على الفخر بقوله وصرح الفخر والعياذ بالله بكلمة لم يسبق إليها فقال هى ممكنة باعتبار ذاتها واجبة بوجوب ذاته حل وعلا وضاهى قول الفلاسفة العالم ممكن باعتبار ذاته واجب بوجوب مقتضيه ونعوذ بالله من زلة علم وبنهاها على اعتقاد صحة شبهة الفلاسفة بأن الافتقار بمعنى مطلق التوقف يوجب الإمكان وأن كل مركب مفترق إلى أجزاءه وجزؤه غيره والمفتقر للغير لا يكون إلا ممكناً ونوهم التركيب باعتبار الصفات وادعى أن الإمكان لا ينافى القدم وهى عقيدة باطلة تهدم كثيراً من مسائل أهل السنة (قوله لأنها ليست بغير الذات) أى ولا بعينها كما يأتى فلا يقال لها غير الذات ولا عينها وقصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث أوردوا على أهل السنة شبهة حاصلها أنكم ادعيتم وجود صفات المعاني وقد كفرتم النصارى بزيادة الهين فأنتم أولى في الكفر لا ثبات قدماء ثمانية . وحاصل الجواب أى المحذور المبطل للتوحيد إنما هو تعدد القدماء المتخيرة التنفكة وصفات المعاني ليست كذلك فلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوماً لا يقبل الانفكاك فهى دائمة الوجود مستحيلة العدم فهو حى بحياة عالم يعلم قادر بقدرته وهكذا وقدنقى المعتزلة تلك الصفات هروباً من تلك الشبهة وقالوا قادر بذاته إلى آخرها وهو مذهب باطل ولكنه فسق وليس بكفر . والحاصل أن الصفات إما عين الذات وهى النفسية أو غير الذات وهى السلية لكون مدلولها عدماً والفعلية لحدوثها أو لآعين الذات ولا غيرها وهى وجودية وتسمى المعاني أو لآعين الذات ولا غيرها وهى اعتبارية وتسمى معنوية أو صفات جامعة وهى العزة والجلال والجمال والغنى وغير ذلك (قوله أو أن الذات الخ) أو بمعنى الواو كما تقدم نظيره فكان الأوضح التعبير بها (قوله ولما ذهب للمعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى الخ)

لذا لا يغنى ما فيه من إساءة الأدب بمقام الله الأعز الأسمى مع أنه لاجبة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما أشرت له بقولى (لأنها ليست بغير الذات) الطلية بمعنى أنها لا تنفك عنها فلا يقل قيام الذات بدونها ولا وجودها فى غير الذات المقدس فلا يصح القول بأنها ممكنة فى نفسها أو أن الذات العلية علة فيها وكما أنها ليست بغير الذات ليست بعينها أيضاً وهو واضح وإلزام أن تكون الذات صفات وأن الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل فبطل ما ذهب إليه المعتزلة من أنه تعالى قادر بذاته وحى بذاته وعالم كذلك وهكذا لآصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرية والحياة وهكذا لآلا يلزم تعدد القدماء المحال . والجواب أن المحال إنما هو تعدد ذوات أما ذات

واحدة متصفة بصفات لا يصح الانفكاك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وإنما اقتصرنا على الأول لأننا حصله فى مقام الاستدلال على أن قدمها ذاتي ولما ذهب للمعتزلة إلى استحالة الكلام عليه تعالى لأنه إنما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير وغير ذلك وهذه كلها حادثات ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث وإلا لكان حادثاً وصرقوا ما ورد فى الكتاب والسنة من أنه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى أنه خالق الكلام فى غيره كالشجرة التى كلت موسى عليه السلام مثلاً فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى أجاب أهل السنة بمنع حصر الكلام فى الحروف والأصوات بجعل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثانى هو المراد كما أشار إليه بقوله (ثم الكلام) أى كلامه تعالى الذى هو صفة ذاته نفسى (ليس بالحروف) والأصوات (وليس) مطلباً (بالترتيب) من تقديم وتأخير (كما) لكلام الحادث (لألوف) لنا

وحينئذ فلا يلزم الحال وفي قولي وليس بالحروف الخرد أيضا على الكرامية والحنابلة الزاعمين أن كلامه تعالى عرض من جنس الأصول والحروف إلا أنه قديم قائم بذاته تعالى. ولما فرغ ساعده الله تعالى من القسم الأول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيان القسم الثاني وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال (ويستحيل) عليه تعالى (ضد ما تقدم) الألف (٥١) للإطلاق (من الصفات) بيان لما أي

الصفات النفسية والسلبية والمعاني (الشائعات) أي المرتفعات النزوات عن الحدوث ولوازمه (فاعلم) أصله فاعلم بنون التوكيد الحفيفة فقلت في الوقف ألفا والمراد بالضد هنا الضد اللغوي وهو مطلق النافي سواء كان وجوديا أو عدميا فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما سأتى وأنواع النفاة عند المناطقة أربعة تنافي النقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملكة وتنافي التضايين. أما النقيضان فهما إيجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما الغنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالبياض والسواد واحترزنا بزيادة الخلاف من نحو البياض مع الحركة وأما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به

حاصله أن المعتزلة يقولون إن الكلام لا يكون إلا حروفا وأصواتا وحينئذ فلا يتصف به المولى بحيث يكون قائما به كشلا يلزم قيام الحوادث به ومعنى كونه متكلمًا أنه خالق للكلام في غيره رد عليهم أهل السنة بأن كلامنا النفسي ليس بحرف ولا صوت وهو كلام حقيقة وليس مراد أهل السنة التماثل في الحقيقة في التشبيه في أن كلا منهما ليس بحرف ولا صوت وإن تباينا في الحقيقة. إن قلت إن المعتزلة ينكرون تسمية ما يجده الإنسان في نفسه كلاما ويردون ذلك للإرادة أو العلم أو الخواطر. قلت كلامهم ساقط لمخالفته لإطلاق العرب عليه كلاما. قال الأخطل:

إن الكلام لفي القواد وإنما جعل اللسان على القواد دليلا

(قوله والحنابلة) المراد بهم فرقة من الفرق الضالة وليس المراد بهم أتباع الإمام أحمد بن حنبل فانهم منزهون عن القول بذلك (قوله إلا أنه قديم قائم بذاته) راجع للحنابلة وأما الكرامية فانهم يقولون إن كلامه تعالى بحروف وأصوات حادثة ولا يبالون بقيام الحادث بالتقديم (قوله ساعده الله) إجماعا على المسامحة ولم يدع برفع الدرجات مثلا لأن شأن العارفين لا يرون لأنفسهم عملا بل حالهم الذل والانكسار والتقصير وإن وصلوا في المعرفة الغاية القصوى فإن صدر منهم كلام يدل على التعظيم والاحلال لأنفسهم فذلك بالنظر لإنعام الله عليهم لا بالنظر لأنفسهم (قوله من الصفات) أل للعهد المذكور أي الصفات المتقدم ذكرها ولذا فسرهما الشارح بالنفسية والسلبية والمعاني (قوله فقلت في الوقف ألفا) أي لقول ابن مالك وأبدلها بعد فتح ألفا وقفا كما تقول في قن قفا

(قوله كل ما ينافي الخ) أي سواء كان ضدا حقيقة أو تقيضا أو مساويا للنقيض أو أخص منه (قوله وأنواع النفاة عند المناطقة) أي وأما عند الأصوليين فهما اثنان فقط تنافي النقيضين وتنافي الضدين ويجعلون العدم والملكة داخليين في النقيضين والمتضايين داخليين في الضدين (قوله أربعة) وجه الحصر فيها أن المتقابلين إما أن يكونا وجوديين أو وجوديا وعدميا فإن كانا وجوديين فلا يخلو أن يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر أولا الأول المتضايان كالأبوة والبنوة والثاني المتضادان كالبياض والسواد وإن كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا فإن اعتبر في العدمي كون محله قابلا للوجودي كالبصر والعمى بالنسبة لزيد لا بالنسبة للحائط فعدم وملكة وإن لم يعتبر ذلك فتقابل النقيضين كسواد ولاسواد واعتراض الحصر بأن العدمي قد يقابل بالعدمي كالعمى ولاعمى فهو أعم من أن يكون باعتبار الاتصاف بالبصر أو باعتبار عدم القابلية وعلى هذا فتزيد الأقسام على الأربعة المذكورة ولكن النقول عن المناطقة هذه الأربعة والإشكال لا يدفع الأتيان (قوله فهما إيجاب الشيء وسلبه) أي ويكون في الفردات كالمثال الأول والمركبات كالثاني (قوله من نحو البياض مع الحركة) أي فليس بينهما غاية الخلاف إذ قد يرتفعان بأن يكون ساكنا أسود وقد يجتمعان بأن يكون أبيض (قوله وأما العدم والملكة الخ) اعلم أن الملكة عبارة عن الأمر الوجودي القائم بالشيء كالبصر فإنه أمر وجودي قائم بالعين والعدم عبارة عن انتفاء تلك الملكة على المحل الذي شأنه أن يتصف بتلك الملكة وقت انتفائها فقول الشرح عما من شأنه أن يتصف به أي عن المحل الذي شأنه أن يتصف به وقت النفي والتثبيل لمقابلة العدم للملكة بمقابلة العمى للبصر بناء على مذهب الحكماء وعند

كالبصر والعمى والعلم والجهل البسيط كالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي إذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل وأما المتضايان فهما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودي في التضايين ما ليس معناه عدم كذا لا الوجود في الخارج عن الذهن إذ الأبوة مثلا

لا وجود لها في الخارج عن الدهن ولا تنافي بين الخلافين كالياس والحركة وكذا بين المثليين كالياس والياس والمحققون على التنافي بينهما قالوا لأن المحل لو قبل المثليين لزم أن يقبل الضدين لأن القابل للشيء لا يغلو عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل المثليين لحاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخلفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال . إذا علمت ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهي أضعاف الصفات الأولى لما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطروء العدم وسمى الفناء والممانعة للحوادث من حرمة أو عرضية أو حلول أو اتصال أو انفصال أو بعد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل عليه تعالى عدم القيام بنفسه بأن يقتصر إلى محل أو يخص وعدم الوحدانية بأن يكون ذا كثرة في ذاته أو صفاته أو يكون له شريك في فعل من الأفعال وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل مركبا أو بسيطا أو مافي معناه من ظن أو غفلة أو نسيان أو نوم أو اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز ومافي معناه من فتور أو نصب والكراهية أي عدم الإرادة بأن يقع في ملكه ما لا يريد أو تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل (٥٢) أو بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام البرهان القاطع على حدوته هو ورد

التكلمين العمى وصف وجودي قائم بالعين كالبرص وحينئذ فالتقابل بينهما من تقابل الضدين (قوله لا وجود لها في الخارج عن الدهن) أي خلافا للفلاسفة القائلين بأن الأمور النسبية كالإضافات وغيرها أعراض موجودة (قوله كالياس والحركة) أي وكل متخالفين في الحقيقة يمكن اجتماعهما كالقدرة والعلم مثلا (قوله بأن المحل لو قبل المثليين الخ) حاصله قياس استثنائي ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية منه وتقريره لو قبل المحل المثليين لزم أن يقبل الضدين لكن قبول المحل للضدين باطل فبطل المقدم ولما كانت الاستثنائية ظاهرة تركها ولما كانت الملازمة في الشرطية خفية بينهما بقوله لأن القابل الخ (قوله ثلاثة عشر صفة) أي بمقتضى ذكره للصفات كذلك ومن عند المنوية كالسنوسي فالمستحيلات عشرون (قوله العدم) هو مساو لنقيض الوجود لأن نقيضه لا وجود وهو العدم على القول بنفي الأحوال وأما على القول بثبوتها فالعدم أخص من نقيض الوجود إذ يصدق نقيضه بالثبوت وبالعدم (قوله والحدوث) أي الوجود بعد عدم وهو أخص من نقيض القدم إذ نقيض القدم لا قدم وهو يصدق بالوجود بعد العدم الذي هو الحدوث بالعدم النقطع بالوجود واللاحق (قوله وطروء العدم) هو مساو لنقيض البقاء (قوله والممانعة للحوادث) هي مساوية لنقيض المخالفة (قوله عدم القيام بنفسه) هو نقيض القيام وكذا عدم الوحدانية نقيض الوحدانية (قوله الجهل مركبا أو بسيطا) مقابلة العلم للأول من مقابلة الضدين والثاني من مقابلة العدم للملكة (قوله الموت) مقابله للحياة من تقابل العدم والملكية إن قلنا إن الموت عدم الحياة ، وتقابل الضدين إن قلنا إنه أمر وجودي (قوله والعجز) هو مساو لنقيض القدرة (قوله والكراهية) هي مساوية لنقيض الإرادة (قوله البكم) هو وما بعده من الصمم والعمى إما من مقابلة الضدين أو العدم والملكية (قوله السكوت النفسي) أي وأما السكوت اللفظي فلا يتوهم في حق الله لاستحالة الكلام اللفظي عليه تعالى (قوله لأنه لو لم يكن موصوفا بها الخ) شروع في الاستدلال على وجوب هذه الصفات

الشرع به لأنه يجب اقتران العلة بمعلولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع من أن العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك وبما يدل على بطلانها اختلاف أنواع العالم على كثرتها إذ مفعول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم أي عدم الكلام بوجود آفة تمنع منه وفي معناه السكوت النفسي ويستحيل عليه تعالى الصمم والعمى تعالى الله عن ذلك

علوا كبيرا وإنما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه أضعافها (لأنه تعالى) (لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى) أي بسواها من الجهل والعجز وغيرها مما تقدم من المستحيلات (معروفا) يعني موصوفا أي أنه لو لم يكن متصفا بها لاتصف بأضدادها لكن اتصافه تعالى بأضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله (وكل من قام به سواها) أي غيرها من الجهل أو مافي معناه أو العجز إلى آخر الأضداد (فهو الذي في الفقر) أي الاحتياج إلى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تناهى) أي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لأنه يؤدي إلى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المتغير والواو في قولنا (والواحد المعبود) للحال (لا يفترق عنه غيره) وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لأنه في قوة قولنا لأنه معبود وكل معبود لا يفترق لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهى في الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما أشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة أعني قولنا لكن اتصافه بأضدادها باطل كما أشرنا له أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن أي عن كل ما سواه لاتصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (للقدر) على كل شيء وكل شيء فهو إليه فقير ولما أنهى الكلام

على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الإيجاد) أي إيجاد للممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والإيجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فإن تطلعت بالحياة سمى إحياء وبالموت سمى إماتة وبالمرزوق سمى رزقا وترزقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الأفعال وهي حادثة كما ترى لأنها عبارة عن التعلق التنجيزي للقدرة وهو حادث قطعا . فإن قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز . قلت الواجب التعلق الصلوحى القديم أما التنجيزى فجائز وكل جائز حادث . فإن قلت الخلق والإيجاد من صفاته تعالى وكيف (٥٣) يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه

أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الأذهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعد فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الإيجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى إن شاء فعل وإن شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى وإثابة العاصي وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعباد بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيد الأشعري بحالة الموت وأطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية وقيد الأشعري بحالة الموت فالشق والسيد من مات على الكفر أو الإيمان وعند الماتريدي

واستحالة أضدادها وهو زيادة في الايضاح وإلا فتقدم أدلتها مفصلة وقد ذكر أولا قياسا شرطيا صرح منه بالمقدم والتالى بقوله : لو لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى معروفا وحذف الاستثنائية التي قدرها الشرح وقوله وكل من قام به سواها الخ شروع في قياس حمل ذكر صفراء وحذف كبراء ونتيجته قصد به الاستدلال على الاستثنائية التي أنتجها القياس الشرطى وقد وضع الشرح المقام فتدبر (قوله أي إيجاد الممكنات) أشار بذلك إلى أن أُل عوض عن المضاف إليه (قوله سواء وجدت بالفعل الخ) إن قلت إنها إذا وجدت بالفعل كان واجبا لجائزا وإيجاده نائيا تحصيل حاصل أجب بأن المراد إيجاد الممكن في حد ذاته بقطع النظر عن كونه موجودا أولا (قوله وبالمرزوق) أي بالشئ المرزوق وكان الأوضح أن يقول وبالمرزوق به (قوله قد تقدم أن تعلق القدرة واجب) أي في قوله : وواجب تطبيق ذى الصفات به حتما دواما ماعدا الحياة (قوله التعلق الصلوحى) أي كونها صالحة للفعل والترك وهذا السؤال والجواب تقييد لما تقدم من الاطلاق (قوله فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى) أي ولا يلزم قيام الحوادث بذاته إلا إذا كانت تلك الصفات الحادثة المتصف بها وجودية كالبيض والسواد ونحوهما وأما إذا كانت الصفات الحادثة للمتصف بها اعتبارية لا وجود لها في الخارج ولا يثبت فلا يلزم قيام الحوادث بذاته لأن الأمر العدمى الاعتبارى لا يقوم بشئ (قوله ومن ذلك بعثة الرسل الخ) رد بذلك على المعزلة القائلين بوجوب بعثتهم والحكام القائمين باستحالتها (قوله ورؤية الباري) رد به على المعزلة القائلين بأنها محالة (قوله وهو خلق قدرة الكفر) هذا تعريف إمام الحرمين وقوله أو خلق الكفر تعريف الأشعري والمراد بالقدرة عند إمام الحرمين سلامة الأسباب والآلات بناء على أن العرض يبقى زمانين والمراد بها عند الأشعري العرض المقارن للفعل بناء على أن العرض لا يبقى زمانين والحق في هذه المسئلة مع إمام الحرمين دون الأشعري لكن عبارة الأشعري أوفق بذهب أهل السنة من أن الأفعال كلها مخلوقة لله وليست قدرة العبد مؤثرة فيما قارنها من الأفعال وعبارة إمام الحرمين محتملة له ولذهب المعزلة إذ يحتمل أن معناه خلق قدرة الكفر التي بها التأثير فيه (قوله ويسمى الخذلان) هو ضد التوفيق وفيه الخلاف المتقدم بين الأشعري وإمام الحرمين (قوله من مات على الكفر أو على الإيمان) لف وشر مرتب (قوله فقال الأول) أي وهو الأشعري وقوله لا أى لا يتبدلان بل هما أوليتان والإسلام والكفر علامة السعادة والشقاوة (قوله والثانى) أي وهو الماتريدي وقوله نعم أى يتبدلان فإذا مات المسلم على الكفر فقد انقلبت سعادته شقاوة وإذا أسلم الكافر عند الموت فقد انقلبت شقاوته سعادة (قوله والخلف لفظي) أي لأن العبرة بالخاتمة على كلا القولين وإنما الخلاف في التسمية فقط فالأشاعرة يقولون الإسلام علامة على السعادة لانفسها والكفر علامة على الشقاوة لانفسها (قوله عبارة عن تعلق القدرة) أي التنجيزى الحادث (قوله لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة) أي

هو الكافر أو المؤمن وينبنى على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الأول لا والثانى نعم والخلف لفظي وأما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند إمامنا الأشعري فلائهما الإمامة على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات الأفعال وهي عنده حادثة لأنها عبارة عن تعلق القدرة بالمقدور كما مر وأما عند الماتريدي فلائهما قديمان كالإحياء والإماتة والخلق والرزق وجميع ما مر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريدي بقدومها ومجموعها عند محققهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة يتأتى بها وجود الأشياء على وفق الإرادة والفرق بينها وبين القدرة أن القدرة عندهم بها صفة التأثير في الممكن

والتكوين به وجود الأشياء وحاصله أنه لا يصح أن يكون مبدأ لوجود القدرة لأن أثرها صحة الفعل والترك من الفاعل فتكون نسبتها إلى الطرفين على السواء فلا بد من صفة أخرى بها صدور وهي التكوين فهي ليست التعلق النحيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز إنما هو الحدوث وعدمه لا الإيجاد فإنه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فالاشقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمهما الماعلت أنهما يرجعان إلى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لأنهما الكفر والإيمان لا يتبدلان على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم للكون إذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك أن الإيجاد والخلق والرزق والإحياء والإماتة والاشقاء والاسعاد والتصوير إلى غير ذلك عند الأشعرية صفات حادثة لأنها إضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند المالكية قديمة لأنها صفة أزلية بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكوينا لكن إن تعلقت بوجود الشيء سميت إيجادا وخلقاً أو بموته سميت إماتة أو بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدرة والإرادة فالإرادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على فعل الشيء أو تركه ونسبة الأمرين إليها على السواء فليس بها صدور الأشياء وإنما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الأشاعرة على أنه ليس في الأزل إلا مبدأ الإيجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة أخرى سوى القدرة والإرادة فإن القدرة وإن كان نسبتها إلى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام الإرادة يتخصص أحد الجانبين وإنما نص على الاشقاء والاسعاد وإن دخلا في الإيجاد اهتماماً (٥٤) بشأنهما ودخل في الجائز رعاية الصلاح والأصلح إذ لو وجب عليه تعالى

ما هو الأصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله تعالى الكافر الفقير المعضب دنيا وأخرى وما حصل ألم لطفلس لا تكليف عليه ولما كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كان لطلب الهداية وكشف الضر معنى لوجوب إيصال ما هو الأصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة إلى مصالح العباد شيء آخر

فتكون المعاني عنده ثمانية وعند الأشعرية سبعة (قوله وهي التكوين) أي المشار إليها بقوله تعالى كن فيكون (قوله إنما هو الحدوث) أي الذي هو أثر الإحداث فالإحداث عنده قديم والحدوث حادث (قوله لكن إن تعلقت الخ) أي تسمى باسم متعلقها (قوله هي القوة على فعل الشيء أو تركه) أي الصلاحية للفعل والترك (قوله رعاية الصلاح) هو ما يقابل الفساد كالإيمان في مقابلة الكفر والصحة في مقابلة المرض ، وقوله والأصلح هو يقابل الصلاح كالثواب بلا تكليف في مقابلة الثواب مع التكليف وكونه في أعلى الختان في مقابلة كونه في الجنة (قوله ما وقعت محنة الخ) أي مع أن المشاهد خلافه (قوله حذف الفاء ضرورة) أي ولولا الضرورة لوجب اقتران الجملة بالقاء لتصديرها بقدر (قوله استعارة بالكناية) أي فقد شبه الأدب بإنسان أحزنه شخص وطوى ذكر الشبهه ورمز له بشيء من لوازمه وهو الإساءة فإثباتها تخيل (قوله وهي) أي الكناية (قوله عن بوارق الاجلال) أي عن أنوار التعظيم والاحترام (قوله وذلك) أي ويان الدليل على وجوب عدم وجوب الصلاح والأصلح ما يستحق تاركه الذم والعقاب أي وهو الوجوب الشرعي (قوله لزوم صدور الأصلح عنه) أي وهو الوجوب العقلي وهو ما لا يتصور في العقل عدمه (قوله الظاهرة العوار) أي الحلل

إذ قد أتى على ما في وسعه من الأصلح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الألف للإطلاق (على الآله) تعالى (قوله) وهم المعتزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أي فقد أحزن (الأدبا) اللائق بحقه تعالى والألف للإطلاق أيضا ففي الأدب استعارة بالكناية وفي الإساءة استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالأدب لأنه يلزم من إساءتك لفيرك بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع أن ينظر إليك وهي أبلغ من الحقيقة يعني أنهم أخلوا بالأدب مع الله تعالى غاية الإخلال حتى خات قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة وذلك لأن من وجب عليه شيء فهو مقهور ثم لا يصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركه الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فماتى إلا أن معناه لزوم صدور الأصلح عنه بحيث لا يمكن من الترك وإلا فلا معنى للوجوب وأقوى ما تمسكوا به في ذلك أن ترك الأصلح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عبث أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار. وحكى أن الإمام أبا الحسن الأشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا علي الجبائي وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة إخوة مات أحدهم مطيعا والآخرا عصيا والثالث صغيرا فقال الأول يثاب في الجنة والثاني يعاقب في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الأشعري فإن قال الثالث يارب لم أمتنى صغيرا ولم تنقني إلى أن أكبر فأطعمك لأثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لحصيت فدخلت النار فكان الأصلح لك موتك صغيرا فقال الأشعري فإن قال الثاني يارب لم لم تنقني صغيرا لئلا أعصى فأدخل النار فماذا يقول الرب فهبت الجبائي وروى أنه قال للأشعري أياك جنون فقال الأشعري ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بباطل رأي المعتزلة وإثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب

نصحه المعتزلة معتزله ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري بقرآن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وثبت النزلة بين النزلة فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) أي قطع واعتقد وجوبا (أخى) في الإسلام إذ الأب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أي بوقوعها (في جنة الخلد) أي الإقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلا تنامي) للرئي تعالى أي من غير احاطة بحدود للرئي ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما أنهم يعطونه بلا حد ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لافي مكان ولا في جهة ولا باتصال شعاع ولا على مسافة بينه تعالى وبين الرائي لأن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في أي محل شاء وليس بالزمن أن لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه وتقع لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الأمة وغيرها حتى النساء والصبيان وتفاضل الرؤية كما وكيفا ولله على قدر العلم بالله تعالى وجهه في الدنيا حتى إن البعض لا تنقطع عنه أبدا كما أنه كان في الدنيا لا يتعلق قلبه بغير الله تعالى أبدا كذا ذكرنا (إذ الوقوع) أي وقوع رؤيته تعالى (جائز بالعقل) إذ العقل إذا خلى ونفسه لم يحكم (٥٥) بامتناعها وتقرير الدليل العقلي إننا قاطعون

برؤية الأعيان والأعراض
ضرورة أنما يميز بين الأعيان
والأعراض ولا بد للحكم
من علة مشتركة بينهما
وهي إما الوجود والحدوث
أو الإمكان إذ لا رابع لها
يشترك والحدوث الوجود
بعد العدم والإمكان
استواء الوجود والعدم
ولا مدخل للعدم في الرؤية
ضرورة فتعين الوجود وهو
مشترك بين الله وبين غيره
فصح أن يرى لتحقيق العلة
وهي الوجود فيصح أن
تري سائر الموجودات من
الطعوم والروائح والأصوات
وعدم رؤيتها لكون الله
تعالى لم يخلق في العبد
رؤيتها بطريق جرى العادة

(قوله وجوبا) أي شرعيا يثاب على فعله ويعاقب على تركه (قوله وهو النبي) عليه الصلاة والسلام أي قبينه وبين المؤمنين نسبة هو أصلهم وهم فروعه والجامع بينهم وبينه دين الإسلام بل هو أعلى وأجل من أب الجسم قال تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أي فالانكشاف بالعلم أقل من الانكشاف بالبصر وإن كان كل من العلم والبصر لا يحيط به ولذا قال ابن العربي إن رؤية الله جعلت تقوية للعرفة الحاصلة في الدنيا لأنه ليس راء كمن سمعا (قوله أي بوقوعها) أي حصولها (قوله أي الإقامة على سبيل الدوام) تفسير للخلد وفيه إشارة إلى أن المراد دار السعادة مطلقا لا خصوص السماء بهذا الاسم (قوله لكل من دخل الجنة) أي من الحيوانات التي شأنها التكليف فخرج الحيوانات الغير العاقلة فلا يرى ولودخلت الجنة (قوله حتى النساء والصبيان) أي من هذه الأمة وغيرها وهذا هو المعتمد وقيل لا يرونه وقيل يرونه في الأعياد (قوله وتفاضل الرؤية) أي تزيد وقوله كما أي عددا وقوله وكيفا أي قدرا وعظما (قوله حتى إن البعض لا تنقطع عنهم أبدا) أي ولذا قال أبو يزيد إن لله رجلا لو حجبوا عن الرؤية طرفة عين لاستغاثوا من الجنة وبهيمها كما يستغيث أهل النار من النار ومن هذا المقام قول بعض العارفين :

ليس قصدي من الجنان نعيما غير أنني أريدها لأرا كما

(قوله إذ الوقوع الخ) علة لما تقدم من الأمر بالجزم بالرؤية (قوله إذا خلى ونفسه) الواو للمعية ونفسه منصوب على المفعولية معه وهو المختار دون الرفع لضغفه إذ يكون معطوفا على الضمير المتصل المرفوع من غير فاصل قال ابن مالك: وبلا فصل يرد في النظم فاشيا وضعفه اعتقد . وقال أيضا في باب المفعول معه * والنصب مختار لدى ضعف النسق * (قوله على أن قومه الخ) ترق في الرد عليهم وأيضا ذكر المحققون من علماء التفسير أن سؤال موسى الرؤية كان قبل قولهم أرنا الله جهرة بالزمن الطويل حينئذ لا يصح ترتيب سؤاله على سؤالهم (قوله اجتماع الحركة والسكون) أي في زمن متحد في جرم متحد

وقد استدلل على الجواز أيضا بدليل محمى وهو أن موسى عليه الصلاة والسلام قد سأله بقوله تعالى رب أرني أنظر إليك فلو لم تكن جائزة ماسألها وإلا كان طلبها إما جهلا بأحكام الألوهية وإما سفها أو عتيا بطلب المحال والأنبياء منزهون عن ذلك كله وأن الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والعلق على الممكن ممكن إذ معنى التعليق الإخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير الممكنة فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من أن سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وإنما كان لتعليم قومه أنها ممتعة حين قالوا له لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه أن كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على أن قومه إن كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم أنها ممتعة وإلا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل حال والاستقرار حال التحرك ممكن بأن يقع السكون بدل الحركة إنما المحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) أي في وقوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمت الأمة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب أما الكتاب

قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة وأما السنة فغير ما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف (٥٦) في ذلك المعتبرة فأحالوها متمسكين بشبه أقوالها شبهة المقابلة وتقريرها أنه

(قوله فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة) أي حسنة مضيئة وقوله تعالى على الأرائك ينظرون وقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة فالحسنى هي الجنة والزيادة هي رؤية الله وعليه جمهور المفسرين (قوله فغير ما حديث) ما زائدة أي غير حديث أي أكثر منه (قوله منها قوله صلى الله عليه وسلم) هذا الحديث رواه الشيخان والدارقطني عن جرير قال كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر لاتضامون في رؤيته (قوله فأحالوها) أي قالوا بعدم جواز رؤيته في الدنيا والآخرة بل قالوا أكثرهم تجوزها كفر (قوله متمسكين بشبه) أي عقلية وثقلية ذكر العقلية وترك الثقلية وأقوالها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو وارد مورد المدح فيكون إدراكه بالبصر نقصا وهو عليه محال . وأجيب عن ذلك بأن معنى لا تدركه لا تحيط به على أنه قال لا تدركه ولم يقل لا تراه فالأبصار لا تحيط به كما أن العقول لا تحيط به (قوله ففي السنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين أيضا) أي لما ورد في الحديث ما معناه ينادى مناد من قبل الله تعالى يوم القيامة كل أمة تتبع معبودها فعباد الشمس يلقون معها في النار وهكذا كل معبود مع عابده إلا من رضى الله عنهم كعيسى ومريم وعلي فإن من عبدهم يلقى مع شيطانه في النار إلى أن قال في الحديث فتبقى هذه الأمة وفيها منافقوها فيقولون لا نبرح حتى نرى معبودنا فيتجلى لهم ملك لو وضعت بحار الأرض في قرة ابهامه لوسعها فيقول لهم أنا ربكم امتحانا لهم فيقولون نعوذ بالله لست ربنا فإن ربنا لا يتحيز وأنت متحيز ثم يتجلى لهم ملك آخر لو وضعت بحار الأرض ومثلها معها في قرة ابهامه لوسعها فيقولون له مثل ما قالوا للأول ثم يتجلى الله سبحانه وتعالى فيخبر المؤمنين سجدا قريدا المنافقون السجود كالمؤمنين فلا يقدر أن يصير ظهورهم طبقا فينادى النادى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وهذا معنى قوله تعالى يوم يكشف عن ساق الآية فكشف الساق عند الخلف مؤول بكشف الحجاب أو كما قال (قوله وهو الصحيح) مقابلة قول من قال لا يرى قبله دخول الجنة (قوله بل قيل والكفار) أي والمناققين لكن الحق أنهم لم يروا لقوله تعالى كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من مزاحمة المناققين للمؤمنين في القيامة رؤيته وإنما قولهم وفعلهم تقليد كما كانوا يفعلونه في الدنيا (قوله وأما رؤيته تعالى في المنام فقد وقت الخ) من جملة من رآه في المنام الإمام أحمد بن حنبل فقد نقل عنه أنه رآه في المنام تسعة وتسعين مرة وقال لئن رأيته تمام المائة لأسأله عن أفضل ما يتقرب به للتقربون فرآه تمام المائة وسأله فقال له بتلاوة كلامي يا أحمد فقال بفهم وبغير فهم فقال بفهم وبغير فهم . واعلم أنه إذا رؤى في المنام فقد يرى بالصفة التي ذكرت في التوحيد وهي حق وقد يرى بصفة الحوادث فإن رؤى كذلك وأمر الرائي بما يخالف الشرع كأن قال له أسقطت عنك التكليف فهو الشيطان فإن أطاعه وفعل بمقتضاه فهو ضال مضل قد خسر الدنيا والآخرة وإن لم يأمره بذلك فهو رسول من عند الله فإذا علمت ذلك تعلم أن الشيطان قد يتمثل بالمولى جل جلاله على أحد قولين وأما النبي عليه الصلاة والسلام فلا يتمثل به الشيطان فمن رأى النبي عليه الصلاة والسلام فقد رآه حقا لما في الحديث من رآني في المنام فقد رآني حقا فإن الشيطان لا يتمثل بي فإذا رأى شخص النبي قال له مثلا أسقطت عنك التكليف فالرؤيا حق والغلط من الرائي والفرق أن الله ليس كمثل شيء فتتمثل الشيطان به لا يضر في العقيدة لقيام البرهان على خلافه وأما النبي صلى الله عليه وسلم فهو بشر فلو تمثل به الشيطان لأفسد الدين وسمعت من شيخنا

تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الأشعة من الباصرة بالرئي والمسالمة بين الرأي والرئي بحيث لا يكون جيدا جدا ولا قريبا جدا ولكان الرئي إما جوهرًا وإما عرضًا ولكان للرئي إما حكمه فيلزم التناهي والحصر وإما بضمه فيلزم التبعض والتجزؤ واللوازم كلها محالة فاللزوم مثلها وحاصل الجواب ما أشرنا له سابقا من أن الرؤية عبارة عن نوع من الإدراك يخلقه الله متى شاء ولأي شيء شاء في أي محل شاء فلا يلزم ما ذكره قياس القائب على المشاهد فإسد فكما أن العلم ادراك وهم يلحون لافي مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الإدراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشف تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الأحاديث وبالجملة فالمحزنة في مخالفتهم لأهل السنة قد علموا عن الحق إما لمحكمهم بالملامات وإما

يلهم إلى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم وقولي في جنة الخلد وأما في عرصات القيامة ففي المؤلف السنة ما يقتضيه وقوعها فيها للمؤمنين أيضا وهو الصحيح بل قيل وللشكفار ليكون المحجب عليهم حسرة ولا مانع من أن يروى في صفات الجلال والمكرمة تعالى في المنام فقد وقت لكثير من الصالحين من سلف الأمة وخلفهم ولا يخفى في أنها نوع مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين

المؤلف يقول إن كبار الأولياء لا يتعطل بهم الشيطان أيضا لعموم قوله تعالى - إن عبادي ليس لك عليهم سلطان - (قوله والاعتماد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء) أي وهو قول ابن عباس والجمهور : وقوله لا بالقلب فقط هو قول السيدة عائشة ورجح قول ابن عباس بأنه مثبت وهو مقدم على الباقي على أنها لم تدرك زمنها ولم تقع في الدنيا لغيره صلى الله عليه وسلم وأما الكلام فلم ير وإنما حصل له الكلام وهو أعظم عطائاه فسمى كلاما ولم يسم النبي كلاما مع أنه أعطى الكلام أيضا لكونه فاز بالأشرف وهو الرؤية فمن ادعى رؤية الله بقطة بعيني رأسه فهو ضال مضل قيل فاسق وقيل مرتد . إن قلت كيف تصنع في قول العارف ابن الفارض :

وأباح طرفي نظرة أملتها فعدوت معروفا وكنت منكرا

وقوله أيضا : وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمح ولا تجعل جوابي لن ترا

وقوله أيضا : ومن على سمعي لمن إن منعت أن أراك فمن قبلي لتعيرى لذة

إذ يوهم أن مقصوده رؤية الله وأنه رأى بالفعل مع أن من ادعى ذلك فهو كافر على أحد القولين . قلت أحسن ما يجاب به أن ذلك خطاب للحضرة النبوية فقوله ومن على سمعي الخ أي يا رسول الله إن لم ترضي ذاتك فأسمعي خطابك وقوله وإذا سألتك الخ أي يا رسول الله لا تعاملني في رؤيتك كما عومل به موسى بل عاملني في رؤيتك وأرني ذاتك كما أراك الله ذاته ولذا قال أيضا :

أبق لي مقسلة لعل يوما قبل موتي أرى بها من رآك

ويجاب أيضا بأن الكلام في الحضرة الإلهية والرؤية محمولة على الرؤية القلبية التي قال فيها .

أنتنا مع الأحباب رؤيتك التي إليها قلوب الأولياء تسارع

فقوله وأباح طرفي أي قلبي وسماه طرفا تجوزا لأن الكلام خرج مخرج الكناية لأنه ليس صريحا في الذات العلية [تنمة] من جملة من أنكر رؤية الله تعالى الزمخشري في الكشاف وأنشد يهجو

أهل السنة بقوله : لجماعة سموا هوام سنة وجماعة حمر لعمري موكفه

قد شبهوه بخلقهم وتخوفوا شنع الوري فتستروا باللبكفه (١)

(١) وقد أجاب عن بيتي المعتزلي حضرة الفاضل الشيخ (أحمد على المليجي) بقوله - أجزل الله له الأجر والثواب :

يا منكرنا نظر العباد لربها في جنة من غير كيف للصفه

والعقل جوزها بنور المعرفة * الله أثبتنا ينص كتابه

ودليله لدوى البصائر ظاهر وبه أقرنا أولو العقول المنصفه

وهو القياس على وجود إلها والكل أجمع أنه باللبكفه

وعليه فاجزم بالجواز ولا تكن ممن تعنت وارتضى قول السفه

واخبر بها حيث القياس مطابق وأرح فؤادك من عناء السفه

أوفاترك الإثنين واتبع الهوى وإذا تقاد إلى الهاوى المتلفه

وتعد في الدنيا لدى عقلاؤها أغبي غبي كالخمر الموكفه

وبها يكون جزاء منلك محقه منها ولكن بالسيوف المرهفه

هذا اعتقادي لا أميل لغيره وهو الصواب ولم يكن بالخرقه

قال ناظم هذه الآيات هذا ما فتح الله به ومن كان لديه جواب أقوى منه فليأت به وله الأجر .

والاعتماد أن النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الإسراء بالبصر لا بالقلب فقط . ولما فرغ من القسم الأول من أقسام هذا الفن

قال ابن النير حيث انتقل للهجو فقد أذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه وتقدمى به فنقول :

وجماعة كفروا برؤية ربهم
وتلقبوا الناجين كلا لأنهم
هذا لو عهد الله ما إن يخلفه
إن لم يكونوا في لظى فليشفه

وقال أبو حيان :

شبهت جهلا صدر أمة أحمد
وجب الحسار عليك فانظر منصف
وذوى البصائر بالخير الموكفه
أرى الكلام أتى بجهل ما أتى
إن الوجوه إليه ناظرة بذا
نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى
وقال الجاربردى : عجبا لقوم ظالمين تسروا
قد جاءهم من حيث لا يدرونه
تعدليل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي :

لجماعة جاروا وقالوا انهم
لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن
للعادل أهل ما لهم من معرفه
ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكرى :

يا جامعا بين الضلالة والسفه
ومذمما في عدله جور بلا
ومشبثا في دينه بالفلسفه
عرف ويزعم وصفه بالمعرفه
بل ظل في حجج تلوح من خرقه
تؤمن برؤياه وذلك متلفه
ومنت من قدم الصفات ضلالة
فلك الذى قد قلته في رؤية
وجزيت بالعدل السيوف المرفه

اه من حاشية شيخنا الأمير على الشيخ عبد السلام (قوله وهو الألوهيات) أى ما يتعلق بمحضرة
الاله من الواجب والمستحيل والجائز في حقه تعالى والرد على المخالفين في ذلك ، وختم ذلك البحث
بالرؤية لأنه المقصد الأعظم للمعارفين ولذا قال بعضهم :

ليس قصدى من الجنان نعيما
غير أنى أريدها لأرا كا

(قوله وصف أيها المكلف وجوبا) أى يجب عليك أن تعتقد أنهم موصوفون بتلك الصفات (قوله
ولوحال الطفولية) إن قلت إنه لا تكليف قبل البعثة فلا معصية قبلها فكيف يقال إنهم معصومون
من المعاصي قبل النبوة والحال أنه لا معصية قبلها . قلت المراد الصورة التى يحكم عليها بأنها معصية بعد
البعثة . إن قلت إن إخوة يوسف قد فعلوا معه مظاهره الحرام فعلى أنهم ليسوا بأنبياء فلا إشكال
وأما على أنهم أنبياء فهو مشكل . أجيب بأنهم وإن كانوا أنبياء إلا أنهم ليسوا برسل مشرعين فللنبي
أن يفعل بمقتضى الحقيقة وباطن الأمر كما في خرق السفينة وقتل الغلام الواقع من الحضرة عليه السلام
فهو بحسب الظاهر حرام وبحسب الباطن مصلحة فإخوة يوسف أعلمهم الله بالالهام أو الوحي أن يوسف
يملك مصر وتحصل له السيادة العظمى بها فتعين عليهم أن يفعلوا أمورا وإن كان ظاهرها الحرام
إلا أنها في الباطن والواقع واجبة عليهم ليتوصلوا بذلك إلى وصوله مصر ففعلهم هذا حرام ظاهرا
مأمورون به باطنا ويقال فيهم كما قال الحضرة وما فعلته عن أمرى وكذا يقال في أكل آدم من الشجرة

وهو الألوهيات شرع في
القسم الثانى وهو النبوات
فقال (وصف) أيها المكلف
وجوبا (جميع الرسل)
يسكون السين للضرورة
أى يجب عليك أن تعتقد
أنهم عليهم الصلاة والسلام
متصفون (بالأمانة) وهى
حفظ الله تعالى بواطنهم
وظواهرهم من التلبس
بغيره عنه ولونهى كراهة
ولوحال الطفولية وهى
السماة بالعصمة

إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه للزم أن يكون (٥٩) ذلك المحرم أو المكروه طاعة ، وإن

اللازمة أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم في أقوالهم وأفعالهم من غير تفصيل إلا فيما ثبت اختصاصهم به عن الأمة ، وحيث فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل ما مور به فهو طاعة لأن الله تعالى لا يأمر بالفحشاء (والصدق) أى فى دعوائهم الرسالة فى تبليغهم الأحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى - وما ينطق عن الهوى - ولأنهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب فى خبره تعالى لأنه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله : صدق عبدى فى كل ما يبلغ عنى وتصديق الكاذب ككذب محض والكذب على الله محال لأنه نقص وما أدى إلى المحال محال والمعجزة أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة فدخل فى قولنا أمر الفعل والترك كعدم إحراق النار لإبراهيم وقولنا خارق الخ احتراز من أن يتمسك بالعادات وقولنا مقرون بالتحدى أى دعوى الرسالة احتراز من كرامات الأولياء والارهاصات وهى ما تقدم به الأنبياء تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم

ويوضح المقام قول العارف الجليل :

ولى نكتة غرا هنا سأقولها وحق لها أن ترعوها السامع
هى الفرق ما بين الولى وفاسق تنبه لها فالأمر فيه بدائع
وما هو إلا أنه قبل وقعه يخبر قلبى . بالذى هو واقع
فأجنى الذى يقطيه فى مرادها وعينى لها قبل الفعل تطالع
فكنت أرى منها الإرادة قبل ما أرى الفعل منى والأسير مطاوع
إذا كنت فى أمر الشريعة عاصيا فانى فى حكم الحقيقة طائع

ويؤول أيضا ما يؤم خلاف الأمانة فى حقهم كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ووضعنا عنك وزرك بأن المراد ذنوب أمتهم ووزرهم أو المراد وزره على فرض وقوعه أى إن وقع منك ذنب أو وزر فقد غفرناه لك ووضعناه عنك أو المراد بالوزر أثقال الوحي فإنه كان ينقل عليه نزول الوحي فأخبره الله بأنه وسع صدره ووضع عنه أثقال الوحي فكان بعد ذلك لا ينقل عليه (قوله إذ لو جاز عليهم أن يخونوا الخ) هذا قياس استثنائي مركب من شرطية متصلة مذكورة واستثنائية محذوفة استثنى منها نقيض التالى فأتى نقيض المقدم ونظم القياس هكذا لو خانوا بفعل محرم أو مكروه لاقلب المحرم أو المكروه طاعة فى حقهم لكن انقلاب المحرم أو المكروه طاعة مأمورا بها باطل فبطل المقدم وهو صدور الخيانة منهم وإذا بطل صدور الخيانة منهم وجبت لهم الإمامة وهو المطلوب (قوله باتباعهم فى أقوالهم وأفعالهم) مراده بالأفعال ما قابل الأقوال فيشمل الإقرار إذ لا يقرون على محرم أو مكروه (قوله والصدق) أى ولو فى الزاح لما فى الحديث أضرح ولا أقول إلا حقا ويؤول له ما ظاهره الكذب فى حق الأنبياء كما فى واقعة إبراهيم الخليل مع الأصنام فى قوله تعالى قال بل فعله كبيرهم هذا كلام خارج مخرج التعريع والتهديد والتبكيث لأنه لم يكن عند الأصنام غيره فما فائدة قولهم من فعل هذا (قوله المعجزة) هى فى الأصل مشتقة من الإعجاز وهو إثبات المعجز فى الغير ثم استعمل فى لازمه وهو اظهاره ثم نقلت للأمر الخارق الذى ذكره الشرح والتاء فى معجزة للنقل من الوصفية للاسمية (قوله مع عدم المعارضة) أى مع عدم القدرة على المعارضة والإتيان بمثله (قوله كرامات الأولياء) أى وهى الأمور الخارقة للعادة الظاهرة على يد ظاهر الصلاح . والحاصل أن أحوال الخارق للعادة ستة جمعها بعضهم بقوله :

إذا ما رأيت الأمر يخرق عادة فمعجزة إن من نبي لنا صدر
وإن بان منه قبل وصف نبوة فالارهاص منه تتبع القوم فى الأثر
وإن جاء يوما من ولى فإنه السكرامة فى التحقيق عند ذوى النظر
وإن كان من بعض العوام صدوره فكنوه حقا بالمعونة واشتهر
ومن فاسق إن كان وفق مراده يسمى بالاستدراج فيما قد استقر
ولا فيدعى بالاهانة عندهم وقد ثبت الأقسام عند الذى اختبر

(قوله والارهاصات) مأخوذ من الرهص بالكسر وهو أساس الحائط سميت بذلك لأنها مؤسسة للنبوة ومقوية لها وذلك كخمود نار فارس وانشقاق إيوان كسرى وتظليل القمام وغير ذلك (قوله من السحر والشعوذة) أى فإن كلا منهما يمكن معارضته والإتيان بمثله وما ذكره الشارح من أن السحر خارج بقيد عدم المعارضة مبنى على القول بأنه خارق للعادة وقال القرافى إنه معتاد وغرابتة للجهل بأسبابه فمن عرف أسبابه وتعاطاها أجاب معه وعليه فهو خارج بقوله خارج للعادة والشعوذة هى خفة فى اليد

المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم

وعلى والديه وأولاده وآله وصحبه وأمه قد ادعى أنه رسول الله إلى الإنس والجن بل إلى الخلق جميعاً وأظهر المعجزة على دهواه أما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر وأما اظهار المعجزة فلو جهين أحدهما أنه أظهر كتاباً من عند الله تعالى وتحدى به مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من إنسهم وجنهم ذلك فلم يقدرُوا على المعارضة فقل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً - أى معينا فتحدى بشر سور فلم يقدرُوا فتحدى بسورة الصادق بأقصر سورة فلم يقدرُوا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم وأعرضوا عن المعارضة بالحروف إلى القارعة بالسيف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفر دواعيهم الإتيان بشيء مما يدانيه بل جعل الكذاب أن يعارضه فأتى بغرافات مضحكة أى إنسان سمعها إلا وضحك وعلم أنها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله إنا أعطيناك العقق فصل لربك وازعق إن هاتك هو الأبلق وكفى معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل ، وما أحسن قول شرف الدين الأبوصيري في البردة :

ردت بلاغتها دعوى معارضتها رد القيور يد الجاني عن الحرم
فانيهما أنه قل عنه عليه الصلاة (٦٠) والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وإن كان

ترى الشيء على خلاف ما هو عليه ويقال شعبة بالباء أيضا (قوله وعلى والديه) الأحسن كسر الدال ليشمل الأجداد (قوله إلى الإنس والجن) أى إرسال تكليف وقوله بل للخلق جميعاً أى ولكن إرساله للجمادات والحيوانات الغير العاقلة إرسال تشریف وللملائكة قيل تكليف وقيل تشریف وللتقلين إرسال تكليف (قوله الصادق بأقصر سورة) الظاهر أنه منصوب نعت لمحدوف معمول تحدى تقديره التحدى الصادق الخ (قوله مما يدانيه) أى يقرب منه (قوله بل جعل الكذاب) أى واسمه مسيلة من أرض اليمامة ادعى النبوة في زمنه صلى الله عليه وسلم وكتب كتاباً وبعثه لرسول الله صلى الله عليه وسلم صورته من عند مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله أما بعد فإن الأرض بينى وبينك نصفان لى نصفها ولك نصفها فأرسله رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له من عند محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب أما بعد فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده (قوله رد القيور) مفعول مطلق لقوله ردت والقيور صفة لموصوف محدوف أى الرجل القيور وهو كثير الفيرة عظيمها وقوله عن الحرم جمع حرمة أى إن الرجل إذا كان عظيم الفيرة ووجد جانياً على حريمه يدفعه بشدة وقوة ولو أدى إلى قتله فأيات القرآن العزيز بلاغتها رد معارضتها بهذا الرد (قوله فيقدم حيث تهجم الأبطال) أى يتقدم لقتال الكفار في محل يرجع منه الشجعان ولا يستطيعون الإقبال منه ولا الوقوف فيه (قوله صناديد الرجال) جمع صنديد وهو الشجاع (قوله بل شهد له العدو والحبيب الخ) أى وناهيك بما وقع من هرقل لأبي سفيان (قوله والبعض قد عينه الكتاب) أى وهو خمسة وعشرون منهم ثمانية عشر في الأنعام فى قوله وتلك حاجتنا الآيات والباقي محمد وآدم وصالح وهود وشعيب وإدريس وذوالكفل كما يأتى (قوله والبعض لم يعينه) أى وهو

تفاصيلها أحاداً كتسبيح الحمى في كفه وتكلم الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الأصابع وظهور البركة في الأطعمة والأشربة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة ، هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذى لا يراه أحد إلا ويقطع أنه ليس بكذاب وإن كان يقع من الصالحين العناد وكال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور البركة مع قلة أكله جداً فيقدم حيث تهجم الأبطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد

ما الأهوال حتى لم يجد أعداؤه إليه مطعناً في حال من الأحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والإفضال كل ذلك نقل إلينا بالتواتر فلعنا ذلك علماً ضرورياً فلا يعاند في ذلك إلا من استحق من الله تعالى شديد النكال وأما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلاً مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة أنه آخر النبيين فلا تبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الأشباح لصديق مدعى الرسالة بدليل المعجزة مثلاً يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثلاً ذلك ما إذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى أنه رسول هذا الملك إليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلى على صدق قولى أن يغير الملك عادته بأن يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك ففعل الملك ذلك فلا شك أنه يحصل للجماعة العلم الضروري أنه صادق في دعواه ومنزل منزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك لمن شاهده أو لم يشاهده ولكن نقل إليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) أى إيصال الأحكام التى أمروا بتبليغها إلى الرسل إليهم إذ هم مأمورون بالتبليغ قال تعالى يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والأمر للجواب وقد تقدم أنهم لا يهونون الله تعالى بفعل منهى عنه ومائت له عليه الصلاة والسلام

ثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يثم التبشير والإنذار إلا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز أن يكون الرسول ولا النبي مغفلاً أو أبله أو بليداً لأنهم أرسلوا لإقامة الحجج وإبطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا أبله ولأننا مأمورون بالاعتداء بهم في الأقوال والأفعال والمقتدى به لا يكون بليداً ولأن البلادة صفة نقص تغل بمنصبهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون إلا من أشرف الناس رجالاً ونساء إذ شأن دنى الأصول أن تأنف النفس من اتباعه والاعتداء به ولما كانوا منزّهين عن كل ما يغفل بالمروءة وكل ما يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) أي ضد هذه الواجبات الأربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع في حقهم الحيانة بفعل منهي عنه إذ أفعالهم لا تغفل عن الواجب والندوب والباح وهذا بالنظر إلى الفعل في حد ذاته وأما لو نظر إليه بحسب عوارضه فالحق أن أفعالهم دائرة بين الواجب والندوب لا غير وأما الباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم إلا مصحابة لنية تصرفه إلى كونه مطلوباً وأقله قصد التشريع لغير ذلك من باب التعليم ونهايك به مرتبة وإذا كان بعض تابعيهم كالأولياء لا تغفل أفعاله من الواجب والندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة إلى الندوبات كأن يصرف الأكل للتقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنيل للطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر (٦١) وقوله تعالى ولتقول علينا بعض الأقاويل

ماعداء هذه الخمسة والعشرين قال تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك (قوله ضدها) المراد بالضد مطلق النافي وذلك لأن الكذب عدم مطابقة الخبر للواقع والحيانة فصل المحرمات والمكروهات والكتمان عدم الوفاء بما أمروا بتبليغه للخلق وحيث لا تقابل بين الصدق والكذب تقابل الشيء والسواى لنقيضه وأما بين الأمانة والحيانة فتقابل الضدين لأنه فسر الحيانة بالفعل وهو وجودى وأما بين التبليغ والكتمان فتقابل الشيء والسواى لنقيضه وكذا بين الفطانة والبلادة (قوله بفعل منهي عنه) الباء للتصوير (قوله لما مر) أي من الدليل العقلى وقوله وقوله تعالى الخ هذا هو السبيل النقى (قوله وبعض هذا القسم أذن لهم في إيصاله الخ) وبعض العلماء يجعل هذا من القسم الخفى فيه فتكون الأقسام ثلاثة ما أمروا بتبليغه لم يكتروا منه حرفاً وما أمروا بكتمانه لم يبلغوا منه حرفاً وما خيروا فيه بلغوا البعض وكتموا البعض وما بلغوه منه هو الأسرار الإلهية السارية في الأولياء وهذا هو الظاهر (قوله والنكاح) المراد به الجماع في الحل أعم من أن يكون بعقد أو ملك يمين لكن يقيد العقد بالمسلمات الحرائر (قوله وكالتسلى) أي التصبر وعدم الحزن على فقد الدنيا فإذا حصل لك فقر مثلاً أو مرض تسلى بما وقع للأتبياء قبلك (قوله وخسة قدرها) أي لأن حلالها حساب وحرامها عقاب (قوله جرعة ماء) بضم الجيم وفتحها والمعنى لو كان للدنيا قيمة قليلة توازن جناح بعوضة فضلاً عن كونها كثيرة ماسق الخ (قوله العيشة المرضية) مفعول

لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين وكما يستحيل عليهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه إذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى إن الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب الآية وأما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو ما لم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانهم وهو ما أمروا

بكتمانه كعسر الأسرار الإلهية وبعض هذا القسم أذن لهم في إيصاله لبعض الأفراد كالحلفاء الأربعة وكأبي هريرة رضي الله عنهم وهذه الأسرار هي المتداولة بين الأولياء وكذا يستحيل عليهم اللامعة والفظة والبلادة (وجائز) عايم كل عرض بشرى لا يؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية بأن لا يكون منهي عنه ولا مباحاً مزيهاً ولا مرضاً مزيهاً أو تعافاه النفس كالجذام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالأكل) والكرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه كأكل القواكه والنكاح أو كان من الأمراض غير الزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عايم الصلاة والسلام ولا تغفل هذه الأعراض النازلة بهم من فوائد كتظام أجورهم وعلو مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وإن كان قادراً على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم إلا أن حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء لا يسل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا أحكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فطه عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلى بأحوالهم إذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتبني على حقلة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ماسق الكافر منها جرعة ماء فلماذا نظر العاقل في أحوالهم عليهم الصلاة والسلام من أمراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لا قدر لها عند الله تعالى فأعرض عنها بقله بالسكية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية إن كان ذاهمة عليه حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة للرضية ودخا في قولنا للباح للزوى سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والأكل في السوق ودخل في المرض للزمن العمى والجنون ولو قل لأن شأنه أن يزمن ولأنه

نقص ولم يعم نبي قط وما قيل إن هميا عليه السلام كان ضريرا لأصله ويحسب له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز في الأنفال كالسلام من ركعتين دون الأقوال وأما نسيان المنسوخ مطلقا قبل التبليغ وبعده. واعلم أن ما جاز عليهم من الأعراض البشرية التي لا تؤدي إلى نقص في مراتبهم العلية فلا تمأهوا بحسب ظواهرهم فقط وأما مواطنهم فهي معمورة بالأسرار الإلهية متعلقة بحب خالق البرية فلا يحصل منهم ضرر ولا شكوى ولا تأوه منها بل لا يزيد منهم إلا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من أمتهم فكيف بهم عليهم الصلاة والسلام ولما أوجبت المعزلة إرسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب الصلاح عليه تعالى والأصلح في حق عبيده أن يرسل إليهم الرسل لينبئهم على ما ينبغيهم من المهالك وما يوجبهم فيها وأحالة السمنية والبراهمة نظرا إلى أنه عبث لكون العقل كافيا عنه أشار إلى الرد عليهم بقوله (إرسالهم تفضل) وإحسان من (٦٢) الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما عرفت أنه الفاعل

المختار الذي لا حرج عليه ولا يستل عما يفعل ولا يستحيل لأن العقل إذا خلا ونفسه قد يغفل عن أكثر الأحوال المناسبة له في معاشه فكيف بدقائق الشرع والسمعيات التي لا تلقى إلا من الصادق (جل مولى) بضم الميم وكسر اللام أي معطى (النعمة) التي من أجلها إرسال الرسل إلينا فله الحمد على ذلك وعلى كل حال . ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسمعيات وقد تقدم الكلام على بيان الأولين شرع في الثالث وهو السمعيات فقال (ويلزم) أي يجب على المكلفين

ثان ليرى والأول قوله عاقبة هذه (قوله وزالت) أي حين جاءه البشير بقميص يوسف كما أخبر الله تعالى بقوله فارتد بصيرا (قوله والبراهمة) نسبة لبرهام كبيرهم (قوله نظرا إلى أنه عبث الخ) أي فهو بناء على أصلهم الفاسد من التحسين والتقيح العقليين (قوله أشار للرد عليهم) أي الفرق الثلاث وكذا على الفلاسفة القائلين إن الرسل موجودون بالعلة والطبيعة لكن السمنية والبراهمة والفلاسفة كفار والمعزلة فاسق (قوله فله الحمد على ذلك) أي على إرسال الرسل لنا ولم يدعنا كالبهائم هملا (قوله أي يجب على المكلفين) أي وجوب الأصول من أنكره كفر لشبوتة كتابا وسنة وإجماعا قال كتاب قال تعالى سريع الحساب وغير ذلك من الآيات والسنة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم قبل أن تموتوا وغير ذلك من الأحاديث وأجمع المسلمون عليه والراد بالمكلفين ما يشمل الجن لأن لهم مالنا وعليهم ما علينا (قوله في الحشر) نفتح الشين وكسر ها (قوله وقد يكون من الملائكة فقط) أي وهو أصعبها (قوله بعد أخذهم الكتب) أي وبعد الشفاعة في فصل القضاء (قوله وأيسر الحساب محاسبة الله فقط) أي لأن الغالب فيها العفو (قوله يقول تعالى له هذه سيئاتك الخ) أي بعد أن يضع كنفه عليه وهذا لمن يحب السر على عباد الله (قوله كما ورد بذلك الحديث) وهو ما معناه أعطاني ربي سبعين ألفا يدخلون الجنة بغير حساب فاستزدت ربي فزادني فقال لي هكذا وهكذا كناية عن كونه أعطاء من غير عدد فهو لاء يسمون عتقاء الرحمن وورد في بعض الروايات أن مع كل واحد من السبعين ألفا سبعين ألفا (قوله وهو سوقها إلى الموقف) أي وأول من تنشق عنه الأرض المصطفى صلى الله عليه وسلم ثم أصحابه ثم أهل البقيع ثم أهل مكة من أهل الشام ثم من بقي وأنواع الحشر أربعة اثنان في الدنيا أحدهما جلاؤه عليه الصلاة والسلام اليهود من المدينة إلى الشام ثانيهما سوق النار التي تخرج من قعر عدن الناس قرب قيام الساعة إلى الحشر واثنان في الآخرة أحدهما جمعهم إلى الموقف بعد إحيائهم والثاني صرفهم من الموقف إلى الجنة أو النار (قوله المسمى بالنشر) أي فالنشر السوق والنشر الإخراج من القبور وهو أحد قولين والآخر أنهما متحدان

(الإيمان) أي التصديق (بالحساب) وهو لغة العد واصطلاحا توقيف الله عباده في الحشر على أعمالهم فعلا أو قولا وأنهما أو اعتقادا تفصيلا بأن يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بأن يزيل عنهم الحجاب حتى يسمعه أو بصوت يخلقه الله تعالى بدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعا وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الأعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين إنسا وجنا بعد أخذهم الكتب لقوله تعالى فأما من أوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا الآية وأيسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيئاتك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثنى ممن يحاسب سبعون ألفا أفضلهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه فإنهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الأمة وإن كانت آخر الأمم إلا أنها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الإيمان : (الحشر) أي حشر الأجساد وهو سوقها إلى الموقف المسمى بالحشر جد عنهم من قبورهم المسمى بالنشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجليه ومنهم من

يحيى على وجهه ويكون في صور مختلفة على حسب الأعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة الخنازير وهم آكلو
 السحت والمكس ومنهم الأحمى وهو الجائر في الحكم ومنهم الأصم الأبكم وهو الذي يجب بجهلهم ومنهم من مضغ لسانه مدلحا على صدره
 بسيل القبيح من فيه وهم الوعاظ الذين تخالف أقوالهم ومنهم المقطوع الأيدي والأرجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يسلط
 على جنود من النار وهم السعاة بالناس إلى السلطان ومنهم من هو أشد تنامنا الجيف وهم الذين يقبلون على الشهوات واللذات ويعتصرون
 حق الله من أموالهم ومنهم من يلبس جبة ساذجة من قطران لاصقة بجلده وهم أهل الكبر والعجب والخيلاء كذا رأيت بخط شيخنا
 نقلا عن الثعلبي (والعقاب) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبهذه أنواع مختلفة على حسب الأعمال فمنهم من يعاقب بالحيات
 أو بالمقارب ومنهم من يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مآل الكفار إلى النار ويخلدون فيها وأما أهل المعاصي فقد ينفر لهم
 فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لابد من خروجه منها بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم أو غيره على منسيأى إن شاء
 الله تعالى وأما بعد البعث فله الروح والجسد قطعا وكذا قبله في البرزخ على (٦٣) للجمهور بأن جسد الروح إلى أولي

جزء منه إن قلنا إن المنصب
 بعض الجسد ولا يمنع من
 ذلك كون الميت قد تفرقت
 أجزاؤه أو أكلته السباع
 أو الحيتان فان القادر لا
 يجزئه شيء وقيل إنه يتعلق
 بالأرواح فقط (والثواب)
 أي الجزاء على الأعمال
 بالجنة في الآخرة وغيرها
 من أنواع النعم وكذا في
 البرزخ وبعد وأما
 مختلفة أيضا على حسب
 الأعمال والإفضال من
 الواحد الفصل (والنصر)
 وهو البعث والمراد به إحياء
 الله الموتى من قبورهم
 بعد جمع أجزائهم الأصلية
 بأن يجمعها الله تعالى بعد
 تفرقها وقيل بعد عدمها

وأنهما اسم للإخراج من القبور مع السوق (قوله مدلحا) أي مدلى (قوله وهم الذين يقبلون على
 الشهوات واللذات) أي المحرمة (قوله بخط شيخنا) المراد به العلامة العدوى نقعا الله به (قوله وكذا
 قبله في البرزخ) أي ويكون للكفار والنافقين والعصاة من هذه الأمة أو غيرها ويدوم على الكفار
 والنافقين وبعض العصاة وينقطع عمن خفت ذنوبهم (قوله وغيرها من أنواع النعم) أي كروية
 وجه الله الكريم (قوله وكذا في البرزخ) هو في اللغة الحاجزين الشيثين وعرفا الحاجز بين
 الدنيا والآخرة وله زمان ومآل ومكان فزمانه من الموت إلى يوم القيامة ومآله الأرواح ومكانه من
 القبر إلى الجنة لأرواح السعداء أو إلى النار لأرواح الأشقياء وقوله وبعد أي وبعد البرزخ وهو
 يوم القيامة فينم بظل العرش مثلا (قوله وقيل بعد عدمها بالسكية) أي فيصير الجسم معدوما
 بالسكية كما كان قبل وجوده قال تعالى كما بدأكم تعودون وهذا القول هو المتمد وهذا الخلاف
 في غير من لا تأكل الأرض أجسامهم ونظمهم التالي فقال :

لأننا كل الأرض جسم النبي ولا
 ولأقارئي قرآن ومحتسب

وزاد العلامة الأجهوري خمسة فقال :

وزيد من صار صديقا كذلك من
 ومن يموت بظن أو رباط أو كثير ذكر وهذا أعظم النك

(قوله على من جهنم) أي ظهرها (قوله الأظهر أنه مختلف) أي وهو الصواب (قوله وهم على أقسام)
 أي ثمانية (قوله من تخدشه كلاليه) أي وهي في حافته معلقة مأمورة بأخذ من أمرت به كشوك
 السعدان كما ورد ذلك (قوله كالكفار) الكاف استقصائية والأوضح أن يقول وهم الكفار

بالسكية ما عدا عجب الذنب فإنه لا يعدم وقيل هو الإخراج من القبور بعد الإحياء برdalروح فيه (والصراط) وهولمة الطريق الواضح
 وشرعا جسر معدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لأن جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للروور عليه إلى الجنة أدق من الشرعة وأحد
 من السيف وأنكر القرافي تبعاً لشيخه المزكونه أدق من الشرعة وأحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والأظهر أنه
 تضيق والاتساع باختلاف الأعمال وقيل إن الكفار لا يمرون عليه بل يؤمر بهم إلى النار من أول الأمر وقيل بعضهم يمر وبعضهم
 لا وللأرواح عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على أقسام فمنهم من يجوزه كالحالبصر ومنهم من يجوزه كالبرق
 الحاطف ومنهم كالريح العاصف ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعيا ومنهم من يحس ومنهم من يمر عليه حيوا على
 قدر تفاوتهم في الأعمال الصالحة والإعراض عن المعاصي فكل من كان أسرع إعراضا عنها إذا مرت على خطره كان أسرع مروراً
 ومنهم من تخدشه كلاليه فيسقط ولكن يتلق بها فيمتدل ويمر ويجاوزه بعد أعوام ومنهم غير السالم بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون
 أيضا بقدر الجرائم ثم منهم من يخلد في النار كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم صنفان المؤمنين بشفاعة
 النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من الأخيار وهو من الممكنات التي أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الإيمان بما لا تعالى فاستبقوا

الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهاني وهو موجود والأخبار عنه صحيحة اه فذهب أهل السنة الى إبقائها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافا للمعزلة وقال بعضهم إنه سيوجد عند الحاجة إليه (والميزان) وهو قبل الصراط توزن به أعمال العباد ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حق بلغت أحاديثه مبلغ التواتر والحل على الحقيقة ممكن فيجب الإيمان به وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره والتأويل بنام العدل كما ذهب إليه للمعزلة عناد ومكابرة والصحيح (٦٤) أنه ميزان واحد لجميع الأمم ولجميع الأعمال والجمع في قوله تعالى ونضع الموازين

القمط للتعظيم وإن خفة للوزون وتقله على صورته في الدنيا وإن الكفار توزن أعمالهم كاللؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم الآية وأما من خفت موازينه فأمه هاوية وقوله تعالى فلا تقيم لهم يوم القيام وزنا أي ناقصا ولا يكون للأنبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب لأنه فرع عن الحساب ولا حساب على من ذكر وهو على صورة ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الأعمال بأن صور الأعمال الصالحة في صورة حنة نورانية فتوضع في كفة النور وهي المعدة للحسنات وهي عن يمين العرش مقابلة للجنة وتصور الأعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع في كفة الظلمة للصدة السيئات وهي عن شمال العرش

(قوله بين ظهري جهنم) تثنية ظهر والمراد به الجانب أي بين جانبيها أو النون والياء زائدتان للبالغة والمعنى بين أجزاء ظهر جهنم (قوله خلافا للمعزلة) أي فانهم يقولون بعدم وجوده ويؤولون ماورد وقوله وقال بعضهم أي بعض المعزلة فهم افترقوا فرقتين فرقة تنكروا رأسا وفرقة تنكر وجوده الآن ويقولون يوجد عند الحاجة إليه (قوله في آيات متعددة) منها قوله تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فمن خلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم إلى غير ذلك من الآيات (قوله وإن كنا لانعرف حقيقة جوهره) أي فغاية ما نعرف منه أنه كفتان نورانية للحسنات وظلمانية للسيئات (قوله عناد ومكابرة) أي لأنه إذا أمكن الحل على الحقيقة فلا يعدل عنها والعدل عنها بارتكاب المحارم تكلف ومكابرة (قوله للتعظيم) أي فهو نظير رب ارجعون (قوله على صورته في الدنيا) أي فالخفيفة تطيش وتعلو والثقيلة تسقط لأسفل (قوله وأن الكفار توزن أعمالهم) أي فيوزن غير الكفر من السيئات ليحازوا عليها بالعقاب زيادة على عذاب الكفر وحسناتهم التي لا تتوقف على نية كالعتق والوقف وصلة الرحم يخفف عنهم بذلك من عذاب غير الكفر فتوزن أعمالهم لأجل ذلك لا للنجاة من عذاب الكفر فانه لا يخفف عنهم ولا يقطع بدليل أن أبالهب جوزى بالتخفيف بسبب عتقه جاريته التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم وقيل حسنة التي فعلها يجازى عليها في الدنيا كسعة الرزق وعافية البدن ولا يجازى عليها في الآخرة أصلا ويكون ثمرة وزن عمله التشديد في عذاب الكفر وعدمه لأن الكفار يتفاوتون في العذاب بقدر تفاوتهم في الكفر (قوله ولا لمن يدخل الجنة بغير حساب) أي لماورد يا محمد أدخل الجنة من أمتك من لا حساب عليه من الباب الأيمن (قوله بأن تصور الأعمال الخ) أي ولا يقال إن فيه قلبا للحقائق لأنه مثال وعلى تسليم أن فيه قلبا للحقائق يقال إن المحتنع قلب أقسام الحكم العقلي لا تصير المعنى جرما لأن قدرته تعالى صالحة لذلك فإنه من جملة الممكنات (قوله حديث البطاقة) أي فقد ورد ما معناه أن عبدا كتب عليه تسعة وتسعون سجلا من المعاصي كل سجل طوله مد البصر فتوضع في كفة السيئات فيقول الله له يا عبدى هل فعلت حسنة فيقول لا يارب فيقول سبحانه وتعالى بل بقي لك عندنا أمانة فيأمر بإخراج بطاقة وهي ورقة صغيرة قدر الأثمنة مكتوب فيها لا إله إلا الله محمد رسول الله فتوضع في كفة الحسنات فتطيش سجلات المعاصي ولا يثقل مع اسم الله شيء فيقول امضوا بعدي الى الجنة بفضلتي ومنقرتي (قوله يعلم بها كمية التفاوت) أي فتوضع السيئات في مقابلة الحسنات فإن رجح أحدهما وضع صنح بقدر ما رجح فينجم بقدره أو يعذب بقدره فان لم يكن له إلا حسنات فقط أو سيئات فقط وضعت الصنح في الكفة الأخرى (قوله وفي الصحيحين الخ) وقد ورد فيما أوحى الله إلى عيسى في صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة الى مطلع الشمس فيه آنية مثل نجوم السماء وله كل لون شراب الجنة وطعم كل ثمار الجنة

(قوله)

تجاه النار وقيل توزن الصحف للكتوبة فيها الأعمال بناء على أن الحسنات متميزة

عن السيئات بكتاب ويشهد له حديث البطاقة وهناك صنح مثاقيل الدر يعلم بها كمية التفاوت تحقيقا لتمام العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره (والحوض) أي حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر وفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه أبيض من اللبن وريحه أطيب من المسك وكبرانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظمأ أبدا .

والصحيح أن لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد أو حوضان؟ والثاني بعد الصراط قولان وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وإنما الحوض قبل الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده أمته عليه الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظمأ بعدها أبداً ويكون الشرب في الجنة إنما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغيره لما بالارتداد وإما أن يحدث في الدين ما ليس منه كأهل البدع على اختلاف أنواعهم وكأهل الكبار المعلنين بها وكالظلمة الجائرين في أحكامهم لأن المرتد مخلد في النار (٦٥) وخالف المعتزلة في ذلك وهم أحق للطرد منه عن غيرهم

(والتيران) بكسر التون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل إلى جهة العلو والمراد بها دار العقاب الذي أشده النار بجميع طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهي لصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها قلظي فالخطمة فالسعر فسقر فالجحيم فالهاوية وباب كل من داخل الأخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم والجن والأحجار التخذة آلهة من دون الله نمود بالله منها (والجنان) جمع جنة وهي لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهي سبع أعلاها وأفضلها الفردوس وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر أنهار الجنة الجنة المأوى الجنة الخلد الجنة النعيم الجنة عدن فدار السلام فدار الجلال هذا ما ذهب إليه ابن

(قوله والصحيح أن لكل نبي حوضاً) أي ولم يصح أن حوض صالح ضرع ناقته (قوله وأنه يكون قبل الميزان) أي وهل هو قبل الصراط أو بعده قولان وبالجملة فالواجب علينا اعتقاد أنه ثابت وجهل تقدمه على الصراط والميزان أو تأخره لا يضر في الاعتقاد (قوله ترده أمته) أي والأمين عليه طي ابن أبي طالب كما ورد (قوله لا يظمأ بعدها أبداً) ولودخل النار فلا يعذب فيها بالعطش (قوله ويطرد عنه من بدل وغيره) أي فالكافر لا يشرب منه والبتدع يشرب منه بعد الرد (قوله دار العقاب) ورد في صفتها أن أرضها من رصاص وسقفها من نحاس حيطانها من كبريت وقودها الناس والحجارة (قوله قلظي) أي وهي لليهود (قوله فالخطمة) وهي للنصارى (قوله فالسعر) وهي للصابئين فرقة من اليهود زادوا ضللاً بعبادتهم العجل (قوله فسقر) وهي للمجوس عباد النار (قوله فالجحيم) وهي لعبدة الأصنام (قوله فالهاوية) وهي للمناققين وكل من اشتد كفره كفرعون وهامان وقارون . وقد نظم ذلك شيخنا الأمير بقوله :

جهنم للعاصي لظي ليهودها وحطمة دار للنصارى أولى الصمم
سعر عذاب الصابئين ودارهم مجوس لها سقر جحيم لدى صنم
وهاوية دار النفاق وقبتها وأسأل رب العرش أمنا من النقم

وما ذكره الشرح تبع فيه بعض الأحاديث ولكن آيات القرآن شاهدة بأن كل اسم من تلك الأسماء يطلق على ما يعم الجميع لأنه يذكر صفات الكفار بأي وجه ويعبر عن وعيدهم بأي اسم من هذه الأسماء فتدبر وذكر ابن العربي أن نار الدنيا من جهنم طفئت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها وبعد أخذ نار الدنيا منها أوقد عليها ألف سنة حتى ابيضت ثم ألف سنة حتى احمرت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي سوداء مظلمة (قوله دار الثواب) أي ولها ثمانية أبواب كبار باب الشهادتين وباب الصلاة وباب الصيام وباب الزكاة وباب الحج وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وباب الصلة وباب الجهاد في سبيل الله ومن داخلها عشرة أبواب صفار وعمل الجنة فوق السموات السبع ولم يصح في عمل النار خبر (قوله موجودتان الآن) أي ويبقيان بقاء الله خلافاً للجهمية القائلين بفنائهما وفناء أهليهما وهم كفار وقوله تعالى مادامت السموات والأرض المراد سقف الجنة والنار وأرضهما لاسماء الدنيا وأرضها لتبدلها ما قبل الدخول وقوله تعالى إلا ما شاء ربك أي بدخول النار أو لا ثم يخرجون منها فخلودهم إما من غير سابقة عذاب أو مع سابقة وهذا في السعداء ويقال في الأشقياء إلا ما شاء ربك من مدة البرزخ والوقف وانظر بسط الأجوبة في حاشيتنا على الجلالين إن شئت (قوله إلى أنهما سيوجدان في الآخرة) أي وخلافاً للفلاسفة فإنهم أنكروا وجودهما بالمرءة (قوله ويجب الإيمان بوجود الجن) أي ومن أنكروا وجودهم كفر لصادمة القرآن (قوله على التشكلات) أي بأي صورة جميلة أو قبيحة وتحكم عليهم

[٩ - صاوى]

عباس وجماعة وذهب الجمهور إلى أنها أربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما تقدم أسماء لمسمى واحد إذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودتان الآن والجنة هي التي أهبط منها آدم عليه السلام خلافاً للمعتزلة الداهيين إلى أنهما سيوجدان في الآخرة وأن آدم أهبط من بستان على ربوة من الأرض (و) يجب الإيمان بوجود (الجن) وهم أجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات (و) بوجود (الأملك) وعصمتهم أيضاً قال تعالى - لا يهتدون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون - جمع ملك ، وهو جسم لطيف وروحاني نوراني له القدرة

على التشكلات الجميلة. ويجب الإيمان بهم إجمالا فيمن علم منهم إجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كجبريل وإسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين ومنكر ونكير ورؤوان خازن الجنان ومالك خازن النيران وأوبالنوع كحمة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولوصفيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والكتبه وهم ملائكة يكتبون على المكاف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسا برقت واعتقاد لا يفارقونه إلا في حالة (٦٦) الجماع والفصل والحلاء والشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب

والثاني المنيد كما في سورة قه وكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران مادام حيا فإذا مات جلسا على قبره يستمعان له أى إن كان سر منا وحلها من الإنسان عاتاه وقيل ذقنه وقيل شفته وقيل عنقه وقيل أناجذان وقيل إن الكتب هم الحفظة وبالجملة الواجب اعتقاده أن على الإنسان حفظه وكتبه على سبيل الاجمال (ثم) يجب الإيمان بوجود (الأنبياء) عليهم الصلاة والسلام تفصيلا فيما علم منهم تفصيلا وهم المذكورون في القرآن كمحمد عليه الصلاة والسلام وآدم ونوح وإدريس وهود وعالم واليسع وذى الكفل وإلياس ويونس وهو ذوالنون أى الحوت وأيوب وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب ويوسف

الصورة (قوله على التشكلات الجميلة) المراد بها ماعدا الحيسة كالكلب والخزير فيشمل القطيعة الهائلة كمالك خازن النار ومنكر ونكير وعزرائيل في إتيانهم الكفار ولا تحم عليهم الصورة (قوله كحمة العرش) وهم في الدنيا أربعة وفي الآخرة ثمانية (قوله موكلون بحفظ البشر) أى تكريمة لهم قال تعالى: ولقد كرمنا بنى آدم (قوله من الجن مثلا) أى والعاهات والآفات (قوله من أمر الله) أى من ضرر خلقه الجن والإنس وغيرهم وقيل من معنى الباء أى بأمره عن كل مكروه فإذا جاء القدر عملوا عنه قال كعب الأجار لولا أن الله تعالى وكل بكم حفظة يذوبون عنكم في مطعمكم ومشرّبكم لتخطفتكم الجن (قوله يكتبون الخ) أى وحكمة الكتابة أن العبد إذا علم بها استحيا وترك المعصية (قوله لا يفارقونه إلا في حالة الجماع الخ) أى فإذا فعل في تلك الأحوال الثلاث حسنة أو سيئة فإنهم يعرفونها بنين رائحة البيئة وطيب رائحة الحسنة (قوله يسمى أحدهما الرقيب) وهو كاتب الحسنات وقوله والثاني العتيد أى وهو كاتب السيئات وقيل كل يسمى بكل وجعل الله كاتب الحسنات أميرا على كاتب السيئات فإن فعل حسنة كتبت حالا وإن فعل سيئة يقول كاتب السيئات أكتب فيقول له كاتب الحسنات اصبر لعله يستغفر ويتوب فإن تاب كتب حسنة فإن لم يتب بعد ست ساعات فلكية قال له كاتب الحسنات اكتب أراحنا الله منه وتعرض صحائف الأعمال صباحا ومساء على رسول الله فإن رأى خيرا حمد الله وشكر لصاحبه وإن رأى غير ذلك استغفر لفاعله (قوله ولكل يوم ولية ملكان الخ) المعتقد أن الحفظة عشرة بالليل وعشرة بالنهار ويجمعون في صلاة الصبح والعصر فيسألهم الله وهو أعلم بهم فيقول لهم كيف تركتم عبادى فيقولون ياربنا تركناهم وهم يصلون وأتيناهم وهم يصلون كما ورد بذلك الحديث الصحيح ولا يفارقون الشخص أبدا إلى الممات فإذا مات فقد فرغ حفظهم له وهم واحد عن يمينه وآخر عن شماله وآخر أمامه وآخر خلفه واثنان على عينيه وواحد على شفته واثنان على فمه يحفظان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وواحد آخذ بناصيته فإن تواضع رفعه وإن تكبر خفضه. إن قلت إنا نجد تخلف حفظهم له بأن تفقأ عينه مثلا. يجاب بأن هذا أمر مبرم فلا بد من إنقاذه وهكذا كل مبرم (قوله إن كان مؤمنا) أى ويلعنه إن كان كافرا (قوله وقيل الناجذان) هما مؤخر أضراسه اليمين واليسار وقلمهما لسانه ومدادهما ريقه (قوله وقيل إن الكتب هي الحفظة) هذا ضعيف والمعتقد أنهم غيرهم فالحفظة عشرون بالليل والنهار والكتب ملكان رقيب وعتيد كما علت (قوله تفصيلا الخ) المراد أنه بحيث لو سئل عن واحد منهم لم ينكر كونه نبيا وإن لم يحفظ أسماءهم عن ظهر قلب (قوله لا يفيد القطع) أى والكلام في الاعتقادات وهى لا تكون إلا بالقطعي (قوله أفضلهم) أى الأنبياء ومن باب أولى غيرهم فهو أفضل الخاق على الإطلاق جنا وإنسا وملكا دنيا وأخرى في جميع

الحاصل

ولو ط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا ويحيى وعيسى واجمالا فيما علم منهم

إجمالا والأولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج منهم من هو منهم إن كان العدد أقل وما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا غير آحاد لا يفيد القطع ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات، ويجب اعتقاد أن محمدا صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أفضلهم وأنه آخرهم وبليه في الفضل

الحصال بإجماع المسلمين ما عدا الزمخشري فإنه خرق الإجماع وقال بتفضيل جبريل على محمد عليه السلام مستدلاً بما في سورة التكوير من قوله تعالى إنه لقول رسول كريم الآية حيث وصف جبريل بأنه رسول كريم إلى قوله أمين واقتصر في وصف محمد على قوله وما صاحبكم بمجنون فردّ عليه بأن القرآن في أعلى طبقات البلاغة وهي مطابقة الكلام لمقتضى الحال فإن كلام الكفار كان في الوسطة الذي كان يأخذ عنه النبي حيث قالوا إنما يملأه بشر وقالوا إن بهجنة أي أخذاً من الجن فرد عليهم المولى بمدح الوسطة وبرادة المصطفى مما يقولون فإنه كان معروفاً بينهم بالصادق الأمين قال تعالى أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون وتفضيله صلى الله عليه وسلم دل عليه أساطير الأولين والآخرين (قوله أولو العزم) أي وهم خمسة ذكرهم الله تعالى في قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى (قوله فالأنبياء) أي غير الرسل (قوله فبقية الملائكة الخ) هذه طريقة الأشاعرة وهي مرجوحة وطريقة المازيدية هي الراجحة وحاصلها أن تقول أفضل الخلق نبينا ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الأنبياء غير الرسل وهم متفاضلون فيما بينهم لكن لا يعلم تفضيلهم إلا الله ثم جبريل ثم اسرافيل ثم ميكائيل ثم عزرائيل ثم عامة البشر ثم عامة الملائكة (قوله فأصحاب النبي) أي فترتيبهم تلى الملائكة على طريقة الأشاعرة وعلى طريقة المازيدية الملائكة دون البشر في الفضل دل على فضلهم الكتاب والسنة والإجماع وقرن الصحابة مائة وعشرون سنة مبدؤها البعثة (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) رد بذلك على الخطائية القائلين بتقديم عمر على أبي بكر وعلى الشيعة القائلين بتقديم علي على عثمان (قوله فبقية العشرة) أي يلون علياً في الفضل وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمه رسول الله وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة عامر بن الجراح ولا يعلم تفاوتهم في الفضل إلا الله (قوله فبقية البدرين) أي فترتيبهم تلى رتبة الستة من العشرة ولا فرق بين من استشهد فيها وهم أربعة عشر رجلاً ستة من المهاجرين وثمانية من الأنصار وجملة ثلثمائة وثلاثة عشر وقيل وخمسة عشر وقيل وسبعة عشر وقيل وتسعة عشر وإنما قال ببقية البدرين لأن العشرة رؤساء أهل بدر (قوله فأهل بيعة الرضوان) أسقط الشرح أهل أحد الدين لم يحضروا بدراً وهم أفضل من أهل بيعة الرضوان الذين لم يحضروا بدراً ولا أحداً وكانوا ألفاً وأربعمائة وقيل وخمسمائة (قوله فالتابعون) أي فترتيبهم تلى رتبة الصحابة وقرن التابعين الذين انقردوا فيه عن الصحابة سبعون سنة (قوله فتابع التابعين) أي فترتيبهم تلى رتبة التابعين في الفضل وقرنهم ثلاثون سنة والأصل في ذلك التفضيل قوله صلى الله عليه وسلم خيركم قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ومن بعد هذه القرون قيل سواء في الفضل وقيل متفاوتون فكل قرن أفضل من الذي بعده وهو الحق لحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه (قوله ويجب الإمساك عما وقع بين الصحابة من النزاع) أي لأن التفتيش عما جرى بينهم ليس من العقائد الدينية ولا مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر في اليقين فلا يباح الخوض فيه إلا للتعليم أو الرد على المتعصبين ومع ذلك فيجب تأويله وصرفه إلى محمل حسن فإنهم مجتهدون والمجتهد مأجور أخطأ أو أصاب (قوله وهن نساء الجنة) روى أن سحابة أمطرت من العرش خلقت الحور من قطرات الرحمة ثم ضرب على كل واحدة منهن خيمة على شاطئ الأنهار سعتها أربعون ميلاً وليس لها باب حتى إذا حلولى الله الجنة انصدعت الخيمة عن باب ليعلم ولي الله أن أبصار المخلوقين من الملائكة والخدم لم تأخذها فهي مقصورة قد قصر بها عن أبصار المخلوقين وهذا معنى قوله تعالى حور مقصورات في الخيام والصحيح أن نساء الدنيا يكنّ أفضل من الحور العين بسبعين ألف ضعف (قوله والولدان) بكسر الواو جمع وليد بمعنى مولود ومموا أولاداً لكونهم على شكلهم وصورتهم (قوله وهم

أولو العزم من الرسل
فبقية الرسل فالأنبياء
رؤساء الملائكة فبقية
الملائكة من غير تعيين
إذ لا تعلم الحقيقة فأصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم
وأفضلهم أبو بكر فمصر
فثمان فملى فبقية العشرة
فبقية البدرين فأهل بيعة
الرضوان فبقية الصحابة
فالتابعون فتابع التابعين
ويجب الإمساك عما وقع
بين الصحابة من النزاع
(و) يجب الإيمان بوجود
(الحور) جمع حوراء
والحور شدة بياض العين مع
شدة سوادها وهن نساء
الجنة ووصفن بالعين
لاتساع أعينهن (والولدان)
أي الفلاس وهم على
صورة غلمان الدنيا وهم

خدمة أهل الجنة وقيل لهم أولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فإنه ورد أنهم خدمة أهل الجنة (ثم يجب الإيمان (الأولياء) جمع ولي وهو اتقائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد حسب الإمكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب الإمكان للمواظب على الطاعات المحتجب للمخالفات العرض عن الانهماك في اللذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة أمر خارق للعادة يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح (٦٨) غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب والسنة وأجمعت عليه

الأمة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب (و) كذا يجب الإيمان (بكل ما جاء) أي روى وقيل (عن) أي عن النبي (البشير) أي المبشر لن أوفي بالعهود بأنه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) في الاشتهار بين الخاصة والعامة (ك) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص اشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والحر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكان مراجع بحسبه الشريف معنى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج إلى السماء مع جبريل عليه السلام بلا براق بعد الإسراء ليلا

خدمة أهل الجنة) أي فهم مخلوقون في الجنة ابتداء كالحور العين ليسوا من أولاد الدنيا وهو الصحيح من أقوال كثيرة وقيل هم أولاد المؤمنين الذين ماتوا صغارا ورد بأن الله أخبر عنهم أنهم يلحقون بأبائهم في السيادة والخلفة (قوله ثم يجب الإيمان بالأولياء) أي وجوب الأصول فمن أنكر وجودهم كفر لمصادمة القرآن قال تعالى إلا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا يحزنون، إن أوليائه إلا المتقون. وأما من أنكر كراماتهم كالحليمي من أهل السنة والمعتزلة فهو فاسق مبتدع محتجبين بأنها لو وجدت الكرامات لا لبست بمعجزات الأنبياء فيلبس النبي بغيره ولو وجدت واستمرت لكثرت وخرجت عن كونها خارقة للعادة ورد ذلك بأنها لا نسلم التباس الولي بالنبي للفرق بينهما وهو دعوى النبوة وعدمها ولا نسلم أن كثرتها تصيرها غير خارقة بل تفيد استمرار الخارق وهو أمر واقع لا شك فيه وسئل بعضهم لأي شيء كثرت الكرامات في الزمان المتأخر دون التقدم فأجاب بأن ذلك لضعف إيمان المتأخرين فاحتيج لتأليفهم بالكرامات ليعتقدوا في الصالحين وأما في الزمن المتقدم فاعتقادهم تابع لميزان الشرع (قوله جمع ولي) صي بذلك لأنه تولى خدمة الله أولًا لأن الله تولى أمره فلم يكله لغيره طرفه عين (قوله اعتقاد كراماتهم) أي ثبوتها فهي واقعة شرعا جائزة عقلا ودليل ذلك قصة مريم وولادتها عيسى من غير زوج وآصف ابن برخيا وعمر بن الخطاب مع نيل مصر ومع النار التي ظهرت من جهة المدينة في زمنه فأشار إليها بردائه فأطفأها وغير ذلك من كرامات الصحابة والتابعين إلى وقتنا هذا (قوله في الاشتهار) بيان لوجه الشبه أي إن الأحكام التي أتى بها النبي صلى الله عليه وسلم واشتهرت حتى صارت كالأمور الضرورية يجب الإيمان بها وكل من أنكر شيئا منها فقد كفر وأما الأحكام التي لم تبلغ في الاشتهار هذا الحد فلا يكفر منكرها كالرفع من الركوع والسجود ونحو ذلك (قوله كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله) تمثيل لما جاء عن البشير (قوله بلا براق) هذا هو العتمد وقيل عرج بالبراق (قوله والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء) جواب عما يقال إن منكر المعراج فاسق فكيف يحكم عايه بالكفر. فأجاب بأن المراد بالمعراج ما يشمل الإسراء فنكر الإسراء كافر ومنكر المعراج فاسق (قوله وكسؤال الملوكين) أي فهو مما يجب الإيمان به لكن منكره لا يكفر للاختلاف فيه (قوله منكر) بفتح الكاف اسم مفعول ويجوز كسرها على أنه اسم فاعل لأنه منكر على غيره كلامه (قوله ونكير) فعيل بمعنى مفعول من نكرت الرجل إذا لم تعرفه سميا بذلك لأن الميت لم يكن يعرفهما ولم ير صورة مثل صورتها (قوله أزرقان) أي أعينهما أي كقدور النحاس من شدة حمرةهما يراها الناظر كالبرق الخاطف جعلهما الله تكملة للمؤمن ليثبتته وينصره وهتكالستر المنافق في البرزخ وإخافة للكافر ليتحير في الجواب وهما للمؤمن الطامع وغيره على الصحيح وقيل هما الكافر والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان آخران اسمهما مبشر وبشير (قوله مؤمنا كان أو كافرا الخ) هذا هو الصحيح خلافا لقول ابن عبد البر والسيوطي لا يسل الكافر (قوله الذي يستقر فيه) أي وأما من علم الله أنه ينقل من قبر لآخر فلا يسل إلا في القبر الذي يبعث منه (قوله ويعيد الله الروح فيه بنامه)

عن المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكبا للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الإسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملوكين منكر ونكير وهما ملكان أسودان أزرقان أي أعينهما يأتیان للميت مؤمنا كان أو كافرا أو منافقا بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس فيقعدانه ويعيد الله فيه الروح بنامه وقيل في نصفه ويسألانه من ربك وما دينك وما تقول في الرجل الذي يبعث فيكم فيقول المؤمن ربى الله ودينى الإسلام والرجل المبوء بخين رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر مقعدك من النار قد أبدلك الله بمقعدا في الجنة فيراهما جميعا وأما المنافق أو الكافر

ليقول لا أدري فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد في يد أحدهما فيصيح صيحة يسمعا من يليه غير الثقلين
ويترققان بالمؤمن وينهران الكافر والنافق ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسحق
وذرى في الهواء إذ لا يبعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه وأحوال السؤلين مختلفة فمنهم من يسأله الملك ومنهم من يسأله أحدهما قال
القرطبي اختلفت الأحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الأشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل
عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الأمة ولا يسل الأنبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك
كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الإخلاص ثلاثا والمبطون ومن مات في أيام الطاعون ولم يطق والمجنون والأبلة وجزم الجلال السيوطي
بعدم سؤال الأطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنيم القبر وعذابه وللراد عذاب
البرزخ ونعيمه ولولم يقرب والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحل الروح والجسد جميعا إذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الأجزاء أو بعضها
نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب أو لذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى إن من أكلته
السباع أو صلب في الهواء يعذب وإن لم نطلع على ذلك وقيل يختص بالروح والنعيم (٦٩) يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين

هذا هو قول الجمهور لظاهر الأحاديث المتواترة ولذا قال السيوطي :

وكله يحيا لدى الجمهور لاجزؤه لظاهر المأثور

(قوله ويترققان بالمؤمن) أي ولو عاصيا بحسب تفاوت مراتب المؤمنين (قوله على الصحيح) أي كما
هو ظاهر الأحاديث وأقوال السلف وقيل بالعربية وقيل بالسريانية والمعتمد أن السؤال مرة واحدة
للمسلم والنافق والكافر وذهب أكثر العلماء إلى أنه ثلاث مرات في ساعة واحدة عقب نزوله القبر
وذهب السيوطي إلى أنه يتكرر على المؤمن سبعة أيام المرة الأولى عقب نزوله والباقي بعد الفجر له (قوله
ولا الصديقون) جمع صديق وهو من صدق الله ورسوله وأخلص لله ظاهرا وباطنا (قوله والمرابطون)
جمع مرابط وهو الملازم طرف بلاد المسلمين لحفظهم من الكفار (قوله والشهداء) أي قتلى المعركة
أو شهداء الآخرة وهم فرق كثيرة منهم المبطلون الآتي (قوله وملازم قراءة تبارك كل ليلة) أي بعد
غروب الشمس إلى طلوع الفجر ويدخل وقتها بالزوال ومثله ملازم قراءة سورة السجدة (قوله
والمبطون) أي الذي مات بإسهال بطنه لما ورد من قتله بطنه لم يعذب في قبره (قوله والمجنون) أي
إن جن قبل البلوغ أو بعده وهو مسلم واستمر به الجنون إلى الموت (قوله والأبلة) هو الذي لا عقل له
يصل إلى حد تدبيره أودنياء وهو الغفل (قوله والمراد عذاب البرزخ) أي وإنما أضيف إلى القبر لأنه
الغالب وإلا فكل ميت أراد الله تعذيبه عذب قبر أولم يقبر (قوله في جهاد الكفار) مثله من قتل
على الحق كقتال البغاة وقطاع الطريق وإقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (قوله لإعلاء كلمة
الله) أخرج به من قاتل لأعلاء كلمة الله بل للنعيم أو لإظهار الشجاعة فإن له حكم شهداء الدينامن

ويتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون وإن لم تعلم كيفية هذه الحياة إذ هي
غير معقولة لا كثر البشر ومموا شهداء لأن أرواحهم شهدت دار السلام أي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فإنه لا يدخلها إلا يوم
القيامة أولأن الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكأخذ العباد للكافرين من الثقلين في الحشر ما عدا الأنبياء والسبعين ألفا الذين يدخلون
الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة أعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالإيمان والشمال فأمل من أوتي كتابه يمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا وينقلب إلى أهله مسرورا وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك أن
محافظ الأيام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل يسلخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فإذا مات العبد جعلت في خزانة
تحت العرش حتى إذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بحث الله تعالى ربحا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تغطي صحيفة عنق
صاحبها ثم تأخذها الملائكة من الأعناق فيعطونها لهم في أيديهم على حسب حالهم من إيمان أو كفر فالمؤمن يعطى كتابه يمينه
والكافر بهماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه ويأخذ كتابه من وراء ظهره وأول من يأخذ كتابه يمينه على الإطلاق
عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس وأما أبو بكر فهو رئيس السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
وبعد عمر أبو سلة عبد الله بن عبد الأسد الخزومي رضي الله عنه وأول من يأخذه بهماله أخوه الأسود بن عبد الأسد

المخزومي ثم إذا أخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة أو مظلمة على حسب الأعمال الحسنة أو السيئة وأول خط فيها اقرأ كتابك كني بنفسك اليوم عليك حسيا فإذا قرأه أبيض وجهه إن كان مؤمنا واسود إن كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وإن لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح أن عصاة المؤمنين يأخذون محائفهم بأيامهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار كالشفاعة وهي أنواع : الأول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لراحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم. الثاني شفاعته في إدخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به . الثالث الشفاعة ليعمن استحق دخول النار أن لا يدخلها قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي أي لأنه لم يرد تصريح بذلك. الرابع الشفاعة في إخراج قوم من النار ويشارك فيها الأنبياء والملائكة وصالحو المؤمنين . الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة والسلام. السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عمن استحق الخلود في النار كما في حق أبي طالب في الصحيح أنا أول شافع وأول مشفع وإنه ذكر عنده عمه أبو طالب فقال له لن تنفعه شفاعتي فيجعل في ضحضاح من نار . وكشرايط الساعة الخمسة المتفق عليها أي علاماتها أي العلامات (٧٠) الدالة على قربها. أولها خروج المسيح الدجال بالحاء المهملة على الصحيح مسمى

عدم غسلهم والصلاة عليهم لا ثوابهم الكامل (قوله وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم) أي إجماعا وذلك لأن الناس في ذلك الوقت يذهبون إلى الرسل من آدم إلى عيسى فردا فردا يسألونهم الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدى حجة إلى أن يذهبوا إليه صلى الله عليه وسلم يسألونه الشفاعة فيقول أنا لها أنا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله ارفع رأسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود لأنه من حينها يكثر حمد الناس له فينصب له لواء له ثلاث ذؤابات ذؤابة بالشرق وأخرى بالمغرب وأخرى بالوسط والأنبياء ومن دونهم تحت ذلك اللواء (قوله قال عياض وليست مختصة به) أي وهو المعتمد (قوله وصالحو المؤمنين) أي والأطفال بل والمولى يشنع أيضا فيمن قال لا إله إلا الله ولم يعمل خيرا قط (قوله فيجعل في ضحضاح من نار) أي لما ورد أنه أقل أهل النار عذابا في الحديث أقل أهل النار عذابا رجل ينتعل بنعلين من نار تغلي منهما دماغه (قوله أي العلامات الدالة على قربها) أي وهي العلامات الكبرى (قوله على الصحيح) وقيل بالحاء المعجمة لأنه ممسوخ الصورة (قوله وليضعن الجزية) أي لا يقبلها بل إما الإسلام أو السيف (قوله في خفقة من الدين) أي قلة (قوله وإدبار) أي إغراض (قوله اليوم منها كالسنة) أي وهو أول يوم منها وقوله واليوم منها كالشهر أي الثاني وقوله واليوم منها كالجمعة أي الثالث (قوله ومع نهران الخ) هو معنى قوله في بعض الروايات ومع جنة ونار (قوله شياطين تلکم) هو اسم موضع (قوله ويقتل نفسا ثم يحييها) أي وهو الخضر عليه السلام ورد أنه حين يحييه يقول له أولم تؤمن فيقول له والله ما زددت فيك إلا بصيرة ثم بعد إحيائه تمسك بده فلا يقتل أحدا (قوله فيفر الناس) أي مع المهدي (قوله فيأتي في السحر) أي في وقته (قوله ليتقدم إمامكم)

مسيحا لمسحه الأرض في أمد يسير أي مدة أربعين يوما كما سيأتي في الحديث وقيل لأنه ممسوح العين اليسرى ووصف بالدجال أي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام ومسمى عيسى مسيحا لمسحه الأرض أي سياحته فيها وقيل لأنه مامسح على ذي عاهة إلا يرى بإذن الله تعالى وقيل لأنه ممسوح بالبركة . ثانيها نزول المسيح عيسى ابن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقته للدجال قسني الصحيح

« لينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية » الحديث وفي مسند أحمد أي من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وإدبار من العلم وله أربعون ليلة يسيحها في الأرض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كأيامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانب أذنيه أربعون ذراعا فيقول للناس أنا ربكم وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل إلا المدينة ومكة حرمهما الله عليه وأقامت الملائكة بأبوابهما ومع جبال من خبز والناس في جهد إلا من اتبعه ومع نهران أنا أعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن أدخل الذي يسميه الجنة فهو في النار ومن أدخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعث معه الشياطين تلکم ومع فتن عظيمة يأمر السماء تمطر فيها يرى الناس ويقتل نفسا ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس أيها الناس فهل يفعل مثل هذا إلا الرب فيفر الناس إلى جبال الدخان بالشام فيأتهم فيحاصروهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول أيها الناس ما منعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الحبيث فينطلقون فإذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم ياروح الله فيقول ليتقدم إمامكم فليصل بكم فإذا صلو صلاة الصبح خرجوا إليه فحين يراه الكذاب فينأى أي يذوب كما ينأى الملح في الماء فيقتله حتى إن الشجر والحجر ينادي ياروح الله هنا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه أحدا إلا قتله وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي . ثالثها خروج

بأجوج ومأجوج بالهمز ودونه وهما قيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف وروى مسلم من حديث النواس بن سمعان إن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أنى قد أخرجت عبادا لى لا يدان لأحد بقتلهم فخرز عبادى إلى الطور ويبعث الله يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون أى من كل نشز يمشون مسرعين فيمر أوائلهم على هجرة طبرية فيشربون ماء هاوى بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أثر ماء ويحصرهم عيسى وأصحابه حتى يكون رأس الثور لأحدهم خيرا من مائة دينار لأحدكم فيرغب نبي الله وأصحابه إلى الله تعالى فيرسل الله عليهم النصف فيرقابهم فيصبحون فرسى كوت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى وأصحابه ر الأرض فلا يجدون فى الأرض موضع شبر إلا ملأته زهمتهم فيرغب إلى الله نبي الله وأصحابه فيرسل الله طيرا كأعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكتن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الأرض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للأرض أنتى نمرك الحديث وقوله لا يدان لأحد ثنية يدومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم إلى الطور ضمهم إليه واجعل لهم حرزا وقوله النصف يتحرك العين المعجمة (٧١) الدود الذى يكون فى أنوف الإبل والغنم وقوله فرسى كقتلى وزنا ومعنى واحد فرس وفى الثعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما بأجوج ومأجوج قال أم كل أمة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون إلى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقهم بالعراق فيمرون بأنهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا قاتلوا من فى السماء فيرمون نشابهم إلى السماء فيرد الله تعالى نشابهم

أى وهو الهدى (قوله بأجوج ومأجوج) اسمان أعجميان لا اشتقاق لهما ومنعا من الصرف للعلمية والمعجمة (قوله بالهمز ودونه) أى فهما الفتان وقراءتان سبعيتان (قوله من ولد يافث بن نوح) اعلم أن أولاد نوح ثلاثة سام وحام ويافث فسام أبو العجم والعرب والروم وحام أبو الحبشة والزنج والنوب ويافث أبو الترك والبربر وصقلية وبأجوج ومأجوج كلهم كفار دعاهم النبي عليه السلام إلى الإيمان ليلة الإسراء فلم يجيبوا (قوله فيرغب نبي الله) أى يدعو ويتضرع (قوله زهمتهم) أى جيقتهم فتنتن الأرض منهم (قوله فتطرحهم حيث شاء الله) فى بعض الروايات فتطرحهم فى البحر ولا يدخلون مكة ولا المدينة ولا بيت المقدس ولا يصلون إلى من محصن بوردا وذكروا (قوله أم) فى بعض الروايات إنها جبلان كل جبل مشتمل على أربعة آلاف أمة (قوله حتى يرى ألف عين الخ) فى رواية لا يموت الواحد منهم حتى يرى ألف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهم أصناف صنف منهم طوله عشرون ومائة ذراع فى السماء وصنف منهم طوله وعرضه سواء عشرون ومائة ذراع وصنف منهم يفتش أحدهم أذنيه ويلتصق بالأخرى لا يمر بغيره ولا وحش ولا خير إلا أكلوه ومن مات منهم أكلوه فلما رأى ذلك ذوالقرنين شرع فى بناء السد واهتم به فبنى الجدار على الماء بالصخر والحديد والنحاس المذاب فلما وصل إلى ظاهر الأرض بنى بقطع الحديد وأفرغ عليه النحاس المذاب روى أنهم يحفرونه كل يوم حتى إذا كادوا يخرقونه قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا فيعيد الله كأشد مما كان حتى إذا بلغ مدتهم وأراد الله أن يبعثهم إلى الناس قال الذى عليهم ارجعوا فستحفرونه غدا إن شاء الله فيرجعون فيجدونه على هيئته حين تركوه فيخرجون منه إلى الناس فيستقون الباء وتنفر الناس منهم (قوله أى وإذا قرب وقوع معنى القول) أى وإما عبر الماضى لحصوله فى علم الله لأن الماضى والحال والاستقبال فى علم الله واحد لا حاطة به (قوله فتخرج رأس الدابة من الصفا) هذا أحد روايتين والأخرى أنها تخرج من بين الركن حذاء

محرا وما وقد ورد أن الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج جده بأجوج ومأجوج فيقتلون من اتبع الدجال الذى قتله عيسى وينحصر عيسى ومن معه فى رؤوس الجبال فيسلط الله عليهم داء فى أعناقهم فيموتون كوت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفر اوى فى شرح الرسالة راجعها خروج الدابة التى تكلم الناس آخر الزمان المشار إليها بقوله تعالى وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أى وإذا قرب وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم قيل تكلمهم بيطلاق الأديان إلا دين الإسلام وقيل تقول يافلان أنت من أهل الجنة ويافلان أنت من أهل النار وقيل تقول إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام أن لها ثلاث خرجات خرجة بأقصى اليمن فيفشو ذكرها فى البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمنا طويلا وخرجة قرية من مكة فيفشو ذكرها بالبادية وبمكة وخرجة بينا عيسى ابن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعهم المسلمون إذ تهز الأرض تحنهم وينشق الصفا مما على للشعر فتخرج رأس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة ألهم وما خرج ثلثها وبعد خروجها يحس رأسها السحاب وتسمى الجساسة وفى الحديث

أن طولها ستون ولها أربعة قوائم وزنب ورأس وجناحان لا يغوتا هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس نور وهين خنزرو أذن أيل وعنق خامة وصدر أسد ولون نمر وخالصة هر وذنب كبش وخف بعير. خامسها طلوع الشمس من مغربها. واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها إلى يوم القيامة وإذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يطلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكفأ أو عام وهل يستمر إلى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان القاني في شرح جوهرة الحق أن من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كافي حديث ابن عمر لكن صحح الأجهوري في حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا أوجنون ثم حله التميز أو ولد بعد (٧٢) ذلك فإنه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل

توبة الكافر إلا إذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فإنها تقبل منه وأما للمؤمن للذنوب فتقبل منه توبته. واعلم أن التصديق بما ذكره هو الإيمان الشرعي لأن الإيمان لمة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بحيته به من الدين بالضرورة أي فيما اشتهر بين أهل الإسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يطمع العامة من غير اعتناء إلى نظر واستدلال وإن كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها إجمالا في علم إجمالا وتفصيلا في علم

دار بن مخزوم عن يمين الخارج من السجد (قوله إن طولها ستون) المراد ستون ذراعا بذراع آدم عليه السلام كما ورد (قوله وأذن أيل) هو حيوان يظهر في المغرب والسودان أصفر من البعير كما أخبرني به بعض الثقات (قوله وخف بعير الخ) ورد أن بين الفصلين اثني عشر ذراعا بذراع آدم عليه السلام وعن أبي هريرة فيهما من كل لون ما بين قرنها فرسخ للراكب واختلف في تعيينها والصحيح أنها فصل ناقصة وذلك أنه لما عقرت أمه هرب فافتتح له حجر فدخل في جوفه ثم انطبق عليه الحجر فهو فيه حتى يخرج بإذن الله عز وجل (قوله لقوله تعالى يوم يأتي الخ) ظاهره أنه دليل للقول الثاني وليس كذلك بل الآية منشأ الخلاف فقيل إن معناها لا ينفع نفسا أي كافرة أو مؤمنة عاصية ويكون قوله لم تكن آمنت راجعا للأولى وقوله أو كسبت راجعا للثانية ويكون التقدير لا ينفع نفسا كافرة لم تكن آمنت من قبل إيمانها الآن ولا ينفع نفسا مؤمنة توبتها من المعاصي فقوله أو كسبت معطوف على آمنت ففي الكلام حذف وعليه فطلق باب التوبة عام في المؤمن العاصي والكافر وقيل معناها أو نفسا مناققة كسبت في إيمانها خيرا أي تصديقا باطنا وعليه فهو خاص بالكافر (قوله الحق أنه من يوم طلوع الشمس من مغربها إلى يوم القيامة الخ) ورد أنه مائة وعشرون سنة فيجتمع المؤمنون فيها أربعون سنة لا يتمنون شيئا إلا أعطوه ثم يعود فيهم الموت ويسرع فلا يبقى مؤمن ويبقى الكفار يتهاجون في الطريق كالبهائم حتى ينكح الرجل المرأة وسط الطريق يقوم واحد عنها وينزل واحد وأفضلهم من يقول لو تنحيت عن الطريق لكان أحسن فيكونون على مثل ذلك حتى لا يولد لأحد من نكاح ثم يستقيم الله النساء ثلاثين سنة ويكون كلهم أولاد زنا شرار الناس عليهم تقوم الساعة (قوله وأما للمؤمن المذهب الخ) هذا هو المعتمد (قوله لا مجرد وقوع نسبة الصدق الخ) أي كما يقول السعد وسيأتي له توجيه بتكلفات (قوله كثير من الكفار) أي كافي طالب فإنه كان يسهل له بالصدق من غير إذعان (قوله ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح) أي لأنه قول الأشعري وأبي بكر الباقلاني وأبي إسحق الأسفرايني وجمهور المتكلمين (قوله وذهب الحق التفتازاني الخ) رد ذلك بما تقدم في قوله حتى يلزم إيمان كثير من الكفار (قوله ويكون التكليف به الخ) جواب عما يقال الكيف

كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الإذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع

وصف

عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصدق إليه في القلب من غير إذعان وقبول حتى يلزم إيمان كثير من الكفار الذين كانوا ظالمين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لأنهم لم يكونوا أذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالإيمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة أي الإدراك الجازم بناء على الصحيح من أن إيمان القلب صحيح فالإذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو حديث النفس المذكور فيكون الإيمان فعلا من أفعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم أنه الراجح وذهب الحق التفتازاني وكثير من المحققين إلى أن التصديق الشرعي للبرهان بالإيمان والإذعان والتسليم هو نفس الإدراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والأصح في الإدراك أنه كيف لا قبل ولا اتصال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من التمسك للوصل إليه

قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور في علم الميزان حيث يقال العلم إما تصور وإما تصديق أي فيكون التصديق عند المناقشة هو الإذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلو حصل هذا المعنى للكفار كان إطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شيئا من أمارات التكذيب والإنكار كما لو فرضنا أن أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والإنكار وتحقيق هذا المكان على ما ذكرت يسهل لك الطريق إلى حل كثير من الاشكالات للوردة في مسألة (٧٣) الإيمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا

فالإيمان بسيط وهو الحق وعليه فن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ولا لآباء بل كان بحيث لو طلب منه النطق لأجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود في النار فالنطق إنما هو شرط كمال فيه كبقية الأعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو شرط لإجراء الأحكام الدينية لأن التصديق لخفاه بكونه قلبيا لا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل إنه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته إلا أن التصديق جزء لا يحتمل السقوط والإقرار قد يحتمله كما في المذود من خرس أو إكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية الاعتبار أن الجزء داخل

وصف قائم بالنفس لا تكليف به وإنما التكليف بالأفعال الاختيارية (قوله قال) أي السعد دافعا ما يرد عليه من الإشكال وهو إن قلت إنه الإدراك يلزم عليه أنه يكفي وإن لم يكن عنده إذعان فأجاب بقوله فلو حصل الخ فتدبر (قوله وتحقيق هذا المقام الخ) قد علمت أن مذهبه تكلف فالحق الأول (قوله وعلى ما ذكرنا) أي على كل من التعريفين اللذين هما حديث النفس التابع للمعرفة أو هو المعرفة (قوله لا لعذر) أي وأما المذود ففتفق على قبول الإيمان منه ولو على القول بأنه مركب (قوله ولا لآباء) أي لأن الآبي كافر بالإجماع (قوله نعم هو شرط) استدراك على قوله إنما هو شرط كمال فيه ويؤيده قوله تعالى أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك قال شيخنا الأمير سمعنا من المشايخ كثيرا أن المدار عند المالكية على أي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقله الأتقاني في شرحه عن الأبي مخالفا لشيخه ابن عرفة الشرط اللفظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من الشافعية ونحو ما للأبي للتووي (قوله وقيل إنه مركب من التصديق والنطق الخ) هذا الخلاف مقيد بالكافر الأصلي وأما أولاد المسلمين فتحكوم بإيمانهم عندنا وعند الله ولولم ينطقوا طول عمرهم غير أنهم خالفوا الواجب الفرعي (قوله فالنطق جزء من حقيقته) هذا القول لأبي حنيفة وجماعة من الأشاعرة فالإيمان عندهم اسم لعمل القلب واللسان جميعا (قوله وقيل بل النطق شرط صحة الخ) تحصل أن الأقوال ثلاثة لكنها ترجع إلى قولين لأن من قال إنه شرط صحة فقد وافق القائل في المعنى بأنه شرط وبقي قول ثالث وهو أن الإيمان مركب من تصديق ونطق وعمل وهو المصترلة وعليه فمن ترك واجبا كالصلاة أو فعل محرما كالزنا فهو كافر (قوله إلا باعتبار الخ) أي لأنه على القول بالشرطية يكون الإيمان مركبا وعلى القول بالشرطية يكون بسيطا فتدبر (قوله بزيادة الأعمال) راجع لقوله يزيد وقوله ونقصها راجع لقوله وينقص فهو لفظ ونشر مرتب وزيادته بالأعمال على حسب الغالب وإلا فقد يزيد بفضل الله (قوله للقطع الخ) علة للأرجحية ومحصل ما ذكره أدلة عقلية وتقليدية صدر بالعقل ثم ثنى بالنقل (قوله زادتهم إيمانا) أي وما قبل الزيادة يقبل النقص إلا لما رضى كصحة الأنبياء فإن إيمانهم يستحيل عليه النقص وما ذكره الشارح من الترجيح قول جمهور الأشاعرة والماتريدية ومالك والشافعية وأحمد (قوله وقيل لا يزيد ولا ينقص) هو قول جماعة منهم الإمام أبو حنيفة وأصحابه وتأولوا أدلة الأولين بأن آية وإذا تليت عليهم آياتهم زادتهم إيمانا المراد المؤمن به فإن الصحابة كان يتجدد عليهم القرآن والأحكام شيئا فشيئا فكما زادت الأحكام زاد عملهم بها ويؤول الحديث بأن الزيادة والنقص ترجع إلى الأعمال لا التصديق ومما يرد قوله أيضا ما قاله ابن العربي أقسام الإيمان خمسة إيمان تقليد وهو من أخذ العقائد عن شيخ وجزم بها من غير معرفة دليل وإيمان علم وهو معرفة العقائد بأدلتها وإيمان عيان وهو معرفة الله بمراقبة القلب كأنه يراه وإيمان حق وهو رؤية الله بقلبه وهو مقام

[١٠ - صاوى]

الماهية والشرط خارج عنها ثم الراجع أن الإيمان يزيد وينقص بزيادة الأعمال ونقصها للقطع بأن إيمان الفساق لا يساوى إيمان الصديقين والأنبياء والمرسلين ولقوله تعالى - وإذا تليت عليهم آياته زادته إيمانا - وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر رضى الله عنهما حين سأله الإيمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وبالجملة فزيادة الأعمال الباطنية والظاهرية توجب زيادة إشراقه وضيائه في القلب وقتلها توجب ضعفه وظاهر أن التصديق قد يقوى بقوة الأسباب ولذا يقال ليس الخبر كالبيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لأن التصديق البالغ حد الجزم

لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى إن من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغيير فيه أصلاً وقيل الخلف لفظي لأن ما يدل على أن الإيمان يزيد وينقص فمحمول على الإيمان الكامل للركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان إلى ما به الكمال من الأعمال وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الإيمان وهو التصديق وفيه نظروا أما الإسلام فهو لغة الخضوع والانتقاد فهو غير الإيمان لغة قطعاً وأما شرعاً فقد اختلف فيهما فذهب أكثر الماتريدية وبعض عتق الأشاعرة إلى أنه الخضوع والانتقاد للأوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الإيمان فالإيمان والإسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في العقائد والإيمان والإسلام واحد والأكثر من الأشاعرة مع كثير من الماتريدية إلى تغايرهما مفهومهما كتغايرهما لغة إذ مفهوم الإيمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معاملة من الدين ضرورة أي الإذعان لذلك ومفهوم الإسلام امتثال الأوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الإذعان فهما مختلفان وإن تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس إذ يلزم من الإذعان الامتثال المذكور ومن (٧٤) الامتثال الإذعان فليتأمل . فإن قلت إن الإسلام قد يفرد عن الإيمان في

المتأفق كما يشير إليه قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا . قلت كلامنا في الإسلام المعتبر شرعاً المنجى من خلود النار وأما ما في الآية فالمراد به الانتقاد الظاهري فقط فإن قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الإسلام بنفس العمل حيث قال عليه الصلاة والسلام الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً فالجواب أن مراده عليه الصلاة والسلام بالإسلام علاماته الدالة

المشاهدة وإيمان حقيقة وهو الفناء بالله عما سواه فكل واحد أزيد مما قبله ومحل الخلاف في غير إيمان الأنبياء والملائكة فإنه يزيد ولا ينقص وقيل إن إيمان الملائكة لا يزيد ولا ينقص . إن قلت إن قوله تعالى في حق الخليل أولم تؤمن يوهم أن إيمان الأنبياء ينقص . أجيب بأن المعنى أولم يكفك إيمانك الكامل قال بلى ولكن ليطمئن قلبي برؤية المعجزة الباهرة لتقوم له الحجة على قومه (قوله لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان) أي لأنه التصديق البالغ حد الجزم فلو قلنا بنقصه لكان ظناً وهو كفر ولو قلنا بزيادته لكان لامعنى له لأنه في غاية الجزم وهو منتهى الزيادة وبقي قول ثالث للخطابي وهو أن الإيمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص فإذا نقص ذهب (قوله وقيل الخلف لفظي) هذا القول للفخر الرازي جامعاً بين القولين (قوله وفيه نظر) أي لأن الخلاف إنما هو في أصل الإيمان وهو التصديق فهو حقيقي لا لفظي والمعول عليه الترجيح المتقدم (قوله الخضوع والانتقاد) أي فيقال أسلمت الدابة واستسلمت أي انتقادت (قوله والأكثر من الأشاعرة الخ) مقابل للقول الأول وهو للتعتمد (قوله إذ مفهوم الإيمان) أي مدلوله (قوله وإن تلازما شرعاً) أي ولا يبعده قوله تعالى إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات لأن تغاير مفهوم المسلم والمؤمن كاف في العطف فلا يلزم منه مغايرة ذات المؤمن لذات المسلم (قوله فإن قلت إن الإسلام قد يفرد عن الإيمان الخ) هذا السؤال وارد على ثبوت التلازم بينهما (قوله فإن قلت قد فسر النبي الخ) هذا السؤال وارد على القول بترادفهما ، ويان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم فسر الإسلام بالعمل ومن المعلوم أن العمل غير التصديق فكيف يقال بترادفهما؟ والحق أنهما مختلفان مفهومهما متحدان ماصداً متلازمان شرعاً فقولاه وقد جمع رحمه الله الخ تكلف ولا داعي إليه (قوله من إضافة الدال للدلول) غير متعين بل يصح أن يكون من إضافة السبب للسبب أو من إضافة الجزء للكل بناء على تكلف أن الإسلام اسم للعمل (قوله لدلائلها على معنى واحد) أي فسميت باسم مدلولها وإلا فهي كلام ومنه قوله تعالى - كلا إنها كلمة هو قائلها - قال ابن مالك :

وكلمة

عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه أتدرون ما الإيمان بالله تعالى وحده ؟

فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الإيمان بعلاماته لظهور أن الإيمان ليس ما ذكر بل التصديق والإذعان قاله التفنيزاني وقد جمع رحمه الله بين قولي الماتريدية والأشاعرة بالترادف وعدمه بأنهما خلاف في حال فإن مفهوم الإسلام إن فسر بالانتقاد الظاهري بمعنى امتثال الأوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الأحكام من غير ملاحظة الإذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الإيمان وإن فسر بالاستسلام والانتقاد الباطني بمعنى قبول تلك الأحكام والاذعان لها وترك الإباء والاستكبار عنها كان متحداً معه اهـ وقوله من غير ملاحظة الإذعان يعني في مفهومه فلا يناق أنه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوي) أي يندرج (في) معنى (كلمة الإسلام) أي الدالة على الإسلام وهي لا إله إلا الله محمد رسول الله فاضاتها للإسلام من إضافة الدال للدلول سميت كلمة لدلائلها على معنى واحد وهو الإسلام (ما قد مضى) ذكره (من سائر) أي جميع (الأحكام) الإلهيات والنبويات والسعيات بيان ذلك أنها جملتان الجملة الأولى

لا إله إلا الله والاله هو العبود بحق فالمن لا معبود بحق موجود أوفى الوجود إلا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الألوهية التي هي استحقاق المعبود بالعبادة كما عرفت عن كل ماسواه منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوم ما وهذا يستلزم استغناءه تعالى عن كل ماسواه واقتضاه كل ماسواه اليه تعالى أما استغناؤه عن كل ماسواه فيوجب له تعالى الوجود والتقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه إذ لو ماثل شيئا منها للزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام (٧٥) وإلا لكان مفتقرا إلى ما يتكامل

به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أودعها الله فيه وإلا لم يكن مستغنيا عن كل ماسواه كيف وهو النفي بالإطلاق عن كل ماسواه وأما افتقار كل ماسواه إليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من أن التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ونفي تأثير شيء منه بالطبع أو بالعلة وإذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الإمام السنوسي رضي الله عنه ولك أن تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالقا

* وكلمة بها كلام قد يؤم (قوله لا إله إلا الله) يصح نصب لفظ الجلالة ورفعها واختار الرفع لقول ابن مالك * وبعدنفي أو كني انتخب * إتباع ما اتصل، وهي من قبيل العام المخصوص وهو ما كان عمومها مرادا في اللفظ لافي المعنى فالاستثناء على ذلك متصل من حيث دخول لفظ الجلالة في عموم اللفظ وهو مخرج معنى فقوله إلا الله كشف لما راعاه في القلب عند النفي وهو من باب عموم السلب لاسلب العموم وإلا كان الاستثناء منقطعا وهو خلاف التحقيق (قوله فالمن لا معبود بحق) أي معناها المطابق والنفي المعبود بحق غير الله في ذهن المؤمن وفي نفس الأمر لافي ذهن الكافر إذ هو ثابت لا يتأني نفيه فهو من المؤمن إخبار عما في قلبه وما في نفس الأمر ولا ينظر لما في قلوب الكفار وحذف تنوين معبود مشاكلة للفظ إلاه وإلا فله النصيب لكونه شبيها بالمضاف (قوله موجود أوفى الوجود) أشار بذلك إلى أن خبر لا محذوف واختار الشارح تقديره من مادة الوجود واختار غيره تقديره من مادة الإمكان بأن يقال لا إله محتمل إلا الله ويرد على كل إشكال أما الأول فلأن مفهومه يفيد أن هناك آلهة غير الله يمكن وجودها وإن لم تكن موجودة بالفعل . أجيب بأن نفي الإمكان أخذ من الدليل العقلي كما أن وجوب الوجود في حقه تعالى يؤخذ من الدليل العقلي لا من الاستثناء فإنه إنما يفيد ثبوت الوجود وأما الثاني فلأن منطوقه يفيد إمكان الله وكونه موجودا أولا شيء آخر . وأجيب بأن وجوده تعالى علم أيضا من الدليل العقلي (قوله فيوجب له تعالى الوجود) . إن قلت إن عقيدة الوجود أخذت من الكلمة المشرفة إذ التقدير لا إله موجود إلا الله فلا حاجة إلى أخذه من الاستثناء . أجيب بأن المأخوذ من الاستثناء مطلق الوجود والمأخوذ من الاستثناء وجوب الوجود فقوله يرجب له الوجود أي وجوب الوجود (قوله وقيامه بنفسه) إن قلت إن القيام بالنفس هو الاستغناء فيلزم عليه اتحاد الموجب والموجب فسكانه قال الاستغناء أوجب الاستغناء . أجيب بأن القيام بالنفس استغناء خاص وهو الاستغناء عن المحل والمخصص والاستغناء الموجب الذي هو أحد جزأي مدلول الكلمة المشرفة عام وإثبات العام يستلزم اثبات الخاص (قوله وهو يستلزم وجوب السمع الخ) الضمير عائدا على التنزه وما ذكره مبني على أن دليل هذه الثلاث عقلي وتقدم أن الأقوى فيها الدليل السمعي وحينئذ فتكون مأخوذة من الجملة الثانية وهي محمد رسول الله إذ هي من جملة ما جاء به رسول الله فتدبر (قوله ولك أن تقول) أي في وجه تضعفها للعقائد (قوله يتضمن جميع ما ذكر) أي لأن وجوب الوجود يتضمن صفات السلوب ماعدا الوحدانية والتنزه عن الأغراض في الأفعال والأحكام وكونه خالقا للعالم يتضمن القدرة والإرادة والعلم والحياة والوحدانية وحدث العالم بأسره ونفي العلة والطبيعة (قوله لا إله) أي لا بغيرها من نحو سبحانه الله والحمد لله بل ولو قرأ جميع أسماء الله الحسنى وهذا لا ينافي الخلاف المتقدم في اشتراط لفظ أشهد والترتيب

للعالم يتضمن جميع ما ذكر . وأما الجملة الثانية وهي قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام وفضائله إذ الرسول لا يكون إلا معصوما واستحالة أضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علو مرتبته من الأعراض البشرية وجوب صدقه يستلزم الإيمان بكل ما جاء به ومن ذلك إرسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما يجوز والإيمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عليه محامس من جميع السمعيات ولتضمنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب ولم يقبل من أحد الإسلام إلا بها ومن ثم كانت أفضل الأذكار قال صلى الله عليه وسلم «أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبل لا إله إلا الله» .

وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار؛ إذا علمت ذلك (فأكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أي كلمة الإسلام (بالأدب) أي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سبحانه الله تعالى في فن التصوف الذي (٧٦) هو حياة القلوب رتبة على معرفة عقائد الإيمان لأنه لا يمكن السير إلى الله

تعالى إلا بعد معرفتها
وحد التصوف علما هو علم
بأصول يعرف به صلاح
القلب وسائر الحواس
وعملها هو الأخذ بالأحوط
من المأمورات واجتناب
المنهيات والاختصار على
الضروريات من المباحات
ويقال هو الجد في السلوك
إلى ملك الملوك ويقال هو
حفظ الحواس ومراعاة
الأنفاس والمعنى متقارب
وغايته صلاح القلب وسائر
الحواس في الدنيا والفوز
بأعلى المراتب في العقبى
وموضوعه الأخلاق
المحمدية من حيث التخلق
بها . واعلم أن التصوف
يعنى العمل هو الطريقة
وأما الشريعة فهي الأحكام
التي وردت عن الشارع
المعبر عنها بالدين وأما الحقيقة
فهي أسرار الشريعة
ونتيجة الطريقة فهي علوم
ومعارف تحصل لقلوب
السالكين بعد صفائها من
كدرات الطباع البشرية
ولا تسمى أقرب لصفاء القلب
من كثرة ذكر لا إله إلا الله
مع الآداب التي ذكرها
أهل القدر رضي الله تعالى عنهم

فإن القائل بعدم الاشتراط بقول لا بد من الإتيان بها ولومعنى (قوله وقد ورد في فضلها أحاديث كثيرة)
منها قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الذكر لا إله إلا الله وأفضل الدعاء الحمد لله ومنها أكثرها من شهادة
أن لا إله إلا الله قبل أن يحال بينكم وبينها ولقنوها موتا كم ومنها إن الله قد حرم على النار من قال
لا إله إلا الله ينتفى بذلك وجه الله ومنها جددوا إيمانكم أكثرها من قول لا إله إلا الله ومنها لكل
شيء مفتاح ومفتاح السموات قول لا إله إلا الله ومنها ليس من عبد يقول لا إله إلا الله مائة مرة
إلا بعثه الله تعالى يوم القيامة ووجهه كالقمر ليسلة البدر ولم يرفع لأحد يومئذ عمل أفضل من عمله
إلا من قال مثل قوله أوزاد ومنها ما قال عبد لا إله إلا الله قط خلاصا إلا فتحت له أبواب السماء حتى
تفضى إلى العرش ما اجتنب الكبائر ومنها من قال لا إله إلا الله خلاصا دخل الجنة ومنها لا إله إلا الله
لا يسبقها عمل ولا ترك ذنبا وغير ذلك من الأحاديث التي لا تحصى كثرة (قوله إذا علمت ذلك الخ)
أشار بذلك إلى أن الفاء في قوله فأكثرن للفصيحة أفصحت عن جواب شرط مقدر (قوله في فن
التصوف) مأخوذ من الصفاء وهو خلوص الباطن من الشهوات والكدرات قال بعض العارفين :
يا واصل أنت في التحقيق موصوفى وعارفى لا تغالط أنت معروفى
إن الفنى من بوعده فى الأزل بوفى صافى فصوفى لهذا سعى الصوفى

(قوله لا بعد معرفتها) أي ومعرفة الأحكام الفقهية التي بها تصح عبادته ولذا قيل من تصوف ولم يتفقه
فقد زندق ومن تفقه ولم يتصوف فقد فسق ومن تصوف وتفقه فقد تحقق (قوله علما) أي من جهة
العلم وقوله بأصول أي بقواعد وضوابط وقوله وعملا معطوف على علما (قوله هو الجد) أي الاجتهاد
وبذل المهمة (قوله حفظ الحواس) أي من كل ما يغضب الله تعالى (قوله ومراعاة الأنفاس) أي
فلا يضيع نفسا في غير طاعة فإن الإنسان يخرج منه كل يوم ليلة مائة ألف وأربعة وعشرون
ألف نفس ينبغي له أن يراعيها ولا يضيعها (قوله والمعنى متقارب) أي في التعاريف الثلاثة (قوله
وغايته صلاح القلب) مراده بالغاية الفائدة وقوله والفوز بأعلى المراتب هذا هو غايته (قوله وموضوعه
الأخلاق المحمدية) أي وهي أوامر القرآن ونواهيه لما ورد عن عائشة أنها حين سئلت عن أخلاقه
صلى الله عليه وسلم قالت كان خلقه القرآن وذكر الشارح من مبادئ العشرة أربعة وبقى ستة وهي
واضحة وهم العارفون الآخذون له عن النبي بالسند المتصل ونسبته أنه فرع علم التوحيد واستمداده من
الكتاب والسنة واسمه علم التصوف وحكمه الوجوب ومسائله قضايا التي يبحث فيها عن عوارضه
الدائية كالنفاء والبقاء والمراقبة والشاهدة والجلال والجمال وغير ذلك (قوله المعبر عنها بالدين) أي
واللذة (قوله لصفاء القلب) أي خلوصه من أدران وكدراته (قوله مع الآداب) أي مع القيام بها
والترامها (قوله إلى مطلوبه) أي وهو صفاء القلب (قوله والآداب إمامية الخ) هذه آداب لخصوص
الذكر وأما آداب الطريق فقد ذكرها فيما سأتى مشتملة وذكرها في رسالته التي ألفها في طريق القوم
مجموعة ولندكرها تمهيدا للفائدة فنقول: وأما الآداب فهي كثيرة جدا فنقتصر منها على المهمات بعضها
يتعلق بحق الشيخ وبعضها يتعلق بحق الإخوان الذين معه في الطريق وبعضها يتعلق بحق العامة
وبعضها يتعلق بحق نفسه وبأبى نذكرها يتيسر له إن شاء الله تعالى ما لم نذكره . فالآداب التي تتطلب

ومن ترك السالك الآداب أو أكثرها بعد عليه الوصول إلى مطلوبه والآداب إمامية
وأما مصاحبة وإمامية فالقبليّة أن يجد التوبة مما وقع فيه من المخالفات أو الخواطر الرديئة وأن يتطهر من الحدث والخبث وأن
يتوجه إلى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وأن يستغفر الله تعالى بما تيسر بأى صيغة كانت

وأن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وأن يستقبل القبلة لأنها أفضل الجهات وأن يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم يشرع في الذكر. وأما الآداب الصاحبة له فأن يستحضر معناها إجمالا وأن يحقق المهمة ويمد ألف مدامتوسطا ويضع هاله فتحة خفيفة ويمد ألف الله وألف إله مدامطبيعا ويأتي بالهاء من الله ويقف عليها (٧٧) وأن يذكر بهمة وقوة وأن يكون

ذكره رغبة في مرضاة الله وعجته وامتنالا لأمره لا لرياء ولا لسمعة ولا لأمر ديني أو أخروي وأن يني الأكون من قلبه لأن ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا أن للشيخ مدخلا في السير ماسوغواله ملاحظته في حال البداية وأن يجلس بكالوسه في التشهد لا للعب فيجوز التربع وأن يعض عينيه لأن له تأثيرا في تنوير القلب وأن يتدى بلالجهة اليمين ويرجع باله ويغم بالله جهة اليسار مشيرا إلى قلبه فإذا أراد ختم الذكر ختمه بمحمد رسول الله. وأما الآداب البعية فإنه يسكت ويسكن بغشوع فإن للذكر واردات ترد على قلب الله كرولايتمكن الوارد من القلب إلا بذلك فإذا كان الوارد وارد زهدوجب التمهل حتى يتم ويتممكن من القلب فتستوى عنده الدنيا أقبلت أم أدبرت وإذا كان وارد نوكل صار بعد ذلك معصوا أمره إلى ربه في كل شيء وإذا كان وارد صبر صار

من المرید في حق الشيخ أوجبها تعظيمه وتوقيره ظاهرا وباطنا وعدم الاعتراض عليه في شيء فعله ولو كان ظاهره أنه حرام ويؤول ماأنهم عليه ولايلتجى لغيره من الصالحين ولايزور صالحا إلا بإذنه ولايحضر مجلس غيره ولا يستمع ممن سواه حتى يتم سقيه من ماء سر شيخه ولايقعد وشيخه واقف ولاينام بحضرته إلا بإذنه في محل الضرورات ولا يكثر الكلام بحضرته ولو باسطة ولايجلس على سجادة ولايسبح بسبحته ولايجلس في المكان المعد له ولايفعل فعلا من الأمور المهمة إلا بإذنه ولايمسك يده للسلام وهي مشغولة بشيء بل يسلم عليه بلسانه ولايمشي أمامه ولايساويه في مشيه إلا بليل مظلم ليكون مشيه أمامه صونا له وأن لا يذكره عند أعدائه وأن يحفظه في غيبته كحفظه في حضوره وأن يلاحظه بقلبه في جميع أحواله ويرى كل نعمة وصلت له من بركته وأن لايعاشر من كان الشيخ يكرهه وأن يصبر على جفوته وإعراضه عنه وأن يحمل كلامه على ظاهره فيحمله إلا بقرينة صارفة عن إرادة الظاهر وأن يلازم الورد الذي رتبته فإن مدد الشيخ في ورده فمن تخلف عنه حرم المدد وأن يقدم محبة على محبة غيره ماعدا الله ورسوله فإنها المقصودة بالذات ومحبة الشيخ وسيلة. وأما الآداب التي في حق إخوانه فأن يكون محبا لهم ولايخص نفسه بشيء دونهم ويحب لهم مايجب لنفسه ويعودهم إذا مرضوا ويسأل عنهم إذا غابوا ويتدرهم بالسلام وطلاقة الوجه وأن يراهم خيرا منه ويطلب منهم الرضى ولايزاحمهم على أمر ديني بل يبدل لهم مافتح عليه به وأن يوقر كبيرهم ويرحم صغيرهم ويتعاون معهم على حب الله وليجعل رأس ماله مساهمة إخوانه يخدمهم ولو بتقديم النعال لهم. وأما الآداب التي تتعلق بالعامه فالتواضع وبذل الطعام وإقضاء السلام والصدق معهم في جميع الأحوال وأكثر ما تقدم في الآداب المتعلقة بالإخوان يجرى هنا. وأما الآداب التي تتعلق به في نفسه فأن يكون مشغولا بالله زاهدا فيما سواه غاضا عن المحارم ليس للدنيا عنده قيمة تاركا لفضول الحلال كالنوسعة في الأكل والشرب والملبس والنكح والركب مقتصر على قدر الكفاية مديم الطهارة لاينام على جنبه ولايفضي يده إلى عورته إلا في ضرورته ولا يكشف عورته ولو بخلوة ولايطمع فيها في أيدي الناس يحاسب نفسه على الدوام لا يأكل إلا حلالا وهو ما جهل أصله يكابد نفسه عن النظر إلى الصور الجميلة من النساء والأحداث فان تلك قواطع عن الله تعالى تسد باب الفتح أجازنا الله من ارتكابه ويطلع كتب القوم ككتب سيدي عبدالوهاب الشعراني فأنها تعلم الآداب. وحاصل ما هنالك أن طريق القوم سداها هذه الآداب ولحمها الله كرفلايتم نسجها إلا بهما انتهى (قوله وأن يصلي على النبي كذلك) أي بما تيسر بأي صيغة كانت (قوله وأن يستقبل القبلة) أي إن كان وحده وإلا تحلقوا (قوله وأن يحقق المهمة) أي الأولى والثانية احتراز عن تسهيلها بحيث يصير ياء فإنه لحن (قوله ولولا أن للشيخ مدخلا في السير) أي من حيث إن ملاحظته رد الشيطان عنه (قوله ويرجع باله) أي جهة صدره (قوله وجب التمهل حتى يتم) حذفه من الأواخر لدلالة الأول عليه والأوضح أن يقول ولايتمكن الوارد من القلب إلا بذلك فيجب التمهل حتى يتم ويتممكن من القلب فإذا كان وارد زهد استوت عنده الدنيا إلى آخر ما قال والمراد بالوارد الملك الحاضر للذكر فإذا ختم الله كرهه تحفة من ربه لأن العارفين قالوا حليس الملك لا يخلو من تحفة فكيف يجلس ملك الملوك في الحديث أنا جليس من ذكرني (قوله عقب الذكر) أي أو أثنا عليه

بعد ذلك لا يزعج من تعاقم الأهوال وهكذا من واردات قال الإمام الغزالي رضي الله عنه ولهذا السكنة آداب مراقبة الله تعالى وإجراء معنى الله على قلبه وتقى الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحل الهرة عند اصطيد الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر لطفه مراما أقلها ثلاثة إلى سبعة حتى يدور الوارد في جميع أركانه وأن لا يلدجر بطلاء غيباله كرفاهه يظن ما حصل من أنواره

فإن داومت على الذكر بهذه الآداب (ترقى) أى تصعد واثبات الألف ضرورة على حد : ولا ترضاها ولا تعلق (بهذا الذكر) الشتمل على الآداب أى بسببه (أعلى الرتب) جمع رتبة وهى الخليفة الحسنة المحمودة عاقبتها وأذى الرتب الإسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات وأعلاها رتبة الصديقية بناها العبد بعد دخوله فى مقام الإحسان وهو أن تعبد الله كأنك تراه ورتبة الصديقية فى نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض وأعلاها رتبة أبى بكر الصديق رضى الله عنه ولا يعالو مقام الصديقية إلا مقام النبوة فصاحب مقام الصديقية لو تخطى مقامه لنزل فى مقام النبوة إلا أن النبوة قد ختمت بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم بمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة العظمى وهذا المقام مترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وتم المشاهدات والكشوفات لكمال النفس وحسن صفاتها ولا يمكن الوصول إليه (٧٨) إلا بعد الفناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة إلى شئ.

أن يصبر بعد الذكر مدة أقلها نحو نصف ساعة فلكية وكلما كثر كان أحسن (قوله فإذا داومت الخ) أشار بذلك إلى أن قوله ترقى جواب شرط مقدر وهو أحد وجهين فى الواقع بعد الأمر والآخر أنه مجزوم فى جواب الأمر (قوله على حد ولا ترضاها) هو عجزيت وصدره * إذا العجز غضبت فطلق * وما قاله الشارح أحد أجوبة ثلاثة عند اثبات الألف فى المجزوم فى الثانى أنها زيدت للاشباع الثالث أن الجازم إنما حذف الحركة فقط وهى لغة بعض العرب (قوله رتبة الصديقية) أى غير الأنبياء وإلا فرتبتهم لا يصل إليها غيرهم (قوله وهو أن تعبد الله الخ) أشار للحديث الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم جوابا لجبريل عليه السلام حيث سأله عن الإحسان فقال الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك فأشار بقوله كأنك تراه إلى مقام المشاهدة وهى شهود الله بالقلب بلا كيف ولا انحصار كأنه ناظر إليه ومشاهد له ببصره وشبه برؤية البصر لأنه فى المحس والعادة أقوى وأشار بقوله فإن لم تكن تراه فإنه يراك إلى مقام المراقبة وهى كما يأتى ملاحظة الحق تعالى فى كل حال أى أنه يسمعه ويراه (قوله وأعلاها رتبة أبى بكر الصديق) أى ولم يرتق إليها غيره من باقى الأمة المحمدية فضلا عن سائر الأمم لما فى الحديث الشريف ما طلعت الشمس على أحد بعد النبيين أفضل من أبى بكر وفى رواية أيضا لو وزن إيمان أبى بكر بإيمان الأمة لرجح (قوله لكمال النفس) علة لقوله وهذا المقام مترادف الخ (قوله والصيت) أى الشهرة بين الناس (قوله هى خضوع النفس لمقام الألوهية الخ) أى لأن قصارى أمر العبد عدم وآيل إليه (قوله فى أخص أوصافه) أى وهى العظمة والكبرياء لما فى الحديث العظمة إزارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فى شئ منهماقصمته (قوله إنما تكون للفاعل المختار) أى وهو الله تعالى (قوله وملاحظة بقية أركان الطريق الخ) أى وهى خمسة تجديد التوبة والشكر والصبر والفكر والشيخ العارف. والحاصل أن الشارح رضى الله عنه عد الأصول عشرة لكن مهاجرة مشتركة بين أهل الطريق وغيرهم وهى الفكر والشكر والصبر وتجديد التوبة وستة مخصوصة بأهل الطريق لتوقف وصولهم عليها عادة وهى دوام الذكر والصمت والسهر والجوع والعزلة والشيخ العارف الذى يدل على الله تعالى . وقد نظم بعضهم الستة المختصة ماعدا الشيخ والذكر بقوله :

بيت الولاية قسمت أركانها ساداتنا فيه من الأبدال
ما بين صمت واعتزال دائم والجوع والسهر التزيه العالى

منها بل ترهدها كما ترهد
أكل الجيفة مثلا وصفاتها
الذمومة هى الحسد
والخقد وحب الجاه
والصيت والمحمدة والرياسة
والشهوات والكبر والرياء
والعجب والنفاق والغرور
وبعض أحد من الخلق لغير
غرض شرعى ونحو ذلك
فإذا زالت عنه هذه
الأوصاف القبيحة اتصف
بأضدادها من الصفات
الحسنة كالشفقة والرأفة
على الخلق حتى يحب لغيره
ما يحب لنفسه والإخلاص
وحسن الخلق والسخاء
والمسكنة التى طلبها النبي
صلى الله عليه وسلم بقوله
اللهم أحبنى مسكينا وأمتى
مسكينا واحشرنى فى زمرة
الساكنين وهذه المسكنة
هى خضوع النفس لمقام
الألوهية وخفض الجناح

للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد الحقيق الصديق فمن لم يتصف بها لم تغل نفسه (قوله) من منازعة الحق تعالى فى أخص أوصافه لأن الرياسة إنما تكون للفاعل المختار الذى على الإطلاق وهى لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى فمرقها لا ينقطع عن أحد إلا من خصه الله بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا يسهل الوصول إليها عادة إلا بمداومة ذكر لا إله إلا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت إلا عن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية أركان الطريق التى سبقت بيانها إن شاء الله تعالى وهو السعى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فىنا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقى هو السعى بالسلوك إلى ملك الملوك عند الطائفة . وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخالفة النفس فى شهواتها ولومها طليا لمرضاة الله تعالى وإشارته على ما سواه فالسير كالسبب فى السلوك وقد يطلق السلوك

على المعنى الثاني أيضا والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصدّيقين والطّاه العاقلين الاّ أنّه مختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤ الترقى من نفوس مطهرة كالية الى مالا نهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره إذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فن نفوس أماراة أولامة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهيات تختلف في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فإحراق البداية يكون إشراف النهاية النفوس سبعة بحسب أوصافها والافهمى واحدة الأولى النفس الأماراة بالسوء وهى التى لاتأمر صاحبها بخير فإذا جاهدتها صاحبها وخالفها فى شهواتها حتى أذعنت لاتباع الحق وسكنت تحت الأمر التكليفى ولكنها تطلب صاحبها فى أكثر أحوالها ثم ترجع إليه باللوم على ما وقع سميت لوامة وهى الثانية فإذا أخذ فى المجاهدة والكد حتى مالت إلى عالم القدس واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها سميت ملهمة وهى الثالثة وعلايتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة (٧٩) من الرياء والعجب وغير ذلك فإذا

لزم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات الذمومة بالمحمودة وتخلقت بأخلاق الله تعالى الجمالية من الرأفة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهى الرابعة وهذا المقام هو مبتدأ الوصول الى الله تعالى ولكنها لا تخلو من دسائس خفية جدا كالشرك الخفى وحب الرئاسة إلا أنها لحفائها ودقتها لا يدركها إلا أهلها الذين نور الله بصائرهم لأن ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض أسرار وانحراق بعض عادات

(قوله على المعنى الثاني) أى وهو التوجه إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها الخ فمعنى تسميته سالكا أنه متسبب في السلوك (قوله وهو في نفسه متفاوت) أى فالسلوك مقول بالتشكيك (قوله نهاية غيره) أى من أولى العزم (قوله والنهيات تختلف الخ) أى نهيات غير الأنبياء عليهم السلام (قوله فإحراق البداية) أى بالمجاهدة بالذكر والفكر وقوله يكون إشراف النهاية أى بالعلوم والمعارف والأسرار (قوله والنفوس سبعة) أى عند السادة الخلوتية وأما عند السادة الشاذلية فتلاثة أماراة ولوامة ومطمئنة فأدخلوا الملهمة في اللوامة وأدخلوا الراضية والراضية والكاملة في المطمئنة ووجه ذلك أن النفس اللوامة إذا كثرت منها اللوم صارت عيوبها بين عينها فاشتغلت بها عن غيرها وهى الملهمة وأن المطمئنة إذا رقت في الكمالات رضيت بما قضاه الله وقدره فجوزيت بالرضا من خالقها فإذا زاد ترقبها كملت فهذه مطمئنة وزيادة فلا خلف بينهم (قوله الأولى الأماراة) وهى مأخوذة من قوله تعالى إن النفس لأماراة بالسوء (قوله لاتأمر صاحبها بخير) أى خالص من العلل فلا ينافى أنها قد تأمر بخير معاول كما اتفق لرجل أمرته نفسه بالمجاهدة يوما فطلب من الله أن يطلعه على دسائسها فأطلعه الله على أنها تريد أن تجاهد وتقتل مرة واحدة لتتريح من قتلك لها كذا كذا مرة (قوله سميت لوامة وهى الثانية) أى وهى مأخوذة من قوله تعالى ولا أقسم بالنفس اللوامة وقوله سميت ملهمة وهى الثالثة أى وهى مأخوذة من قوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها (قوله وعلايتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية) ومن جملة علامتها الشوق والهيمان والسكر إذ هو في هذا المقام فإن عما سوى الله تعالى ولكن هذا كثير العطب لا ينجو منه عادة إلا باستناده لشيخه بالكلية (قوله سميت مطمئنة وهى الرابعة) هذه وما بعدها السابعة مأخوذة من قوله تعالى يأتينا النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية فادخلى في عبادى وادخلى جنى (قوله هو مبدأ الوصول) أى ولذا يقولون هو أول قدم يضعه المرید في الطريق وقبله يسمى مریدا (قوله في بحار التوحيد) من إضافة المشبه به للمشبه وكذا قوله بلابل الأسرار وقوله بالتغريد هو في الأصل صوت البلابل الحسن والمراد بها دواعى القرب لحضرة الرحمن (قوله فتناديه حقائق الأكوان) أى ذواتها

وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها أنه الإمام الأعظم وأن مقامه هو المقام الأخم وهذا من جملة الدسائس فإذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض أصلا سميت راضية وهى الخامسة ولكن رؤية الفناء والإخلاص ربما أوقع في شيء من الإعجاب فيرجع به القهقري فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكر والاتجاه الى الله وملاحظة أنه لا يتم له الخلاص الا بعدد الشيخ فإذا فنى عن الفناء وخلص من رؤية الإخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ماضى وتبدلت سياستها حسنات وانفتح لها أبواب الأذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وأنسها بلابل الأسرار بالتغريد ولذا سميت مرضية لأنها بعنايات الله مرعية وهى السادسة إلا أن صاحب المهمة العلية لا يرضى بالوقوف عند هذه المقامات وإن كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصول بتمام اللقاء فتناديه حقائق الأكوان إنما نحن فتنه فلا تكسر

وإن إلى ربك منتهى فإذا سار إلى منازل الأبطال وخلفها الدنيا وراء ظهره ناداه ربه بأحسن مقال يأتها النفس المطمئنة أرحمى إلى ربك راضية مرضية فادخل في عبادى وادخل جنى فدخلها ربها في عباد الإحسان ويخلع عليه خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قدمت المجاهدة والكابدة لأن صفات الكمال صارت لها طبعاً ورسوخاً وتسمى النفس فيه بالكمال وهي الساجدة (٨٠) وهي أعظم النفوس قدراً وأكملها نفراً ومع ذلك لا ينقطع ترقبها أبداً لأن الكامل

يقبل الكمال فلم تزل تترقى حتى تشهد الحق تعالى قبل الأكوام ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندهم بالمعانية وهذا هو عين اليقين بعد أن حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالمرآة ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوق لا يدركه إلا أهله وصاحب هذا المقام لا يستر عن العبادة لأنها صارت طبعه إما باللسان وإما بالجنان وإما بالأركان فركانه حسنات وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدى محمد وفا أبوسيدى على وفا رضى الله عنهما : وجد القنا بالله كن كيفما تشاء

فقطك لاجهل وفقطك لاوذر فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً

(قوله وأن إلى ربك المنتهى) أى فلا تلتفت لغيره فإنه فتنه شاغل لك عن مقصودك ، ومن ذلك قول العارف ابن الفارض : قال لي حسن كل شيء تجلى بي على فقلت قصدى ورا كما وجد القلب حبه فالتفتانى لك شريك ولا أرى الإشرافا (قوله قدمت المجاهدة والكابدة) أى ومع ذلك فلا يأمّن نفسه بل دائماً يتعهدا وربها قال السيد البكرى النفس حية تسعى ولو بلغت مراتبها السبعة (قوله هو المسمى عندهم بالمعانية) أى المراقبة (قوله بعد أن حازت علم اليقين) أى وهو الذى كان متسلفاً به قبل الدخول في المطمئنة (قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء) أى وهو المسمى في اصطلاحهم بالمشاهدة فتحصل أن المراقبة وتسمى بالمعانية هي أن يشهد الله قبل الأكوام ثم يشبها به لأنها آثاره كما أشار له بعض العارفين بقوله : هذه آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا إلى الآثار

وأن المشاهدة هي أن يرى الله في كل شيء فلا تحجبه رؤية الله عنها ولا يحجب بها عن الله ويقال لصاحبها من أهل الجمع والفرق وهو أعلى المقامات (قوله وبعد القناء بالله الخ) أى بعد انقضاء القناء ونبوت البقاء سواء كان في المراقبة أو المشاهدة وقوله كن كيفما تشاء ليس المقصود رفع التكليف عنه وإنما المقصود بيان حفظه من الزلل بدليل قوله : فعلك لاجهل وفقطك لاوذر * وهو بمعنى قول ابن الفارض فليصنع القوم ماشاء والأنفسهم هم أهل بدر فلا يخشون من حرج وقد وضعه الشارح بقوله فهو محفوظ الخ (قوله واعلم أن الكاملين الخ) ليس قصد الشارح بتلك العبارة التنفير من مجاهدة النفس بل هي مأمور بها بمدح عليها سالك أو لم يسلك لقوله تعالى وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى الآية وإعما المقصود زيادة التحريض على تلك المقامات السنية نظير قول ابن الفارض * هو الحب فاسلم بالحشما الهوى سهل * إلى أن قال :

نصحتك علما بالهوى والذى أرى مخالفتي فأخست لنفسك ما يحلو

(قوله ولذا قيل) أى قولاً صحيحاً لبعض العارفين (قوله كيف الوصول الخ) استفهام تعجبى استبعادى وسعاد كناية عن الحضرة العلية ودونها أى سعاد وقوله قلل الجبال جمع قلة والمراد بها شواهد الجبال وهو من إضافة الصفة للموصوف والظرف خبر مقدم وقلل مبتدأ مؤخر والجملة حال من سعاد وقوله وبينهن حنوف الظرف خبر مقدم وحنوف بالخاء والتاء مبتدأ مؤخر جمع حنوف بمعنى مهالك لسعة المسافة والجملة حال من جبال وقوله والرجل حافية مبتدأ وخبر وكذلك ما بعده وقوله صفر بكسر فسكون أى خلية من الدنيا التى يستعين بها على أجرة الركوب والزاد الموصول وهو كناية عن عدم تأهله للقرب من حضرة الحق لكونه نظر الى حوله وقوته فرأى الأمر مستبعداً كبعد من كانت هذه أوصافه فى وصوله الى محبوبته وليس المقصود اليأس لنفسه ولغيره وإعما المقصود الوصول الى الله تعالى بالعجز والافتقار إليه لا بالحول ولا بالقوة قال بعض العارفين فى هذا المعنى :

مع الله فى جميع الحالات. واعلم أن الكاملين فى الناس من أقل الأقل إذ السالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون وكن والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون إذ السير إلى الله تعالى صعب جداً لا يقدر عليه إلا ذوهمة عليه وصدق كامل إذ ترك المألوفات من الطعام والنوم وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال والطريق فيها مفاوز ومهلكات فالناجى فيها قليل ولذا قيل : كيف الوصول إلى سعاد ودونها قلل الجبال وبينهن حنوف والرجل حافية ومالى مركب واليد صفر والطريق مخوف (وغلب) فى حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى

مادمت في حال الصحة (على الرجاء) في رحمة وعفوه يريد أنه لا بد للعبيد من الخوف والرجاء معاً لأنهما كجناحي الطائر متى قد أحدهما سقط إلا أنه في حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لأنه كالسوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادة وبه تزول الرعونات النفسية عن القلب إن شاء الله تعالى فإذا (٨١) نزل به المرض وأشرف على الموت

وكن عاجزاً عنها تكن قادراً بها فعدلك عنها منك نحو السوى ظلم ومن ذلك المعنى قول السيد البكري :

وأثبت إليك خلياً من صومي وصلاتي مع حجبي

(قوله مادمت في حال الصحة الخ) هذا هو مذهب مالك وعند الشافعي يجهلها كجناحي الطائر مستويين صحة ومرضاً. واعلم أن الخوف والرجاء حالتان لا بد لكل شخص منهما ولا يخلو منهما أحد سلك الطريق أولاً لكن قال العارفون إن خوف السائر إلى الله تعالى يسمى قبضاً ورجاءه يسمى بسطاً والتوسط يسمى أنساً وهيبة والكمال يسمى جلالاً وجمالاً (قوله والرجاء) أي بالمد وأما بالقصر ففناء الناحية قال تعالى والملك على أرجائها أي نواحيها (قوله سيرا حثيثاً) أي سريعاً شديداً والمعنى أقبل على عبادة الله بكليتك ولا تضع عمرك سهلاً فإنه ذخيرة لك في الحديث واعمل لربك على قدر حاجتك إليه (قوله بأن تعلق قلبك بغيره) تصوير للتباعد عن الطريق المستقيم (قوله إلى باري النسم) أي خالقها والنسم جمع نسمة كشجرة وشجر فهو اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالهاء (قوله على الموت بالإرادة) أي بالاختيار والقصد (قوله متى أطعها) أي في شهواتها ولذاتها وقوله عصت أي خالفت ربها وقوله أو أعصى أي أخالفها وأقم شهواتها وقوله كانت مطيعتي أي موافقة لي على ما أريد منها من طاعة الله تعالى (قوله ما الموت أيسر بعضه) أي من الجوع والسهر والصمت والعزلة والتغريب ولبس خشن الثياب ونحو ذلك من المشاق التي يكون بها تربية النفس وأفضل التفضيل على معنى من والمعنى حملتها متاعب الموت أسهل من بعضها فإنه كان يواصل الجوع أربعين أربعين فاتفق أنه طلبت نفسه شهوة فزادها عشرًا فصار أكله بعد كل خمسين وقوله وأتعبتها أي بتلك الأمور وقوله كما تكون مريحي أي بفناء شهواتها (قوله فعادت) أي صارت مريحة لي بقوله ومهما حملته أي المشاق التي الموت أيسر من بعضها وقوله تحملت مني أي أخذته بقبول وإشراح ورضا لأنسها بالحق ورفضها الخلق (قوله وأصولها عشرة) أي أصول طريق الشطار من أهل المحبة والشوق وتقدم أن المختص بهم ستة منها والأربعة عامة (قوله الأول التوبة) هي لغة مطلق الرجوع واصطلاحاً الرجوع عما كان مذموماً في الشرع إلى ما هو محمود فيه ولها بداية ونهاية فبدايتها التوبة من الكبائر ثم الصغائر ثم المكروهات ثم خلاف الأولى ثم من رؤية الحسنات ثم من رؤية أنه صار معدوداً من قراء الزمان ثم من رؤية أنه صدق في التوبة ثم من خاطر له في غير مرضاة الله عز وجل وأما نهايتها فكل ما غفل عن شهود ربه طرفه عين بدأ بالتوبة لأنها أساس لكل مقام يرتقى إليه العبد حتى يموت فكما أن من لا أرض له فلا بناء له فكذلك من لا توبة له فلا حال له ولا مقام، ومن كلام العارفين من أحكم مقام توبته حفظه الله تعالى من سائر الشوائب التي في الأعمال (قوله ولو صغيرة) أي هذا إذا كان كبيرة بل ولو صغيرة وفي كلامه إشارة إلى أن الذنوب قسمان صغائر وكبائر وهو مذهب أهل السنة ففيه رد على الرجعة القائلين إن الذنوب كلها صغائر ولا يضر مع الإيمان ذنب وعلى الخوارج حيث قالوا إن كل ذنب كبيرة ومرتكبها كافر واعلم أن الكبائر لا تحصر بعدد وإنما لها أمارات منها إيجاب الحد ومنها الإبعاد عنها بالعذاب بالنار

فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هو آت والحزن هم لما فات والرجاء تعلق القلب بمرغوب يحصل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب فإن لم يأخذ في الأسباب فقطع وهو مذموم شرعاً (وسر) سيرا حثيثاً (لولاك) أي سيدك وخالقك (بلا تاء) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى بأن تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها وإشارته تعالى على غيره وهذا هو الطريق للمستقيم الموصل إلى الله تعالى وهي طريق الشطار من أهل المحبة والشوق إلى باري النسم ومينها على الموت بالإرادة لخبر موتوا قبل أن تموتوا ولذا قال سيدي عمر بن الفارض: ونفسي كانت قبل لوامة متى أطعها عصت أو أعصى كانت مطيعتي

[١١ - صاوي] فحملتها ما الموت أيسر بعضه وأتعبتها كما تكون مريحي فعادت ومهما حملتها تحملت مني وإن خفت عنها تأذت وأصولها عشرة الأول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق وإليه أشار بقوله (وجدد) وجوباً (التوبة) أي الرجوع إلى الله تعالى (للاوزار) أي من أجل ارتكابك الأوزار جمع وزر وهو النصية وأركانها ثلاثة المندم على ما وقع منه من المخالفات لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على أن لا يعود لمثله وهذان لا بد منهما

في كل توبة والثالث الإفلاع عن الذنب في الحال وهذا إما ينأى في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وعرب الجور وعن أذية أحد ورد المظالم إلى أهلها واستسباح المظلوم إن أمكن وإلا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فإن الله تعالى إذا علم صدق العبد أَرْضَى الله عنه خصاه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير إلى الله تعالى فإنه إنما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب البادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالإسلام مقبولة قطعاً والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظناً وقيل قطعاً ولا تنتقض التوبة بالرجوع إلى الذنب ولورجعت إليه في اليوم ألف مرة ويجب تجديداتها عند كل رجوع إليه (لأنه لا بأس من رجوع الغفار) أي السائر للذنوب فإن رحمة الله تعالى وسعت كل شيء والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى إن الله يحب التوابين وهم الذين كلما أذنبوا تابوا ومن أحبه الله تعالى قريبه وأدناه وليس شيء أشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس أي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة أو كفر قال تعالى إنه لا يأس من روح الله إلا القوم الكافرون . الثاني شكر (٨٢) الذم جل وعزوه هو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع

وبصر ولسان وغيرها إلى ما خلق لأجله وإليه أشار بقوله (وكن على آله) جمع إلى كظمي بمعنى النعمة أي كن على نعمائه التي أنعمها عليك ظاهرة كانت كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء أو باطنية كالإيمان والعلم (شكورا) أي كثير الشكر فهو يرجع إلى اعتقاد بالجنان وخدمة بالأركان ونطق باللسان بأن يستقد أن لانهمة لإمته تعالى وينطق بلسانه بأنه لا إله إلا هو وبغيره من الأذكار ويعمل بمجوارحه كل ما طالب منه من الأمور واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهمة له ولذا

ونحوها ومنها وصف فاعلمها بالفسق نصا ومنها اللعن السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمد وما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تحصر أفرادها وربما تقلب الصغيرة كبيرة بأمور منها الإصرار والتهاون والفرح والافتخار بها (قوله في كل توبة) أي من كل ذنب (قوله في ذنب لم ينقض) أي بأن كان يمكن استمراره (قوله مقبولة قطعاً) أي باتفاق الأشعري وإمام الحرمين والقاضي لقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف (قوله مقبولة ظناً) هو قول إمام الحرمين والقاضي وقوله وقيل قطعاً هو قول الأشعري والفرق بين الكافر والعاصي أن الكافر مطرود عن رحمة الله بالكليّة والعاصي ليس بمطرود بل غاية ما في العاصي تطهيره بالعذاب ثم يدخل الجنة فالكافر يحتاج تأليفه بقبول توبته إذ لو لم تقبل توبته لا يدخل الجنة بخلاف العاصي فمآله للجنة ولو بلغ في الصييان مهما بلغ (قوله ولا تنتقض التوبة بالرجوع إلى الذنب) أي وإنما رجوعه له ذنب آخر (قوله وليس شيء أشد على الشيطان إلخ) أي لأنه بالتوبة يهدم جميع ماسوله لابن آدم (قوله كبيرة) أي إن استعظم ذنبه وأيس من غفرانه وقوله أو كفر أي إن اعتقد أن الله لا يغفر الذنوب عموماً وإنما كفر لمخالفته الكتاب والسنة (قوله بأن يعتقد إلخ) راجع للاعتقاد بالجنان وقوله وينطق بلسانه راجع لنطق اللسان وقوله ويعمل بمجوارحه راجع لخدمة الأركان ففيه لف ونشر ملخبط (قوله والشكر على الشكر) أي والتوفيق على الشكر، ومنه قول بعضهم :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضل وإن طالت الأيام واتصل العمر

(قوله لأنه طريق الصديقين) أي الأنبياء وكبار الأولياء ومنه حديث أفلا أكون عبداً شكوراً (قوله الصبر على البلاء) مثله الصبر على الطاعة وعن المعصية (قوله يندرج تحتها كل الدين من المأمورات والنهايات) وبيان ذلك أن الصبر إما على الطاعة أو عن المعصية أو على المعصية والشكر إما باللسان أو بالجنان أو بالأركان ولا شك أنهما قد جمعا معالم الدين وهو أمثال المأمورات واجتناب النهايات (قوله وهو عند الأشاعرة إلخ) هذا قول من خاض في التقدير وبضهم لم يغض فيه مستبدلين بقوله صلى الله

قال عليه الصلاة والسلام سبحانه لا نعصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جداً عليه لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقابل من عبادة الشكور . الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضا بتقدير المالك المختار من غير ازعاج وإليه أشار بقوله (وكن على بلاءه) من مرض وضيق عيش وتقدم مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبراً) أي كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قل تعالى وبشر الصابرين وقل تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والمهم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة ما لا تتبع لأدى إلى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجمل يندرج تحتها كل الدين من المأمورات والنهايات فنهايك بهما مدحاً لمن اتصف بهما فأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وإنما طلب منك الصبر لأن كل ما برز في الكائنات فهو (بالقضاء) أي بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقة بآزلا بتخصيص الكائنات يحض ما يجوز عليها أي على طبق علمه (و) بسبب (القدر)

متح الحال وهو عندهم إجماع الله تعالى الأمور على طبق إرادته وقال الماتريدية القضاء علم الله للنطق أزلا بوجود الأشياء والقدر
إجماع الأهورى على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقها والقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الأجهوري بقوله :

إرادة الله مسح التعلق في أزل قضاؤه لحقق والقدر الإجماع للأشياء على وجه معين أراده علا
وبعضهم قد قال معنى الأول العلم مع تعلق في الأزل والقدر الإجماع للأشياء على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) أى أمر قد قدره الله تعالى أى أبرزه إلى الوجود بما سبق في سابق علمه وقضائه (فمأعنه مفر) أى لا بد من وقوعه على طبق
ما أراد وعلم ولا يحصى عنه فيجب إذن الصبر والتسليم لما قدره العليم الحكيم لأن لم يصبر واتقلب على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من
غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره . الرابع الرضا وهو الخروج عن رضائ نفسه بالدخول في رضائه بالتسليم للأحكام الأزلية والتفويض
للتدبيرات الأبدية بلا إعراض ولا اعتراض وإليه أشار بقوله مفرعا على (٨٣) ما قبله (فكن) أيها الطالب لرضا

مولاه (له) تعالى (مسلما)
في كل ما قدره وقضاه وأمر
به من أحكام الدين وأنه
عنه بأن ترضى بذلك من
غير إعراض ولا اعتراض
(كي) أى لأجل أن (تسلم)
من آفات الدنيا والآخرة .
الخامس اتباع شيخ طارف
قد سلك طريق أهل الله
على يد شيخ كذلك إلى
أن ينتهي إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم ومن
لم يصحب شيئا يده على
الطريق إلى الله واستقل
بمأعنه من عبادة أو علم
فقد تعرض لإغراء
الشیطان له ولهذا قيل
من لا شيخ له فالشیطان
شيخه وبالجملة من لم يسلك
على يد شيخ عارف فلا يمكنه
الترقى إلى منازل القرب

عليه وسلم إذا ذكر القدر فأمسكوا وبأنه سر ليس لمن عرفه أن يفشيه ولذا لما سئل عنه على بن أبي طالب
رضي الله عنه قال هو طريق مظلم لا سبيل إليه فأعيد السؤال فقال البحر عميق لا نلجه فأعيد السؤال
فقال ستر الله قد خفي علينا فلا نفشيه (قوله على طبق إرادته) أى ويلزم منه أنه على طبق العلم (قوله)
إجماع الأمور على طبقه (أى العلم ويلزم منه أنه على طبق الإرادة) (قوله وعلى كل) أى من قول
الأشاعرة والماتريدية (قوله صفة ذات بقيد تعلقها) أى فهم إما الإرادة المتعلقة بالأشياء أزلا وهو
قول الأشاعرة أو العلم المتعلق بالأشياء أزلا وهو قول الماتريدية فالقضاء قدس على كليهما (قوله والقدر
صفة فعل) أى وهى حادثة عند الأشاعرة قديمة عند الماتريدية لأنها التكوين (قوله ونظم ذلك)
أى ما تقدم من تعريف القضاء والقدر على كل من المذهبين (قوله أراده علا) أى تنزه فعلا فعل ماض
ففى البيت جناس تام (قوله فى سابق علمه وقضائه) أشار بذلك إلى أن فى المتن حذف الواو مع
ما عطف أى ومقضى (قوله لما قدره) أى وقضاه (قوله من غير تخفيف عنه ولا ناصر ينصره) فيه
تلميح للمثل الذى ضربه الله تعالى لمن لم يصبر على أحكامه بقوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره
الله فى الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع فليظن هل يذهبن كيد ما يغيظ (قوله)
فى كل ما قدره وقضاه (أى من خير وشر) (قوله من غير إعراض) أى عما أمر به ونهى عنه وقوله
ولا اعتراض أى على ما قدره وقضاه ففيه لف ونشر مشوش (قوله على يد شيخ كذلك) أى قد سلك
طريق أهل الله (قوله وعلامته السخاء) أى الجود والكرم بمأعنه وقوله وحسن الخلق أى بأن يرحم
الصغير ويوقر الكبير (قوله إلا لأمر اتقى ذلك) أى كتعظيم أتباعه (قوله وأن تظهر على أصحابه
البركة والصلاح) أى لما قيل :

عن الرء لا نسل وسل عن قرينه فكل قرين بالمتقارن يقتدى

(قوله سوى المذاهب الأربعة) أى وهم الإمام مالك والشافعى وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضى
الله عنهم . أما مالك فهو ابن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن حارث بن غنم بمكة فثناة
تحتية ابن خنيل بخاء معجمة مضمومة فثناة مفتوحة فثناة تحتية الأصحى بفتح الباء نسبة إلى ذى

ولو أن عبادة الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم
ولوب التكلم بمصطلح القوم إلا لأمر اتقى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا أو من إعراض الناس عنه وأن يرى عليه محابيل العدل
والانكسار وحب الخول وأن تظهر على أصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا (واتبع) فى سيرك (سبيل) أى طريق (الناسكين)
جمع ناسك أى عابد (العلماء) جمع عالم وهو العارف بالأحكام الشرعية التى عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت أو عملية والمراد بهم
السلف الصالح ومن تبعهم بإحسان وسبيلهم منحصر فى اعتقاد وعمل على طبق العلم . وانترق من جاء بعدهم من أئمة الأمة الذين
يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الأحكام الشرعية العملية وهم الأئمة الأربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر
من المذاهب للرضية سوى مذاهب الأئمة الأربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التى كان عليها السلف وهم الأشعرى
والماتريدى ومن تبعهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل والمجاهدة على طبق مذهب إلى الفرقان للفتنة ومن الإمام

أصبح بطن من حمير وهو من العرب عهده في قرش في بني تيم الله فهو مولى عهد لامولى عتاقة عند
الجمهور فهو من بيوت الملوك لأن القاعدة عند العرب إذا جاءوا في النسب بذى يكون من ذلك ، حملت به
أمه ثلاث سنين وقيل أكثر وطول الحمل علامة على وفور عقل المولود . ولد سنة ثلاث وتسعين من
الهجرة على الأشهر بذى المروة موضع من مساجد تبوك على ثمانية برد من المدينة ولا ينافيه قول
عباس إنه مدني الدار والمولد والمنشأ لأن ذا المروة من أعمال المدينة وقيل ولد سنة تسعين ومات سنة
تسع وسبعين ومائة ودفن بالبقيع وقبره مشهور وكان أنس أبوه فقيرا وجده مالك كان من كبار التابعين
أحد الأربعة الذين حملوا عثمان إلى قبره ليلا وغسلوه ودفنوه وجده أبو عامر صحابي حضر مع المصطفى
مغازيه كلها إلا بدرأ ومالك من أتباع التابعين على الصحيح وقيل من التابعين لإدرا كه عائشة بنت سعد
ابن أبي وقاص وهي صحابية والصحيح أنها تابعة وأخذ العلم عن سبعة مائة شيخ منهم ثلثمائة من التابعين
وعليه حمل قوله صلى الله عليه وسلم لا تنقض الساعة حتى تضرب أكباد الإبل من كل ناحية إلى عالم المدينة
يطلبون علمه وفي رواية يوشك أن تضرب أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدا أعلم من عالم المدينة
فكانوا يزدحمون على بابه لطلب العلم وأفق الناس وعلمهم نحو سبعين سنة بالمدينة ومكث خمسا
وعشرين سنة لم يشهد اجتماع قليل له ما يمنعك من الخروج فقال إن من الأعذار أعذارا لا تذكر .
وجلس للتدريس وهو ابن سبع عشرة سنة وكان يقول لا ينبغي للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيعه
فإنه ذل وإهانة للعلم وكان إذا أراد أن يجلس للعلم توشأ وصلى ركعتين وسرح لحيته وتطيب وجلس على
وقار وهيبة ومنع الناس من رفع أصواتهم وبخر المجلس بعود؛ وقال عبد الله بن المبارك كنت عند الإمام
مالك بن أنس وهو يحدث بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فلدغته عقرب ست عشرة مرة وهو
يصفى ويتلوى ولا يقطع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن ذلك فقال إنما صبرت لإجلاله
لحديثه صلى الله عليه وسلم وكان مهابة جدا إذا أجاب في مسألة لا يمكن أن يقال له من أين وكان
يرى المصطفى كل ليلة في النوم وكان يرخي الطيلسان على رأسه حتى لا يرى ولا يرى وكان لا يدخل
الحلاء إلا كل ثلاثة أيام مرة ويقول والله لقد استحييت من الله في كثرة ترددي للحلاء وقال أنس
ابن عبد العزيز رأيت أبا حنيفة بين يدي مالك كالصبي بين يدي أمه وسئل أبو حنيفة عن مالك
فقال ما رأيت أعلم بسنة رسول الله منه وقال الليث بن سعد لقيت مالكا بالمدينة فقلت له مالك تسمع
العرق عن جبينك فقال عرقت مع أبي حنيفة إنه لفقير يامصري ثم لقيت أبا حنيفة فقلت له ما أحسن
قول مالك فيك فقال له والله ما رأيت أسرع بحجاب صادق وزهد تام من مالك بن أنس . وأما الشافعي
فهو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن عباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبد الله بن عبد بن
هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عم المصطفى نسبة لشافع لأنه
أكرم أجداده ولأنه صحابي ابن صحابي ولد الشافعي بغزة يوم وفاة أبي حنيفة ونشأ يتيما في حجر أمه مع قلة
عيش وضيق ثم حمل إلى مكة وهو ابن سنتين ونشأ بها وحفظ القرآن وهو ابن سبع سنين والموطأ وهو
ابن عشر وأذن له شيخه وهو مسلم بن خالد بالافتاء وهو ابن خمس عشرة سنة وعليه حمل حديث عالم
قرش يملأ طباق الأرض علما لأن الكثرة والانتشار في جميع الأقطار لم يحصل إلا في عالم قرش مثله قال
الائمة منهم أحمد هذا العالم هو الشافعي . وأما أبو حنيفة فهو النعمان بن ثابت بن طاوس بن هرمل ملك
بني شيبان فهو من العرب وقيل من الفرس كفى بيته وقيل بدوانه ذكر جماعة أنه أدرك نحو عشرين
صحابيا وسمع الحديث من تسعة منهم وهم أنس بن مالك وعمرو بن حريث وعبد الله بن أنس وعبد الله
ابن الحارث وجابر بن عبد الله بن أبي أوفى ووائل بن الأسقع ومقل بن يسار وأبو الطفيل عامر وعائشة

بنت هجرة . وأما أحمد بن حنبل فهو أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل هلال بن أسد المروزي الشيباني يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم في زرار بن معد بن عدنان البغدادي قدمت به أمه من مروز وهي حاملة به فولدته ببغداد وهو تلميذ الشافعي قال الشافعي خرجت من بغداد وما خلفت فيها أفقه ولا أروع ولا أزهد ولا أعلم من الإمام أحمد بن حنبل وكان يحكي الليل كله من وقت كونه غلاما وله في كل يوم ليلة ختم . وفضل هؤلاء الأئمة أشهر من الشمس في رابعة النهار . ونظم بعضهم تاريخ ولادة الأربعة ووفاتهم مدة عمرهم بقوله :

تاريخ نعمان يكن سيف سطا ومالك في قطع جوف ضبطا والشافعي صين بيرند
وأحمد بسبق أمر جعد فاحسب على ترتيب نظم الشعر ميلادهم ثموتهم كالجمر

فولادة أبي حنيفة سنة ثمانين وجملة يكن ووفاته سنة مائة وخمسين وجملة سيف وعمره سبعون وجملة سطا . وولادة مالك سنة تسعين وجملة في ووفاته سنة مائة وتسعة وسبعين وجملة قطع وعمره تسعة وثمانون وجملة جوف . وولادة الشافعي سنة مائة وخمسين يوم وفاة أبي حنيفة وجملة صين ووفاته سنة مائتين وأربع وجملة بيرد وعمره أربع وخمسون وجملة ند . وولادة أحمد سنة أربع وستين ومائة وجملة بسبق ووفاته سنة إحدى وأربعين ومائتين وجملة أمر وعمره سبع وسبعون وجملة جعد رضى الله عنهم وعناهم أجمعين (قوله أبو القاسم) هي كنيته واسمه الجنيدي بن محمد سيد الطائفة الصوفية وإمامهم نشأ وولد بالعراق وكان فقيها على مذهب أبي ثور صاحب خاله السري السقطي والحارث المحاسبي ومحمد بن علي القصاب مات سنة سبع وتسعين ومائتين فهو من أهل القرن الثالث . ومن كلامه ما أخذنا التصوف عن القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المأوقات والمستحسنيات ، ومن كلامه أيضا الطرق كلها مسدودة على الخلق إلا من اقتنى أثر الرسول عليه الصلاة والسلام ، ومن كلامه أيضا لو أقبل صادق على الله ألف ألف سنة ثم أعرض عنه لحظة كان مفاته أكثر مما ناله ، ومن كلامه أيضا إن بدت ذرة من عين الكرم والجود ألحقت السيء بالمحسن وبقيت أعمالهم فضلالهم ، ومن كلامه أيضا من الأعمال ما لا يطلع عليه الحفظة وهو ذكر الله بالقلب وما طويت عليه الضمائر من الهيبه والتعظيم لله واعتماد الخوف وإجلال أوامره ونواهيه ، ومن كلامه أيضا احفظوا ساعاتكم فإنها زائلة غير راجعة وصلوا أورادكم تجدوا نفعها في دار الإقامة ولا يشغلكم عن الله قليل الدنيا فإن قليلها يشغل عن كثير الآخرة وكان من أوراده أربع مائة ركعة كل يوم وكان صائم الدهر لا يقطر إلا إذا دخل عليه إخوانه فإكل كل معهم وهو ساكت ويقول ليست المساعدة مع الإخوان بأقل من فضل الصوم ودخل عليه إبليس في صورة نقيب فقال أريد أن أخدمك بلا أجر فقال له افعل فأقام بخدمة عشرين سنين فلم يجد قلبه غفلا عن ربه لحظة واحدة قطب الانصراف وقال له أنا إبليس فقال له عرفتك من أول ما دخلت وإنما استخدمتك عقوبة لك فإنه لا ثواب لأعمالك في الآخرة فقال ما رأيت قوتك يا جنيدي فقال اذهب ياملعون أريد أن تدخل على الإعجاب بنفسى ثم خرج خاسئا وفضله كالشمس في رابعة النهار ألحقنا الله بنسبه وحققنا بحسبه (قوله سيدى أحمد بن الرفاعي) قال المناوى في الكواكب الدرية في مناقب الصوفية هو أحمد بن علي بن أحمد بن يحيى بن حازم بن رفاعة الزاهد الكبير أحد الأولياء المشاهير أبو العباس الرفاعي المغربي صوفيا عظيما نبيلًا قدم أبوه من العراق وسكن أم عبيدة بأرض البطائح وولد بها سنة خمس مائة ونشأ بها وتفق على مذهب الشافعي وتصوف وجاهد نفسه حتى انتهت إليه الرياسة في علوم القوم وكشف مشكلاتها واجتمع به خلق كثير وأحسنوا فيه الاعتقاد قال ابن خلكان وغيره وهم الطائفة الرفاعية ويقال لهم الأحمدية والبطائحية ولهم أحوال عجيبة من أكل الحيات حية والنزول

أبو القاسم الجنيدي ومن
تبعه هؤلاء الفرق الثلاثة
هم خواص الأمة الحمديّة
ومن عداهم من جميع
الفرق على ضلال وإن كان
البعض منهم يحكم له بالإسلام
فالناس من كان في عقيدته
على طبق ما بينه أهل السنة
وقلد في الأحكام العملية
إماما من الأئمة الأربعة
المرضية ثم تمام الفضة
والنجاة في سلوك مسلك
الجنيدي وأتباعه بعد أن
أحكم دينه على طبق ما بينه
الفرقتان المتقدمتان ممن
سلك مسلك القطب الرباني
الإمام سيد أحمد بن
الرفاعي وأتباعه والقطب
الرباني الإمام

إلى التناير وهي نارية والدخول في الأفرنة وينام أحدهم في جانب الفرن والحجاز يجز في الجانب الآخر ويوقد لهم النار العظيمة ويقام السماع فيرقضون عليها أن تنطق وكان رضى الله عنه كثيرا ما يتجلى الحق عليه بالمعظمة فيذوب حتى يصير بقعة ماء ثم تدركه الرحمة فيجمد شيئا فشيئا حتى يرد إلى بدنه المعتاد ويقول لجماعته لولا لطف الله ما عدت إليكم. ومن كراماته أن رجلين تحابا في الله اسم أحدهما معالي والآخر عند النعم ظرجا يوما لاصحراء فتمنى أحدهما كتاب عتق من النار ينزل من السماء فسقط منها ورقة بيضاء فلم ير فيها كتاب فأثيا الشيخ ولم يخبراه بالقصة فنظر إليهما ثم خر ساجدا وقال الحمد لله الذي أراني عتق أصحابي من النار في الدنيا قبل الآخرة فقبل له هذه بيضاء فقال أي اولادى يد القدرة لا تكتب سوداء وهذه مكتوبة بالنور، ولما حج وقف تجاه الحجرة الشريفة النبوية وأشد:

في حالة البعد روى كنت أرسلها تقبل الأرض غنى وهي نائبة

وهذه نوبة الأشباح قد حضرت فامدد يمينك كي تحظى بها شفق

فخرجت اليد الشريفة من القبر حتى قبلها والناس ينظرون إليها وأخبر بوقت موته وصفته فكان كما قال وأراد شراء بستان فأبى صاحبه أن لا يبيعه إلا بقصر في الجنة فارتعد وتغير واصفر ثم قال قد اشتريت منك بذلك قال اكتب لي خطك فكتب بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما ابتاع اسمعيل من العبد أحمد الرفاعي ضامنا على كرم الله له قصرا في الجنة يحف به حدود الأول لجنة عدن الثاني لجنة المناوى الثالث لجنة الخلد الرابع لجنة الفردوس بجميع حوره وولدانه وفرشه وأشربته وأنهاره وأشجاره عوضا عن بستانه في الدنيا والله شاهد على ذلك وكفيل فلما مات اسمعيل دفنت معه الورقة فأصبحوا وإذا مكتوب على قبره قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا. مات رضى الله عنه بيلده سنة ثمان وتسعين وخمسة ولم يعقب وإنما المشيخة لابن أخيه (قوله سيدى عبدالقادر الجيلاني) قال المناوى في الكتاب المذكور هو ابن موسى بن يحيى الجيلاني الحنبلي كان في الفقه إماما وفي التصوف لايسامى ولدي بغداد سنة سبعين وأربع مائة ونشأ بها حتى شب فسلط طريق القوم بفد واجتهد وكابد الأهوال حتى كان يلف على رأسه خرقة ويلبس جبة ويمشي حافيا ويتقوت بقمامة البقل وورق الخس ويجهاد نفسه بأنواع الشدائد وأتاه الحضر مرة وهو لا يعرفه فقال أقصد هنا حتى آتيك فأقام في ذلك الموضع ثلاث سنين ومكث سنة لا يأكل ولا يشرب ولا ينام واحتم في ليلة في بدايته في الشتاء أربعين مرة يغتسل لكل مرة ولم يزل على ذلك الحال حتى طرقه الحال فهام في البرارى والجبال إلى أن اتصف بالجمال ومن كراماته أنه كان حين رضاعه لا يرضع في رمضان فكان الناس إذا شكوا في الهلال رجعوا إليه وكان الذباب لا يصيبه وراثة من جده المصطفى صلى الله عليه وسلم وأقام أربعين سنة يصلي الصبح بوضوء العشاء وكان يفتي على مذهب الشافعى وأحمد معا فتنعجب علماء العراق من حسن أجوبته ورأى مرة نورا ملاما الأفق ونودي منه أنا ربك وقد أبحت لك المحرمات فقال اخسأ يا عين فأنقلب النور دخانا وظلاما فقال نجوت منى بفقهك وقد أضللت بهذا سبعين صديقا فسل بم عرفت أنه الشيطان؟ قال بقوله أبحت لك المحرمات وسقطت عليه وهو بدرس حبة ففر من حضر فدخلت في ذيله وخرجت من طوقه والتفت على عنقه فلم يقطع كلامه ولم يتغير ثم قامت بين يديه تسكلمه بكلام لا يفهم وانصرفت فسل فقال قالت اختبرت عدة من الأولياء فلم أجد كسباتك قلت ما أنت إلا دويبة يحركك القضاء والقدر وكلامه ومناقبه أفردا بالتأليف مات سنة نيف وستين وخمسة بغداد رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد أحمد البدوى) قال المناوى فيه أيضا هو ابن على بن إبراهيم بن محمد بن أبى بكر البدوى الشريف الحبيب أصله من بنى بى قبيلة من عربان الشام ثم سكن والده بالقرب ولد رضى الله عنه بفاس سنة ست وتسعين

سيدى عبدالقادر الجيلاني
وأتباعه والقطب الربانى
السيد أحمد البدوى
وأتباعه

ومحمدة ونشأ بها وحفظ القرآن وقرأ شيئا من فقه الشافعي وحج أبوه به وبإخوته سنة تسع وستائة وأقاموا بمكة ومات بها أبوه سنة سبع وعشرين وستائة ودفن بالمعلى وعرف بالبدوي للزومه اللثام ولبس الثمين فلم يفارقهما ولم يتزوج قط واشتهر بالعطاب لكثرة عطبه من يؤذيه ثم لزم الصمت فكان لا يتكلم إلا بإشارة وتوله ثم حصلت له جمعية على الحق فاستغرق إلى الأبد وكان عظيم الفتوة قال المتبولي قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما في أولياء عمر بعد محمد بن إدريس أكبر فتوة منه ثم نفيسة ثم شرف الدين الكردي ثم النوفلي انتهى وكان بمكة أربعين يوما لا يأكل ولا يشرب ولا ينام وأكثر أوقاته شاخص بصره نحو السماء وعيناه كالجزيرتين ثم يسمع هاتفا يقول ثلاثا قم واطلب مطلع الشمس فإذا وصلته فاطلب مغربها وسر إلى طندنا فيها مقامك أيها الفقيه فسار إلى العراق فلتقاء العارفان الكلاني والرقاعي فقالا يا أحمد مفاتيح العراق والهند واليمن والشرق والغرب بأيدينا فاختر أيها شئت فقال لا آخذ المفتاح إلا من يد الفتاح ثم رحل إلى مصر فلتقاء الظاهر بيبرس بسكره وأكرمته وعظمه فدخلها سنة أربع وثلاثين وستائة فأقام بطندنا على سطح دار لا يفارقه ليلا ولأنهارا اثنتي عشرة سنة وإذا عرض له الحال صاح صياح عظميا وتبعه جمع منهم عبد العال وعبد المجيد ولما دخل طندنا كان بها جمع من الأولياء فمنهم من خرج منها هية له كالشيخ حسن الاخنائي فسكن أم خنان حتى مات وصرخ بها ظاهر بزار ومنهم من مكث كالشيخ سالم القرني وسالم الشيخ البدوي فأقره على حاله حتى مات بطندنا وقبره بها مشهور ومنهم من أنكر عليه كصاحب الإيوان العظيم بطندنا المسمى بوجه القمر كان وليا كبيرا فثار به الحسد فسلبه ومجلاه الآن بطندنا ماوى الكلاب وليس فيه رائحة صلاح ولا مدد . وكان رضى الله عنه إذا لبس ثوبا أو عمامة لا يغفلها لالغسل ولا غيره حتى تبلى فتبدل وإذا أمر أحد من أصحابه بالإقامة في مكان لا يمكنه مخالفته وكان يعرف من هو من أولاده بالكشف ولا يقبل إلا من علمه منهم وكان لا يكشف اللثام عن وجهه فقال له عبد المجيد أرني وجهك قال كل نظرة رجل قال أرنيه فكشف فمات حالا وله كرامات شهيرة جدا منها قصة المرأة التي أسر ولدها الأفرنج فلاذت به فأحضره في قيوده ومر به رجل يحمل قرية لبن فأشار بأصبعه إليها فالتفت فخرج منها حية انتفخت وأنكر عليه ابن اللبان فسلب القرآن والعلم فصار يستغيث بالأولياء حتى أغاثه ياقوت العرش فشفع له فرد ذلك عليه وأنكر عليه الشيخ خليفة الأياري وحط على من يحضر مولده فابتلى بحية قرصت فمه ولسانه فمات واجتمع به ابن دقيق العيد فقال له إنك لاتصلي ما هذا سنن الصالحين فقال له اسكت وإلا طيرت ديقك ودفعه فإذا هو بجزيرة متسعة جدا فضاقت ذرعه حتى كاد يهلك فرأى الخضر فقال له لا بأس عليك إن مثل البدوي لا يعترض عليه اذهب إلى هذه القبة وقف ببابها فانه سيأتيك العصر ليصلي بالناس فتعلق بأذياله لعل أن يعفو عنك ففعل فدفعه فإذا هو ببابه وكراماته أشهر من أن تذكر مات سنة خمس وستين وستائة رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد إبراهيم الدسوقي) قل المناوى فيه أيضا هو قرشي هاشمي شافعي أحد الأئمة الذين أظهر الله لهم النيات وخرق لهم العادات انتهت إليه رياضة الكلام على خواطر الأنام وكان يتكلم بجميع اللغات من عجمي وسرياني وغيرهما ويعرف لغات الوحش والطير وذكر عنه أنه صام في المهد وأنه رأى اللوح المحفوظ وهو ابن سبع سنين وأنه فك ظلم السبع الثاني وأن قدمه لم تسعه الدنيا وأنه ينقل اسم مريده من الشقاوة إلى السعادة وأن الدنيا جعلت في يده نكاحا وأنه جاوز سدرة المنتهى وجالت نفسه في الملكوت ووقف بين يدي الله وله كرامات شهيرة منها أن تمسحا خطف صبيا فأتته أمه مذعورة فأرسل بغيه ونادى بشاطئ البحر معاشر التماسيح من ابتلع صبيا فليطلع فطلع ومضى معه إلى الشيخ فأمره أن

والقطب الرباني السيد
إبراهيم الدسوقي وأتباعه

بطرخه فطرحة حيا وقل للتمساح مت بإذن الله لمات وله كلام في الحقائق ثر وتظم ذكره في كتاب
مجلد ضخيم سماه الجوهرة من جملته قصيدته الثائية وهي طويلة منها قوله :

سقاني محبوب بكأس الهبة قنت على العشاق سكرًا بخلوني
ولاح لنا نور الجلالة لو أضأ لصم الجبال الراسيات لدكت
ونادمسني سرا بسر وحكمة وأن رسول الله شيخني وقودوني
وعاهدني عهدا حفظت لهده وعشت وثيقا صادقا بمحبة
وحكمي في سائر الأرض كلها وفي الجن والأشباح رب البرية
وفي أرض صين الصين والأرض كلها إلى أقصى بلاد الله صحت ولايني
أنا الحرف لا أقرا لكل مناظر وكل الوري عن أمر ربي رعيتي
وكم عالم قد جادنا وهو منكر فصار بفضل الله من أهل خرقتي
وما قلت هذا القول غفرا وإنما آتي الاذن كي لا تجهلون طريقتي
تجلى لي المحبوب في كل وجهة فشاهدته في كل معنى وصورة

مات سنة ست وسبعين وسبعمائة رضى الله عنه وعنايه (قوله السيد على أبو الحسن الشاذلي) قال ابن عباد
في الفاخر العالية في المآثر الشاذلية هو ابن عبد الله بن عبد الجبار بن نعيم بن هرم بن حاتم بن قصي بن
يوسف بن يوشع بن ورد بن أبي بطلال على بن أحمد بن محمد بن عيسى بن إدريس بن عمر بن إدريس
المبايع له ببلاد المغرب ابن عبد الله بن الحسن الثاني ابن سيد شباب أهل الجنة وسبط خير البرية
أبي محمد الحسن بن أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه وابن فاطمة الزهراء بنت رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولد بقرية غمارة من قرى أفريقية قرية من سبته وهي من المغرب الأقصى في نحو
ثلاث وتسعين وخمسمائة من الهجرة فلقب بالشاذلي لأنه قال له شيخه سيدي عبد السلام بن مشيش
يا على ارتحل إلى أفريقية واسكن بها بلدا تسمى شاذلة فان الله يسحك الشاذلي وبعد ذلك تنتقل
إلى تونس ويؤتي عليك بها من قبل السلطنة وبعد ذلك تنتقل إلى بلاد المشرق وترث فيها القطبانية
قال ولما دخلت مدينة تونس وأنا شاب صغير وجدت فيها مجاعة شديدة ووجدت الناس يموتون
في الأسواق فقلت في نفسي لو كان عندي ما أشتري به خبزا لهؤلاء الجياع لفعلت فألقي في سري خنماقي
جيبك فحركت جيبى فاذا فيه دراهم فأتيت إلى خباز بباب المنارة فقلت له عد خبرك فعده على فتناوله
الناس فتناهبوه ثم أخرجت الدراهم فتناولها الخباز فقال أتم معاشي المغاربة تستعملون الكيمياء قال
فأعطيته برنسى وكرزى من على رأسى رهنا في ثمن الخبز وتوجهت إلى جهة الباب وإذا برجل واقف عند
الباب فقال لي يا على أين الدراهم فأعطيتها له فمزها في يده وردها إلى وقال ادفعها إلى الخباز فانها طيبة
فرجعت إلى الخباز ودفعتها له فقال نعم هذه طيبة وأعطاني برنسى وكرزى ثم طلبت الرجل فلم أجده
فبقيت حائرا في نفسي إلى أن دخلت الجامع في يوم الجمعة وجلست عند المنصورة في الركن الشرقي فركمت
تحية المسجد وسلمت وإذا بالرجل على يميني فسلمت عليه فتبسم وقال لي يا على أنت تقول لو كان عندي
ما تطعم به هؤلاء الجياع لفعلت تسكرم على الله الكريم في خلقه ولو شاء لأشبههم وهو أعلم بمصالحهم
منك قلت له يا سيدي بالله من أنت قال أحمد الحضرمي كنت بالصين وقيل لي أدرك وليا عليا بتونس
فأتيت مبادرا إليك فلما صلينا الجمعة نظرت إليه فلم أجده ومن مناقبه أنه كان إذا ركب تمشى أكابر
الفقراء وأكابر الدنيا حوله وتنشر الأعلام على رأسه وتضرب الكاسات بين يديه ويأمر النقيب أن
ينادي أمامه من أراد القطب فعليه بالشاذلي وقال أعطيت سجلا مد البصريه أمهاني وأصحاب أمهاني

والقطب الرباني السيد على
أبو الحسن الشاذلي وأتباعه

الى يوم القيامة عتقلهم من النار وقال لولا لجام الشريعة على لساني لأخبرتكم بما يكون في غد وبعد
غد الى يوم القيامة وقال قلت يارب لم سميتني بالشاذلي ولست بشاذلي فقيل لي يا علي ما سميتك بالشاذلي
إنما أنت الشاذلي بتشديد الدال المعجمة يعني المنفرد لخدمتي وعبتي . ومن كراماته أنه لما أتى من
المغرب وكتبوا للسلطان في شأنه مكاتيب شنيعة فخرج من الاسكندرية وذهب إلى السلطان واعتقده
فأرسلوا له ثانياً إنه كياوي فزال اعتقاده فيه ثانياً واتفق أن خازن داره فعل أمراً يوجب القتل يخاف
من السلطان وهرب إلى الشيخ بالاسكندرية فحماه منه فأرسل السلطان يغلظ عليه ويقول تلف
مما ليكي فقال نحن ممن يصلح مانحن ممن يفسد ثم أخرج المملوك من الخلوة وقال بل على هذا الحجر
فبال عليه فانقلب الحجر ذهباً وكان نحو خمسة قناطير فقال الشيخ خذوا هذا للسلطان يضعه في بيت المال
فلما رصل اليه رجع عما كان فيه من الاعتقاد الفاسد ثم نزل لزيارته وطلب من الشيخ المملوك ليبول
له على ما يشاء من الحجارة فقال الشيخ الأصل في ذلك الإذن من الله تعالى ولم يزل السلطان على اعتقاده
وعرض عليه الأموال والأرزاق فأبى وقال الذي يبول خادمه على الحجر فيصير ذهباً بل إن الله تعالى
لا يحتاج لأحد من الخلق . ومنها أنه تكلم مرة في الزهد وكان في المجلس فقير عليه أثواب رثة وكان على
الشيخ أثواب حسان فقال الفقير في نفسه كيف يتكلم الشيخ في الزهد وعليه هذه الكسوة أنا الزاهد
في الدنيا فالتفت إليه الشيخ وقال ثيابك هذه ثياب الرغبة في الدنيا لأنها تنادي عليك بلسان الفقر
وثيابنا تنادي بلسان الغنى والتعفف فقام الفقير على رؤوس الناس وقال أنا والله متكلم بهذا في سرى
وأستغفر الله وأتوب إليه فكساء الشيخ كسوة جيدة ودله على أستاذه فقال له ابن الدهان وقال له عطف الله
عليك قلوب الأخيار وبارك لك فيها أنك وختم لك بخير . ومناقبه وكراماته أفردت بالتأليف توفي في شوال
عام ست وخمسين وسبعمائة وكان عمره ثلاثاً وستين سنة ودفن بحميرة بيرية عيذاب في واد على طريق
الصعيد رضى الله عنه وعنايه (قوله سيدى محمد الخلوئى) قال المناوى في الكواكب الذرية في مناقب
الصوفية هو ابن أحمد بن محمد كريم الدين الخلوئى ولد سنة ست وتسعين وثمانمائة ونشأ في كنف الله حتى
شب وترعرع فصار يميل إلى الخير ويحضر مجالس الذكر وينشد فيها كلام القوم ورزق حسن الصوت
وطيب النعمة أخذ عن الشيخ دمرداش فأجبه وقربه وشغله بالطريق وأخلاه مراراً وظهرت له حاجته
وجدوا جهته واشتهروا تلقى عنه علم الأوقاف والحرف والزاجرا والرمل فأثنى ذلك ولما دنت وفاة الشيخ
أجاز جماعته واستخلف الشيخ حسن ولم يتعرض له مع نجاته فلزم الأدب وسكت فلما احتضر الشيخ
قال لولده سيدى محمد قصرنا في شأن الشيخ كريم الدين مع استحقاقه وأشهدكم أنى أجزته فأكتبوا له
وأعطوه جبق فكتب له ولداً الشيخ من الإجازة صدرا فمات الشيخ فأكملها بعده لكنه أعطى الجبة
لغيره فأخذها ولبسها فقتل فدفعت للموصى له بها فكان ذلك علامة تقديمه فاجتمع عليه خلق كثير
واتهت إليه الرياسة في طريق الخلوتية وعلا قدره وظهر أمره ولما كثرت جماعته تحول إلى زاوية
بالقرب من قنطرة سنقر على الخليج وكان هينا لينا متواضعا للزائرين مهاباً على السالكين أخلى مرة
رجلاً فقال يا سيدى أدركت كل ما يدرك بالقوى الحساسة بذاتى حتى كأتى عين. الاسم الذى اشتغل به
من جميع جهاتى فزجره زجرة مزعجة ارتعدت منها جوارحه فزال ذلك منه وكان هو والعارف الشرانى
في عصر واحد يقصداً للزيارة والتسليك فلما مات الشرانى انفرد الخلوئى بالوجهة وأقبل عليه
الخاص والعام ولم يزل الشيخ مقبلاً على الإرشاد وأمره دائماً في ازدياد بحيث إنه إذا خرج من الشارع
يكثر الزحام على تقبيل يديه ورجليه الكرام وما برح كذلك حتى وافاه الحمام في جمادى الآخرة سنة ست
وثمانين وتسعمائة عن نحو تسعين سنة وأغلقت البلدة لشهده وحمل نعشه على الأصابع من زاويته

والقطب الربانى سيدى
محمد الخلوئى وأتباعه
والقطب الربانى سيدى
عبدالله النقشبندى
وأتباعه فهؤلاء كلهم
سادات الأمة المحمدية
رضى الله عنهم وعناهم
آمين فالشيخ الذى يدل
على الله تعالى يجب أن
يكون قد سلك على
طريقة شيخ من مشايخ
الطريق وتعب وجاهد
نفسه حتى تهذب وزالت
عنها الرعونات البشرية
وإلا فيجب اجتنابه فإن
كثيراً من الناس من قلده
إماماً من الأئمة الأربعة
رضى الله عنهم ولكنه في
عقائده زاغ عن اعتقادهم
فلم يعتقد معتقد أهل
السنة وهم فرق شتى قد
ضلوا في عقائدهم

كالتدريسة وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد إمام من الأئمة الأربعة ولا باعتقاد أهل السنة وهم أضل عن قلوبهم ومن الناس من يزعم أنه سالك طريق أهل الله تعالى فيتزيا بزعمهم ويتكلم بما يؤم الناس أنه منهم والحال أنه بطل بلا بطنه من الطعام سواء كان حلالاً أو حراماً وليله من المنام ويثب على الدنيا وثوب الأسد على الفريسة وربما جعل نفسه شيخاً وله أتباع يصطادون له بشره مشيخته قاذورات الحطام القاني ويزعمون أنهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله : رضوا بالأمانى وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا فهم في السري لم يبرحوا من مكانهم * وما ظنوا في السير عنه وقد كانوا بل تأخروا ورجعوا القهقري لأنهم تبعوا هوى أنفسهم والشیطان يقودهم إلى كل ما يحبه منهم كما قال : وعن مذهبي لما استجبوا العمى على الهدى حسداً من عند أنفسهم ضلوا حتى صار من أخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة أو أكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطلبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه السالك ويقولون أعطنا عادتنا وإلا نتشوف عليك فيوهمون الناس أنهم أرباب أحوال (٩٠) وأن الله تعالى يصدقهم في المقال كلا ما هذه طريقة الفقراء أهل الله

إلى الجامع الأزهر وصلى عليه فيه واختاف جماعة في دفنه فقال بعضهم يدفن مع شيخه دمر داش وقل آخرون المصلحة دفنه في زاويته لتصير مقصودة بالزيارة واستقر الأمر على ذلك فدفن بها وأسف الناس عليه جداً . ومناقبه وكراماته أشهر من أن تذكر رضي الله عنه وعنايه (قوله كالتدريسة) هم فرقان الأولى تنكر تعلق علم الله بالأشياء قبل وجودها وتقول إنما يعلمها حال وقوعها وهذه الفرقة انقضت قبل ظهور الإمام الشافعي وقدرية ثانية تقول الله يعلم الأشياء قبل وجودها غير أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم استقلالاً بسبب إقدار الله لهم والأولى كفار والثانية فساق (قوله وغيرهم) أي كالفلاسفة والسمنية والمجسمة وباقي الفرق الاثنين وسبعين (قوله فيتزيا بزعمهم) أي من لبس الحشن من اللباس ونحوه (قوله ويثب على الدنيا) أي يسرع وينكب على تحصيلها (قوله رضوا بالأمانى) الضمير راجع للقوم المصريح بهم في قوله :

تعرض قوم للغرام وأعرضوا بجانبهم عن صحة فيه واعتلوا

والمراد بالأمانى ما تنزهه لأنفسهم ووقفوا عنده وهو التعرض للشيخة من أجل تحصيل الدنيا (قوله وقد كلوا) أي تعبوا ولم يحصلوا شيئاً (قوله وعن مذهبي) متعلق بقوله ضلوا وقوله لما استجبوا أي حين أجابوا القاني وآثروه على الباقي وهو العمى وقوله على الهدى أي بدله وقوله حسداً مفعول لأجله أي أحبوا الحظوظ المعجلة بدل الهدى من أجل حسدهم لأهل الطريق على أحوالهم ومراتبهم فهم تزوا بزعمهم صورة ولم يعملوا مثل عملهم (قوله وقدنما) زاد وكثر (قوله حتى سبأ) أي علا وارتفع (قوله من يردع) أي يزجرهم ويردهم للصواب (قوله الجوع اختياراً) إنما طالب الجوع لأن به يحصل الذل وتحلل من الأجزاء الترابية والمائية بقدر ما يكون فيصفو القلب ولأن خواطر النفس لا تضعف إلا به قال بعض المارفين مفتاح الدنيا الشبع ومفتاح الآخرة الجوع وقال بعضهم الشبع نار والشهوة مثل الحطب يتولد منه الإحراق ولا تنطفئ ناره حتى تحرق صاحبها وقال بعضهم من أراد أن يأكل في اليوم مرتين

إنما طريقهم التواضع والانكسار وحب التحول والعفة والزهد والورع والايثار والتسوكل وأما هؤلاء فهم أشرار الناس يأكلون أموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العالية وهم في الدرجات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملئوا طباق الأرض في كل قطر ومكان نود بالله منهم قال أستاذنا السيد البكري في ألفية التصوف :

وقد نأ في ذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جداً ضرهم ولم يكن لهم هنا من يردع من أجل ذا الدين الحنيف ودعوا ولما نظر أهل الله

إلى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم أغلقوا أبواب زوايا الإرشاد وفوضوا الأمر إلى رب العباد فليكن

واختفوا في الناس فلم يعرفهم إلا من خصه الله بالأنوار الإلهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه إلى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء إلى الله والتوسل إليه برسوله عليه الصلاة والسلام في أن يجمعه على شيخ عارف بربه ويخرجه من الظلمات النفسية ويعفيه ويستقيه من خمر المحبة ويصافيه فإذا علم الله صدقك أطلعك عليه فإذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كاليت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد والابتغال وجد بنفسك لا بالمال كما قال : فتغفر يذل النفس فيها أخوا الهوى * فإن قبلتها منك يا جبذا البذل ومن لم يجد في حب نعمي بنفسه * ولوجاد بالدنيا إليه انتهى البخل السادس الجوع اختياراً بأن لا يأكل أكثر من أكلة خفيفة في يومه وليته من الحلال وهو ما جهل أصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء أمره إلا بكثرة الصوم فإنه لجام السائرين . واعلم أن العمل ثمرة المأكول فلا كل الحرام لا ينشأ عنه إلا أعمال خبيثة محرمة والحلال المصروف لا ينشأ عنه إلا الأعمال الصالحة والتشابه ينشأ عنه أعمال مختلطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الردية . السابع

العزلة عن الناس قاطبة إلا عن شيخه للرب له أو أخ صالح يعينه على الطاعة والمهمة وإلا لفرورة بيع أو شراء إذ مخالطة الناس تكسب القلب ظلمة لو فرض أنها تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا تخلو مجلس عنها من غيبة ونميمة وغيرها ول بعضهم : لقاء الناس ليس يفيد شيئا * سوى الهذيان من قيل وقال فأقلل من لقاء الناس إلا * لأخذ العلم أو إصلاح حال . الثامن الصمت إلا عن ذكر الله تعالى فإن الكلام بوجوب التفرق والمطلوب الجمعية وهذا على تقدير مخالطة الناس لفرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من الأغيار) أي مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاء وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم أي الاجتهاد أي بسببه قال تعالى والذين جاهدوا فينا (٩١) لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة

فليين له مغلطا وفي الحديث ماملاً ابن آدم وعاء شرا من بطنه (قوله العزلة عن الناس قاطبة) أي لما فيها من خيري الدنيا والآخرة لما ورد أن رجلاً قال يا رسول الله أي الناس أفضل قال رجل يجاهد بنفسه وماله في سبيل الله قال ثم من قال رجل يعزل في شعب من الشعاب يعبد ربه وقال بعضهم من أراد أن يسلم له دينه وأن يستريح بدنه ويقل غمه فليعزل الناس . وقال العكندري في حكمه : مانع القلب مثل عزلة يدخل بها ميدان فكرة وفي الحديث ليأتين على الناس زمان لا يسلم لدى دين دينه إلا من فر بدينه من قرية إلى قرية ومن شاق إلى شاق ومن جحر إلى جحر كالقلب الذي يزوغ (قوله الصمت) أي لما ورد من سره أن يسلم فليزعم الصمت وإنما آثر القوم السكوت لما علموا في الكلام من الآفات وحفظ النفس وإظهار صفات المدح والميل إلى أن يتميز عن أشكاله بحسن النطق وغير ذلك من آفات الكلام (قوله أن لا يكون خائفا من عذاب الله) أي أن لا يقصر خوفه على العذاب بل يجعل خوفه من جلال الله وهيبته وصاحب هذا المقام لا ينقطع خوفه ولو تقطع أربا أربا في العبادة وأما الخائف من العذاب فمداره على امثال الأمور واجتناب المنهيات (قوله فافهم) إنما أمر بالفهم لدقة المقام وتفاير الشربين (قوله والقيام في الأسحار) أي لأنه نور المؤمن يوم القيامة يسعى بين يديه ومن خلفه لما في الحديث يحشر الناس في صعيد واحد يوم القيامة فينادي مناد أين الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون وهم قليل فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يأمر لسائر الناس بالحساب وورد عليكم بقيام الليل فإنه دأب الصالحين قبلكم وقربة إلى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الآثام وورد ما زال جبريل يوصيني بقيام الليل حتى علمت أن خيار أمتي لا ينامون قال بعض العارفين ينبغي لمن ثقل عليه قيام الليل وترادف عليه الكسل أن يفتش نفسه فربما يكون ذلك من وقوعه في المعاصي الباطنة كريات وعجب وحقد وحسد وتكبر وحب محمدة ودنيا ونحو ذلك فيبادر إلى التوبة من مثل ذلك وإلى فعل الأمور المكفرة للذنوب فإن الذنوب إذا كثرت عن العبد فقد طهرت ذاته وما بقي لها مانع من الوقوف بين يدي ربها في تلك المواقب الشريفة إلا عدم القسمة (قوله التي حبا رأس كل خطيئة) أي لما ورد حب المال والشرف ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل وقال بعضهم العبادة مع محبة الدنيا شغل قلب وتعبد فهي وإن كثرت قليلة وإنما هي كثيرة في وهم صاحبها وهي صورة بلا روح ولهذا ترى كثيرا من أرباب الدنيا يصومون كثيرا ويصلون كثيرا ويحجون كثيرا وليس لهم نور الزهاد ولا خلاوة العبادة (قوله فقد أعطى منشور الولاية) أي الرسوم من الله تعالى له فمن وفق للذكر وأدامه فقد أعطى الرسوم بأنه

العاشر التفكير في بديع صنع الله لإدراك دقائق الحكم لتزداد علما وحبا وإن ذكر قياما وقعودا واضطجاعا على سبيل الدوام وإليه أشار بقوله (والفكر والدكر على الدوام) واعلم أن الذكر أعظم أركان الطريق لأن المقصود منها تخلص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها في ذلك لأن كثرة توجبه استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الأركان تنشأ عنه لأنه يورث القلب نوراً سطع به زهد الدنيا التي حبا رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكر فقد أعطى منشور الولاية فالمدامة عليه دليل ولاية المشتغل به ولكونه أعظم الأركان وقع الحث عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان قال تعالى فاذكروني أذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض الآية وقال تعالى قال تعالى إذا قمتم

فئة فابتوتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا واتصروا من بعد ما ظفروا وقال تعالى وله كبر الله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات إلى غير ذلك والذكر نوعان الأول الذكر باللسان وهو شأن أصحاب البدايات فيجب عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة له ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه فلرب ذكر مع غفلة يرفعه إلى الله كرمع الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه إلى الله كرمع الغيبة عما سوى الله كور فإذا غاب عما سوى الله كور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لا متراجة بروحه وجسمه وأنواع الذكر اللساني كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرعها إجابة للبتدي لا إله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الحتم فإذا أراد الحتم ختم بها وفي بعض الطرق الشاذلية أنه يذكرها على رأس كل مائة هذا إذا ذكر وحده أما إذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها إلا عند الحتم مع إخوانه ولهذا درج أرباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فإذا كل السالك فالأفضل له أن يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به وتفاض عليه العلوم الدنية من أسرار الله فإن لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وإن كان القارئ صاحب غفلة ويكون الأمر على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه: يا أخت سعد من حبيبي حبيتي * برسالة أدبتها بتلطف فسمعت مالم تسمعي ونظرت ما لم تنظري (٩٣)

وعرفت مالم تعرفي
النوع الثاني الذكر بالقلب
وهو شأن أرباب النهايات
ومنه الفكر في بدائع
المصنوعات وأعظمها المراقبة
الآني بيانها وبعضهم يعد
الأصول أكثر من ذلك
وبعضهم يعدها أقل وفي
الحقيقة كلها أمور لا بد منها
وعمدتها الذكر والصدق
في التوجه بمخالفة النفس
في شهواتها ومقاساة الصبر
على يد شيخ كامل (مجتنباً)
حال من فاعل خلص
(لسائر) أي لجميع (الآنام)
كأثرها وصغارها ظاهرها

ولي الله تعالى ومن سلب ذلك قد عزل عن الولاية والله المثل الأعلى كمراسيم ملوك الدنيا بالوظائف (قوله ولا يترك الذكر لوجود الغفلة فيه الخ) في كلامه إشارة لقول صاحب الحكم لا يترك الذكر لعدم حضورك مع الله تعالى فيه لأن غفلتك عن وجود ذكره أشد من غفلتك مع وجود ذكره وعسى أن يرفعك من ذكر مع وجود غفلة إلى ذكر مع وجود يقظة ومن ذكر مع وجود يقظة إلى ذكر مع وجود حضور ومن ذكر مع وجود حضور إلى ذكر مع وجود غيبة عما سوى الله كور وما ذلك على الله بعزيز (قوله فلا يذكرها إلا عند الحتم مع إخوانه) أي باتفاق الخلوتية والشاذلية (قوله الاشتغال بتلاوة القرآن) أي لأن قلبه صار بيت الرب فيفيض عليه الأسرار والأنوار (قوله على حد قول العارف الخ) أي على مثاله (قوله ومنه الفكر) أي من الله كبر بالقلب وهو أفضل الأذكار قال الشاذلي رضي الله عنه ذرة من أعمال القلوب خير من مثاقيل الجبال من أعمال الأبدان (قوله وبعضهم يعدها أقل) أي من العشرة المذكورة فبعضهم يعدها ستة الجوع والسر والغرلة والصمت ودوام الذكر والشيخ وبعضهم يعدها أربعة ماعدا الذكر والشيخ ولكل وجهة (قوله وعمدتها الذكر) أي أعظم أركانها (قوله أي في جميع) أشار بذلك إلى أن ال في الأحوال للاستغراق (قوله وصرت مشاهدا) المناسب أن يقول مراقباً وقوله فإذا قويت هذه المشاهدة المناسب المراقبة (قوله ومن آداب هذه الطائفة) شروع منه في ذكر بعض آداب طريق القوم وتقدم لنا ذكرها مفصلة (قوله والنوم عليها) أي على الطهارة ولو وضوء جنب

كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر إلى محرم وغير ذلك وباطنها كالحسد والحقد (قوله) والفرور والرياء والعجب والكبر والبخل والتفاق وحب الجاه والرياسة (مراقباً لله في الأحوال) أي جميع أحوالك فانك بالمراقبة ترتقي إلى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقي إلى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شيء مثلاً إذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى مطاعاً عليك فترجع عنها حياء منه وإذا لاحظته حال أكلك وجدته تعالى هو الذي ساق إليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك يدك إلى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرك فمك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه إلى المعدة ثم رتب على ذلك قوة في جسمك ورباك فجعل منه للحم نصيباً وللعظم نصيباً وللعصب نصيباً وما فضل مما لا منفعة فيه أخرجه فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه فإذا قوى هذا المعنى فيك سمى وحدة الأفعال وصرت مشاهداً لله في كل شيء فإذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى الله سميت معاينة ووحدة الذات فإذا زاد التمكن شاهدت بعد ذلك أنه خالق لعبده وماعمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شيء وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلا أهل العنايات والنفوس القدسية رضي الله عنهم وعناهم . ومن آداب هذه الطائفة التي يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المخلطة في الخلوات حياء من الله ومن اللاتسكع ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والأرامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الأدب مع أهل العلم خصوصاً

خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فإنهم ورثة الأنبياء ومنها أن لا يزور أحدا من الصالحين مادام تحت الترية قبل الكمال خوفا من أن يرى كرامة أو خلقا في أحدهم لم يره في شيخه فيعتقد في شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل أحد أحسن منه حالا ومنها أن لا ينتصر لنفسه في أمر ومنها أن يرى عبادته دائما قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها أن لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على أن الأولى للكمال ترك ذلك إلا الحاجة تقتضي ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبت من المهرمات والكرويات وفضول اللباعات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر النفسانية والشرطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر النفساني والشرطاني أن الأول يكون بالحاح على المعصية أو الشهوة كالطفل الذي يلعب على أمه حتى تعطيه ما يريد فيجب فتحها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه إلى الشيخ والثاني يكون من غير الحاح بل يأمر بالمعصية ويأمرها فان طأوعه الشخص والانتقل لآخر لأن قصده الغواية على أي حالة تكون لا معصية مخصوصا وأما الفرق بين الخاطر الرباني والخاطر للملكي أن الأول مافيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدي إلى حيرة والثاني مافيه حث على الطاعة . ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من (٩٣) ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء للصلاة للؤمنين

(قوله أن لا يزور أحدا من الصالحين) أي حيا وميتا إلا بإذنه (قوله إلا الحاجة تقتضي ذلك) أي كالتعليم (قوله والفرق بين الخاطر النفساني الخ) الذي ذكره غيره أن الخاطر النفساني ما يلزم معصية بعينها والشرطاني ما يلزم معصية لابعينها والرحماني ما يلزم طاعة بعينها والملكي ما يلزم طاعة لابعينها (قوله ومنها مدح أعدائه) فيجاهد نفسه على ذلك حتى يتخلق به كما قال بعض العارفين :

فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم إن التشبه بالرجال فلاح

(قوله بل يرجح الدم والمنع الخ) قال صاحب الحكم في هذا المعنى ورود الفاقات أعياد المرابين (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله بذل) جملة الشارح متعلقا بمحذوف صفة لمصدر محذوف مفعول مطابق لقل والباء للملابسة وفيه كثرة والأسهل جعل الجار والمجرور متعلقا بمحذوف حالا من فاعل قل والتقدير قل يا رب لا تقطعني الخ حال كونك ملتبسا بالذل (قوله فإن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم) تعليل لما قبله وفيه اقتباس من الحديث القدسي أنا عند المنكسرة قلوبهم من أجلى (قوله من كل فتنة) بيان للقاطع وقوله من حب المال الخ بيان للفتنة (قوله إنما أموالكم وأولادكم فتنة الخ) هذه أدلة ثلاثة على ما ذكره من أن حب المال والولد والشهوات من جملة القواطع (قوله ومنها العبادة الخ) أي من جملة القواطع عن الله تعالى (قوله وإنما شأن من يعبد الله تعالى لذاته) أي لكونه مستحقا وأهلا للعبادة ورد في مناجاة داود عليه السلام يا داود إن لم أخلق جنة ولا ناراً أفلا أستحق أن أعبد (قوله إذ ليس للعبد على مولاه حق) أي وأما قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة فعناه على سبيل التفضل والإحسان (قوله من عبيد السوء) ليس المراد أن ذلك حرام يعاقب عليه بل المراد أن ذلك اعطاط

المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرأفة والخضوع والزهد والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الأخلاق كما أشرت إلى ذلك غولي (لترتقى معالم الكمال) أي إلى معالم هي الكمال وهي الأخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتخلي بالأخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء وإقبال الناس عليه وإدبارهم بل يرجح الدم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا إلى ربك قولا ملتبسا (بذل) فإن الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا (رب لا تقطعني عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات وإنما أموالكم وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية يأبى الدين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون . ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لأجل حصول ثواب أو حصول فتح لدى ليكون من أولياء الله وإنما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامتنالا لأمره ونهيه ثم إن حصل لهم فتح فذلك من فضله وإن حجبا فذلك من عدله إذ ليس للعبد على مولاه حق وإنما الحق له تعالى على العبد فالعبد مطلوب بأن يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على الله تعالى أن يهبه المعارف القدسية والذي يجب له تلك معدود عندهم من عبيد السوء الذين إذا لم يؤخروا لم يصلوا وهذا يناق كونه عبدا محضا قال العارف بالله تعالى ابن عطاء الله السكندري في الحكم .

كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الأدب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالآداب ترتقى إلى مقام الأجياب أنشدنا شيخنا: ما وهب الله لأمري هبة أحسن من عقله ومن أدبه ما حياة الفسق فإن عدما فإن فقد الحياة أجمل به فإذا جاهدت النفس بما مرهان عليها إن شاء الله تعالى الخلو من ظلمة الأغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات المدحوة فيخلق الحق تبارك وتعالى عليك خلق الأخلاق

تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من العيوب، لا يقال إذا كانت العبادة لأجل الفتح من القواطع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك : وقل بذل رب لا تقطعني عنك بقاطع، لأننا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الأمراض الحسية ألا ترى أنه أوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك ندبا غير ذلك في النوافل كثيرا بلاحد وهذا غير العبادة لأجل حصول شيء فانها ليست طريق القربين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح التاء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الإلهي الذي يفرق به العبد بين الحق والباطل في نفس الأمر المشار اليه بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أي نور في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس

عن المراتب العلية (قوله تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب) أي تطلعك وقصر نظرك على عيوبك واشتغالك بها وتخليص نفسك منها (قوله خير من تشوفك الى ما حجب عنك) أي أفضل من تطلعك الى ما ستر عنك من الغيبات لأنه تعالى لا يجب عليه شيء لعبيده (قوله لا يقال الخ) عبر بذلك إشارة لضعف هذا التوهم وبعده (قوله هذا) أي الطلب المذكور (قوله فافهم) أي الفرق بين الطلب والعبادة فطلب المراتب من الله تعالى غير مذموم والمذموم العبادة لذلك (قوله بمعنى منع) تفسير لكل من اللغتين (قوله فان علم اليقين الخ) حاصل ما ذكره أن الأمور ثلاثة علم يقين وعين يقين وحق يقين وكلها مذكورة في القرآن أما الأول فقال الله فيه لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم والثاني قال الله فيه ثم لترونها عين اليقين والثالث قال الله فيه فزل من حميم وتصلية جحيم إن هذا لهو حق اليقين (قوله فليس من استدل على وجود نار الخ) لف ونشر مرتب (قوله يعني الجهل) أشار بذلك الى أن المراد بالعمى المعنوي وهو انطماس البصيرة (قوله الى أن الدعاء ينفع) أي بمماثل ومماثل يزل (قوله عند أهل الحق) أي وهم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا للمعزلة) أي حيث قالوا بعدم جواز الدعاء محتجين بأن ما قدره الله يكون فلا حاجة للدعاء ويفسرون الدعاء المذكور في الآيات بالعبادة (قوله بممتنع عقلا) أي كالجمع بين الضدين وقوله أو شرعا أي كاللغز بأن الله يأتيه بمحرم كالخروج ومحوه وقوله وعادة أي كعود النساء مثلا (قوله وعدم حصول إجابة) أي بعين المطلوب (قوله إما لتخلف شرط) أي من شروط الإجابة بعين المطلوب إذ هي كثيرة منها أكل الحلال والثقة بالله وله آداب منها الوضوء واستقبال القبلة ورفع الأيدي وتخليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وختمه بها وأعظمها حضور القلب لما في الحديث إن الله لا يقبل دعاء من قلب لاه (قوله واقبض أرواحنا بيدك) أي بحيث لا نشاهد ملكا يقبضها (قوله عند العثرات) أي عند حصول الشاق والمتاعب (قوله فيه إشارة لتليخ الخ) وفيه إشارة أيضا الى حديث إذا قال العبد يا أرحم الراحمين قال الله له أنا أرحم الراحمين أقبل عليك فسل (قوله يرحمكم من في السماء) يحتمل أن من واقعة على الملائكة وهو ظاهر ويحتمل وقوعها على الله تعالى وحينئذ فالمعنى من في السماء أمره وسلطانه (قوله من حسن الاختتام) أي حيث قال: واختم بخير يا رحيم الرحما (قوله هذا) مفعول لمخدوف والتقدير افهم هذا الذي ذكرته لك (قوله صاحب البردة) هو العلامة شرف الدين البوصيري

الأمر (الأي) أي الأنور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الأشياء بالبرهان نور وأنور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير محالطة وممازجة وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة وللممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (الزبل للعمى) يعني الجهل وفي كلامه إشارة الى أن الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه عند أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعزلة ويجب أن لا يكون بممتنع عقلا أو شرعا

أو عادة وينبغي أن يكون مصاحبا للذل والانكسار وأن يكون في الأوقات الشريفة كالأسحار وعقب الصلوات وأن لا يكون فيه تهجير على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلا ما لم يشتد الكرب كإخلاص من ظالم مثلا ثم إن الدعاء في ذاته هو مخ العبادة لأن فيه إظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وأن الله هو الغني القادر على كل شيء وإن لم تحصل استجابة وعدم حصول الإجابة إما لتخلف شرط وإما لعلم الله أن عدم الإجابة خير له أو غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا أعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) جئ لا تنقبضنا اليك إلا على أتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض أرواحنا بك وبدل سيئاتنا حسنات وخذ بأيدينا عند العثرات ربنا آمنا بما آتزلت واتبنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يا رحيم) أي يا أرحم (الرحم) فيه إشارة وتليخ الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام هذا وأقول متمثلا بقول صاحب البردة :

أستغفر الله من قول بلا عمل به لقد نسبت به نسلا لذي عقم أمرتك الخير لكن ما اتهمرت به • وما استغفرت لما قول لك استغفر
نعوذ بالله من علم لا ينفع وقاب لا يخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا إليك مطايا الآمال فلا تهرمنا لئلا الوصال واحملنا على مطايا التوفيق
واسلك بنا أنفع طريق إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم ولما كان تأليف هذا (٩٥) الكتاب والافتقار إليه من نعم

الله تعالى وكان شكر النعم واجبا ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الأنعام) لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت إلينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطة عليه الصلاة والسلام وجب عليه أن صلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله (وأفضل الصلاة والسلام) أي وأعظم أنواع النعم والتحية من رب البرية (على النبي) أي الخبر عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الأمور بما يشول إليه عاقبة أمر الممثل وعاقبة أمر المخالف (المهاشمي) نسبة لهاشم جد أبيه عليه الصلاة والسلام (الخاتم) أي التعمم للأنبياء والمرسلين (و) على (آله) أي أتباعه (و) على (صحيه) عطف خاص على عام (الأكارم) جمع أكرم فقد جادوا بأنفسهم في نصرة الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الأخلاق الحسنة والرأفة والرحمة محمد رسول الله والدين معه

(قوله لقد نسبت به) أي بذلك أقول الخالي من العمل (قوله لذي عقم) أي لشخص متصف بالعقم وهو عدم النسل (قوله أمرتك الخير) منصوب على نزع الخافض أي بالخير (قوله لما قول لك استغفر) استفهام إنكاري توبيخي (قوله مطايا الآمال) من إضافة المشبه به للمشبّه أي الآمال الشبيهة بالمطايا وكذا قوله مطايا التوفيق (قوله أنفع طريق) من إضافة الصفة للموصوف (قوله من نعم الله) الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر كان والتقدير كائننا وحاصلا والنعم جمع نعمة وهي كل ملاءمة تحمد عاقبتها شرعا (قوله ختم كتابه) جواب لما (قوله على الأنعام) اختار الحمد على الفعل لأنه حمد بلا واسطة بخلافه على النعمة (قوله وجب) أي تأكد (قوله والعدل في جميع أمور) أي التوسط فيها (قوله عاقبة أمر الممثل) أي بالبشارة وقوله وعاقبة أمر المخالف أي بالندارة (قوله جد أبيه) أي لأنه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب ابن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزار ابن معد بن عدنان (قوله أي التعمم للأنبياء والمرسلين) أي في الزمان والشرف (قوله أي أتباعه) أي في الإيمان فيشمل كل مؤمن ولو عاصيا (قوله الأكارم) وصف للصحب بدليل تفريع الشارح (قوله محمد رسول الله الخ) استدلال على ما قبله (قوله رضى الله عنهم) عن في كل بمعنى المجاوزة والمعنى جاوز غضبه عنهم وعنا بسبب حبهم والافتداء بهم (قوله وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين) ختم كتابه بما ختم به الله سورة الصافات اقتداء وتبركا .

وقد تم هذا التعليق المبارك يوم الأربعاء المبارك لأربع بقين من شهر رمضان سنة ألف ومائتين وثمان وعشرين من هجرته عليه الصلاة والسلام تجاه مقام سيدنا الحسين رضى الله عنه وعنا به وختم لنا بالسعادة الكاملة والرحمة الشاملة آمين .

أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون رضى الله عنهم وعنا بهم آمين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .
أنهاء مؤلفه عفا الله عنه في شهر جمادى الأولى سنة سبع وسبعين ومائة وألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة والسلام .

بحمد الله تعالى قد تم طبع حاشية الشيخ « أحمد الصاوي » على شرح الخريدة للقطب
الكامل والغوث الواصل أبي البركات الشيخ « أحمد الدرديري » .

[القاهرة في يوم الخميس ٢ رجب سنة ١٣٦٦ هـ ٢٢ مايو سنة ١٩٤٧ م]

مصححاً عمرفق « أحمد سعد علي »

أحد علماء الأزهر الشريف ورئيس التصحيح

١٨٥

هذه حاشية الامام العالم العلامة الحبر البحر
الفهامة سيدي محمد السباعي على
شرح سيدي أبي البركات الامام
الدردير على خبر بدته في
التوحيد نفعا الله
بهم اجمعين
آمين

﴿ وبها مشها الشرح المذكور ﴾

(طبع على نفقة حضرة السيد عبد الحميد راغب السباعي)
(حفيد المؤلف وحقوق الطبع محفوظة لحضرته)

﴿ كل نسخة لم تكن مختومة بختمنا هذا تعد مسروقة ﴾



﴿ الطبعة الاولى ﴾

﴿ بالمطبعة العامرة المليجية سنة ١٣٣١ هجرية ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذي تفرد في وحدانيته وتزهر عن الثبل والنظير والمعين في أزمته والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرق خلقه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وعترته ﴿أما بعد﴾ فيقول
العبد الفقير الحقير محمد أبو السعود صباح الساعي العدوي المالكي غفر له السميع البصير قد من
الله علينا سنة ثلاث وعشرين بعد المائتين والالف بقراءة شرح قطب الاقطاب ومحل الجوده
والنتجات المكنى بابي البركات أستاذ الأساتذة ومعدن الجهابذة سيدي وأستاذي أحمد
الدردير القندوي المالكي الخلو في على منته الموسوم بالخر يدة البية في العقائد السنية فجمعت
عليه حين القراءة بعض كلمات ولم توفى لانعامها ثم طرحتها في زوايا الهجران حتى
خيمت عليها عنا كتب الشبان الى أن بلغني عن جمع من الاخوان انه تصدى لخدمة هذا
الكتاب لبعض معاصرتا وكل كتب عليه كتابة فيعضهم كتب عليه نحو السبعة كرايس
والبعض الآخر أكثر من ذلك فحينئذ تذكرت ما نصبت فشرعت في انعامها مع قراءة الكتاب
المرّة بعد المرّة حتى تجاءت بحمد الله رفعة المعاني رافعة قدر من لها بقرأويعاني فما وجدته فيها
من الصقيقات والتدقيقات فهو من فيوضات خاتمة المحققين وامام المدققين البذر المنير شيخ
وأستاذي سيدي محمد الامير عليه سحائب الرحمة من المولى القدير ومن خطأ فهو من سوء
فهمي وأنيال الاخوان والخللان أن يقولوني من العثرات ويصلحوا ما زاق القلم فيه من المسائل
الضرورية ^{بسم الله} يقع الله بها الا نام وجعلها سبيل للقور والخلوص من الآثام قال رضى الله عنه

وتعنتابه وجمعنا معه في دار السلام بسلام (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) قد ورد الاذن الشريف باستعمال الباء في الله وورد استعن بالله وانما اختلف الاشياخ في معناها بالنسبة له تعالى فقل هي باء الالة وورد بان فيه اساءة أدب لان الالة لا تقصد لذاتها وانما تقصد لحصول الفعل بها فيترجم ان اسم الله غير مقصود لذاته وأجيب عن ذلك بان الالة لها جهتان جهة كمال وهي توقف المقصود عليها وجهة نقص وهي كونها غير مقصودة لذاتها والمراد الاول واعتراض بان الاحتمال الثاني ما زال توهمه وورد او الشئ الموهوم بحجب تجنبيه بالنسبة له تعالى فهما أمكن قالوا ولي انها للمصاحبة التبريكية كما اشار له المؤلف ولم يرتض مؤلفه هذا الايراد وجوابه وشنع عليه غاية التشنيع وانه لا يرد من أصله وان أسماء الله آله قطعا وما قاله المؤلف يشهد له نص القرآن قال تعالى والله المستعان أي به وياك نعبد وياك نستعين أي نطلب منك الاعانة في أمورنا كلها والاسم بالنسبة له تعالى قديم كما قال أهل السنة (فان قيل) ان الاسم لفظ وهو حادث قطعا (فالجواب) ان قدم الاسم باعتبار قدم المسمى هكذا قيل وفيه نظر لان هذا امر متفق عليه فلا يصح جعله محلا للخلاف بين أهل السنة وغيرهم على انه يرجع الى قدم الذات والصفات فلا يفر دبالذكر وأجاب بعض مجواب وهو ان المراد أسماءه التي بكلامه القديم أي ان الكلام باعتبار دلالة على الذات والصفات قديم لكن هذا يتوقف على كون الكلام يقال له اسما وقال بعض المراد بالقدم التقدم الزماني يعني ان الله هو الذي سمي نفسه بذلك الاسماء قبل الخلق وعلمها لهم خلافا لقول المعتزلة ان الخلق هم الذين خلقوا له الاسماء والحق عند أهل السنة ان أسماء الله توقيفية كما قال المحقق واختيران اسماءه توقيفية الخ وقال بعض مجوز أن يطلق عليه تعالى كل ما لم يوهم نقصا ثم اختلف أهل الحق فقل لا بد من ورود الصيغة وقيل يكفي ورود المادة ثم ان بعض المتأخرين قال ان محل الخلاف اذا استعمل اللفظ في الذات من حيث خصوصها وأما اذا استعمل في أمر كلي وأطلق على الذات من حيث انها جزئي من ذلك الكلي فلا خلاف في الاطلاق ولم يعلم هذا الخلاف الا من جهته وغيره يطلق واختلف في الاسم فقل هو عين المسمى لقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء والعبادة انما هي للذات قال السعدني بعض كتبه وفي هذا اعتراف بالمعاصرة حيث قالوا والعبادة الخ وقيل انه غير لان الاسم حادث والمسمى قديم ولان الاسم عرض والمسمى قديم يكون جوهره قال المحققون والحق ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي فمن قال ان الاسم عين المسمى أراد باعتبار المفهوم ومن قال غير أراد باعتبار اللفظ اذ لا يسع أحدا أن يقول ان اللفظ هو الذات ان قلت ان ترجيع الخلاف لما ذكره أمر ظاهر لا يخفى على أحد فالجواب ان الاسم لما كان تارة يستعمل ويراد به بعض غير معين وتارة يراد باعتبار لفظه وتارة باعتبار المعنى الكلي كقولنا الحيوان جسم الخ أثر ذلك الخلاف بين الفضلاء في الجملة وذكري ابن عبد الحق عن الاشعري ان الاسم تارة يكون عينا كالله وتارة يكون غيرا كالحالي لان صفات الأفعال غير وتارة يكون لا غيرا ولا عينا كالعالم والقادر لان صفات الذات ليست عينا ولا غيرا وفيه نظر لان هذا التفات الى ان الاسم الصفة وحدها والى ان المسمى

بسم الله الرحمن الرحيم

الذات وحدها مع ان المسعى هو الذات المتصفة بالصفات فمعنى خالق ذات ثبت لها الخلق وكذلك العالم ولا شك انه نفس المسعى لا فرق بينهما وليس المعنى هو الصفة وحدها والمسعى الذات وحدها وحينئذ فلا فرق بين الجاهل والمشتق ووقع لبعض انه لا يقال في اسمائه تعالى بالاشتقاق لان المشتق فرع المشتق منه فهو متأخر عنه واسماؤه تعالى قديمة فلا تتأخر عن غيرها وفيه نظر لان الالفاظ حادثة قطعا من غير خلاف كما علمت والاشتقاق من عوارض الالفاظ والله علم على الذات الواجب الوجود بمعنى ان ذاته اقتضت وجوده قال البيضاوي وفي جعله علما على الذات نظر لان الذات من حيث هي ذات لا طريق الى العلم بها وانما تعلم بالصفات فانه موضوع لا مركب وهو المعبود بحق ورد عليه بان الواضع هو الله وهو يعلم ذاته على انه يكفي العلم بالذات ولو بوجه ما فمما جعله هو الموضوع له فجعله طريقا للعلم وقال البيضاوي ايضا لو كان الله معناه الذات لما أفاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض معنى صحيحا لانه لا معنى لكون الذات في السموات والارض وانما يظهر المعنى على ما قلنا وأجاب بعض من قال بالاول بانما يجعل الظرف متعلقا بحذف أى المعبود في السموات والارض أو يقال انه لما تضمن الاشتجار بوصف العبادة صرح تعلق الجار به ولذلك قال وهو ظاهر واعتراض بان لو كان معناه المعبود بحق لما أفادت كلمة الشهادة التوحيد لان المعبود بحق أمر كلي صادق بغيره تعالى قالوا لى انه علم شخص وأيضا يلزم في كلمة التوحيد اما الكذب واما استثناء الشئ من نفسه ويجاب بان يقال هو وان كان معناه المعبود الا انه غلب على الذات العلية أى غلبة تقديرية والفرق بينها وبين التحقيقية ان التقديرية ما تكون بالنظر للقياس بان يقتضى القياس استعمال اللفظ في غير ما غلب عليه من غير ان يستعمل فيه فيقدر انه استعمال فيه ثم غلب على غيره والتحقيقية ما تكون بالنظر الى الاستعمال بان يسند اللفظ لغير ما غلب عليه مما وضع له بالوضع الاول كالكتاب قال الغنيمي على البسملة ولم يسم به أحد سواه قال تعالى هل تعلم له سميا أى هل تعلم أحد اسمى الله غير الله والرحمن الرحيم من رحم بالكسر ولا شك ان معناهما الحقيقي مستحيل عليه تعالى فالمراد اللازم وهو التفضل والاحسان أو ارادة ذلك كما قاله المؤلف في بسملة المتن فهو مجاز مرسل وهذا مبحث لغوي لا ربط له بسنة واعتزال خلا قال ان قول الزمخشري ان الرحمة في حقه تعالى مجاز مبنى على مذهبه الباطل من انكار صفات الذات لانه مبنى على ان معناها الرقة والرحمن أبلغ لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وقيل الرحيم أبلغ لانه من صيغ المبالغة ثم ان جملة البسملة يصح أن تكون خبرية باعتبار أصلها وهو الفعل أو القول الذي يشرع فيه وهي حكاية عما يتحقق في الحال أو الاستقبال بدون الخبر كما هو شأن الخبر الصادق ويصح أن تكون انشائية أى لا نشاء المتعلق وهو المصاحبة والاستعانة على ما فيه (قوله الحمد لله) هذه الجملة اسمية معدول بها عن جملة فعلية لان الحمد في الاصل من المصادر التي تنصب بافعالها المضمرات والاصل حمدت أو أحمد حمد الله جملة فعلية ماضوية أو مضارعية ثم حذف الفعل الذي هو حمدت أو أحمد وبقي المصدر الذي هو حمد افصا ر ح د مفعولا للفعل

الحمد لله

الذي

المحذوف فالجملة فعلية ثم عدل عن النصب الى الرفع فصار حمد الله ثم أدخل عليه أل لقصد
 الاستغراق فصار الحمد لله (فان قلت) لم عدل عن الجملة الفعلية مع انها الاصل (فالجواب) انه
 انما عدل لامرين الاول لانها تفيد ان جميع المحامد مستحقة لله بخلاف الفعلية الثاني لانها
 تفيد الثبات والدوام بخلاف الفعلية فانها تفيد التجدد والحدوث وهذه الجملة يصح أن تكون
 خبرية لفظا ومعنى ويحصل بها الحمد لان الخبر بالحمد حامد على التحقيق وأما قولهم الاخبار
 عن حصول الشيء ليس اخبارا بذلك الشيء محمله اذا لم يكن الاخبار من جزئيات الخبر عنه
 ويصح ان تكون انشائية (واستشكل) بانه لا يمكن العبد ان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره
 (وأجيب) بان المراد انشاء الحمد بمضمون الجملة لا انشاء مضمونها ومضمون الكلام المأخوذ
 من مادته وهيئته من حيث دلالتها على الاستناد فقط كقيام زيد من زيد قائم واختصاص
 المحامد بالله من الحمد لله ثم اختلف في أل ف قيل انها جنسية وعبّر عنها بلام الحقيقة فتفيد قصر
 الحمد على الله كما هو مقتضى القاعدة وهي اذا عرف المبتدأ باللام كان محصورا في الخبر وان
 عرى عنها جاز العكس واختصاص الجنس بالله يوجب اختصاص جميع افراد به تعالى
 لوجود الحمد في ضمن ذلك الفرد وحينئذ تساوى الجنسية الاستغراقية في الدلالة على ثبوت
 جميع افراد الحمد لله وقيل للاستغراق وقيل للعهد ومعنى كونها للاستغراق دلالتها على ان
 افراد المحامد الاربعة وهما القديمان والحادثان لله ومعنى كونها للجنس دلالتها على استحقاق
 المولى الحمد الذي هو الثناء لان الحمد ان كان قديما فهو وصفه وان كان حادثا فهو خلقه فتعين
 استحقاقه للحمد دون غيره ومعنى كونها للعهد دلالتها على الحمد الذي صدر من المولى في
 الازل وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في أزله نيابة عن خلقه
 قبل أن يحمده وهذا بناء على ان العهد كرى أو الذي قدره الله في ذهن آدم ثم نطق به بناء على
 ان العهد ذهني وعلى كونها للعهد لا يتوهم ان الحمد القديم بعض الكلام القديم لان الكلام
 القديم لا يتبعض وانما الحمد القديم هو نفس الكلام القديم لكن باعتبار دلالة البناء على الثناء
 وانما الاقسام اعتبارية وانما أردف البسملة بالحمدلة من غير عاطف اشارة الى استقلال
 كل بالابداء وقدم البسملة لقوة حديثها عن حديث الحمدلة واعلم ان التعارض بين
 روايتي البسملة والحمدلة انما يحصل بامور خمسة (الاول) ان يراد بالبدء بهما البدء
 الحقيقي (الثاني) ان لا يكون البدء عمدا (الثالث) ان تكون الباء في رواية بسم الله وحمد
 الله صلة لبدء الال للاستعانة أو للملازمة (الرابع) أن يكون المراد بالبدء البدء القولي
 (الخامس) أن يكون المراد بالبسملة والحمدلة الواردتين في الحديث خصوص لفظهما
 لا لفظ البسملة والمفهوم الكلي للحمد أي الوصف بالجميل ﴿تمة﴾ ورد ان الحمد
 رأس الشكر ما شكر الله عبدا لمحمد أي ان لمحمد بلسانه لم يظهر النعمة وحقيقة الشكر اظهار
 النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها وسترها والاعتقاد أمر خفي وأعمال الجوارح
 وان كانت ظاهرة الا انها تحمل خلاف ما أظهرها بخلاف اللفظ فانه يعين مدلوله وضعا
 (قوله الذي) نعت للجلالة وفيه ان الصلة مع الموصول في قوة المشتق وتعليق الحكم على

مشتق يؤذن بالعلية فيشعر بان ثبوت الحمد له تعالى لا جل تنويره لان المعنى الحمد ثابت لله
لا جل تنويره مع انه يستحق الحمد لذاته كما يستحق لصفاته والجواب ان ما ذكر ليس علة
لاستحقاق الحمد بل لانشاء المؤلف وكأنه قال علة انشاء الحمد هي انه تعالى نور الخ فهو وحده في
مقابلة نعمة والحمد المقيد أفضل من المطلق عندنا وعند الشافعية وما وقع في حاشية شيخنا
العقباوي على الهدى من أن المطلق أفضل عند علمه في المذهب القديم وأما المفتي به عندهم
فهو ان المقيد أفضل من المطلق كما أخبرني به بعض فضلائهم (قوله نور قلوبنا) أي أزال عنها
ظلمة الجهل أي على طريق الاستعارة التبعية والقلوب جمع قلب والقلب بمعنى اللطيفة الربانية
المسماة بالعقل الخال في اللحمة الصنوبرية وهو المعبر عنه بالصدر في قوله تعالى أفمن شرح الله
صدره للإسلام فهو على نور من ربه ففيه التبيين للآية واختلاف في القلب فقليل انه هو
والروح شيء واحد وقيل انه سر الهی والمراد هنا العقل فهما شيء واحد وهو الاظهر والضمير
في قوله بنا اما لاهل السنة جميعا أو لخصوص علماء التوحيد اه مؤلفه (قوله بمعرفة) متعلق
بنور والمعرفة والعلم بمعنى واحد أي بمعرفة علم عقائد التوحيد اه مؤلفه (قوله عقائد)
جمع عقيدة بمعنى معتقده والمراد اما النسبة أو القضية ويحتمل ان المراد بالعقائد القواعد
والضوابط وتريد بهما الكتاب والسنة لان العقائد لا يعتد بها الا اذا كانت موافقة
للكتاب والسنة سواء كان الكتاب والسنة كافيين في اثبات العقائد أم لا ولكن الدليل السمي
موافق فعلى الاول يكون المراد بالتوحيد الاحكام الشرعية والنسب الماخوذة من علم العقائد
لا لخصوص الوحدانية وعليه فلا ضافة لامية أي عقائد منسوبة للتوحيد من نسبة الدال
للمدلول وعلى الثاني يراد بالتوحيد اعتقاد المكلف ان الله تعالى متصف بكل كمال ومنزه عن
كل نقص وعليه فلا ضافة بيا نية أي عقائد هي التوحيد وبقولنا اعتقاد المكلف الخ اندفع
ما يقال على الاحتمال الثاني ان القاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها
والعقائد منها ما ليس بقاعدة كقولنا صفة العلم ثابتة لله تعالى صفة القدرة ثابتة لله تعالى
صفة الارادة كذلك لان قولنا متصف الخ أدخل صفات الكمالات ومنزه نفى النقص فما
ليس بقاعدة مندرج تحت ما هو قاعدة ولا شك ان قولنا متصف الخ قاعدة كلية وكذا منزه
(قوله وحرر) معطوف على نور عطوف لازم على ملزوم لانه يلزم من التنوير التحرير أي
أعتق والمراد خلاص لان حقيقة العتق التخليص من الرق اه مؤلفه مع بعض زيادة (قوله
عقولنا) جمع عقل وهو نور روحاني يقذفه الله في القلب وله شعاع متصل بالدماغ واختلف
فيه فقليل هو والنفس والروح والقلب شيء واحد وقيل انها مختلفة والحق الاول وانما
تختلف بالا اعتبار والضمير للعلماء اما جميع أهل السنة أو علماء التوحيد خاصة (قوله من
ربة شوائب التقليد) الربة في الاصل عبارة عن قلادة توضع في ربة العجل الصغير
ليمسك بها عند حلاب أمه ففي الكلام استعارة بالكتابة ونحوه وبعصم ان تجري
الاستعارة في شوائب فهي استعارة تبعية والشوائب جمع شائبة من الثوب وهو الخلط وهي
عبارة عن الادناس والواساخ والتقليد هو الاخذ بقول الغير وضافة الربة الى التقليد (١) من

نور قلوبنا بمعرفة عقائد
التوحيد وحرر عقولنا
من ربة شوائب التقليد

(١) لعله سبق قلم من
الناسخ وصحته وضافة
الربة الى شوائب من
اضافة المشبه به للمشب
واضافة شوائب للتقليد
بإنيته اه مصححه

إضافة المشبه به للمشبه وإضافة شواثب له يائية (قوله والصلاة والسلام الخ) جملة خبرية
لفظا انشائية معنى ويجوز كونها خبرية لفظا ومعنى لأن المراد من الصلاة التعظيم أولاها
موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلي عليه وحينئذ فيجوز أن يكون الملاحظ بها
ما يلزمها بحسب المقام من تعظيمه صلى الله عليه وسلم أي من تعظيم الشخص المصلي إياه
صلى الله عليه وسلم لأن الأخبار بأن الله العظيم عظمه تعظيم له صلى الله عليه وسلم واعتناء
بالمصلي عليه صلى الله عليه وسلم لا فائدة مضمونها ولا لزوم الإفادة ولا تخرج بذلك عن الخبرية
لأنها إذا نظر إلى مجرد مفهومها يحتمل الصدق والكذب وإليه أشار بعض بقوله ولو لم يكن
فيها إلا اظهار المحبة لكان ذلك كافيا وبه سقط قول من قال إن الأخبار بثبوت الدعاء
لا يستلزم الدعاء بخلاف الأخبار بثبوت الحمد لأن اللزوم العقلي منتف فيهما والسرفى موجود
فيهما (فإن قلت) ما وجه الإتيان بهما عقب الحمد (فالجواب) أنه لما كان المقام مقام استفاضة
الطالب وهي مبنية على مناسبة بين المفيض والمستفيض وكان المفيض في غاية التقديس
والمستفيض في غاية التعلق والاحتياج وجب التوسط بين الجهتين ليستفيض من الواجب
بجهة تجرده ويفيض على الطالب بجهة تعلقه وأردفها بالسلام فرار من كراهة أفرادها عنه
وقدمت عليه موافقة لسلوب التنزيل أعني قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما (فإن قلت)
لأي شيء عطف هنا ولم يعطف فيما مر (فالجواب) أنه عطف هنا إشارة إلى التمييز بين
الذي يتعلق بالخالق والذي يتعلق بالخلق ولم يعطف فيما مر إشارة إلى استقلال كل منهما
بالابتداء وحصول التبرك والسرفى طلب الصلاة والسلام عليه وعلى من ذكر أنه سبب في
حصول سعادة الدارين للعباد وذلك أن السعادة منوطة بمعرفة الأحكام والعمل بها
والأحكام إنما تؤخذ منه ووصولها إلينا إنما هو من جهة آله وأصحابه وهما واجبتان في
المرمرة كالحمد وما زاد على ذلك فهو مستحب أو سنة ومما هو واجب في الممرمة
الاستغفار والتهليل والتسبيح والتكبير والتعوذ والحوقة ويتأكد الحث على الصلاة عليه
يوم الجمعة وليلتها لأنها في يوم الجمعة وليلتها أفضل من نفسها في غيرها حتى قيل إن الصلاة
عليه ليلة الجمعة وبومها أفضل من قراءة القرآن لكن لا يحصل ثوابها للمصلي إلا إذا قلها
بقصد الدعاء والتحية فلا يثاب عليها البائع إذا قلها ليعجب غيره من حسن بضاعته لأنه
يكره له قولها في تلك الحالة كما تكره عند الذبح وقد نظم بعضهم ما تكره عنده فقال

ذبح عطاس أو جماع عشرة * أو شهرة وتعجب لمبيع

أو حاجة الإنسان فاعلم عندها * كرهوا الصلاة على أجل شنيع

(قوله سيدنا) السيد من ساد في قومه سيادة فهو سيد ووزنه في فعل وأصله سيود اجتمعت
الواو والياء وسبقت أحدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء وهو المتولى للسواد
أي الجماعة الكثيرة ولذا يقال سيد القوم ولا يقال سيد الفرس ولا سيد الثوب وقيل هو
الكامل المحتاج إليه باطلاق وإطلاق السيد عليه صلى الله عليه وسلم موافق لحديث أناسيد
ولآدم ولا نحر (فإن قيل) ما الحكمة في ذكر السيد في هذا الحديث وعدم ذكره في حديث

والصلاة والسلام على
سيدنا

قولوا اللهم صل على محمد الخ (أجيب) بأن الأول مقام إخباره لنفسه صلى الله عليه وسلم عن رتبته ليعتقد أنه كذلك والثاني مقام تعليم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وليس من شرطه ذكر السيد لكن هل الأولى ذكره مراعاة للادب أو عدم ذكره مراعاة للوارد قولان قال العلامة الغنيمي أنظر هل هذا الخلاف في زيادة سيدنا جاري في بقية الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أو خاص بنبينا عليه الصلاة والسلام ﴿ تنبيه ﴾ قوله الصلاة مبتدأ والسلام عطف عليه وقوله على سيدنا خبر أي كائنات على سيدنا وفي التعبير بعلى إشارة إلى أنهما تمكننا من نبينا صلى الله عليه وسلم تمكن المستعلى على المستعلى عليه والضمير في سيدنا لجميع الخلق إذ لا شك في أنه سيد الجميع اه شيخ مشايخنا العدوي على الهدى (قوله محمد) بدل كل من كل من سيدنا أو عطف بيان عليه لا صفة لأنه علم والعلم ينعت ولا ينعت به لجوده قال ابن مالك * وانعت بمشتق كصعب وذرب * الخ نعم يصح أن يكون محمد صفة باعتبار أصله لا نه في الأصل اسم مفعول حمد المضعف والحاصل أنه انظر إلى أصله صح جعله صفة وانظر إلى الحال أي بعد العلمية كان بدلا أو عطف بيان (قأن قلت) حيث جاز كل منهما فإيهما أولى (قلت) الثاني لأن المقصود إيضاح السيد وتقرير النسبة تبع والبديلة تستدعي العكس ورفعها كما قال العلامة الغنيمي على المدح لما فيه من كمال الكمال بالاستقلال وعدم التبعية على البديلة أو غيرها أحسن لفظا ومعنى لمقام خير البرية (قوله المؤيد) أي المقوى يقال أيده بكذا أي قواه (قوله بالمعجزات) جمع معجزة وسيأتي تعريفها للمؤلف آخر الكتاب من أنها أمر خارق للعادة يظهر على يد مدعي النبوة مقرون بالتحدي (قوله الباهرة) أي القاهرة الغالبة للخصم من أعدائه عليه الصلاة والسلام يقال بهر به معنى غلبه اه مؤلفه (قوله وعلى آله وأصحابه) عطف الصاحب على الآل من عطف الخاص على العام لأن المراد بالآل جميع المؤمنين ولوعصاة على المعتمد وبين الآل والصاحب عموم وخصوص مطلق وسيأتي توضيح ذلك قريبا في حل المتن (قوله أولى) أي أصحاب المناقب جمع منقبة وهي عبارة عن الصفات التي يحمدها عليها الإنسان والفاخرة صفة للمناقب أي المرتفعة العالية الشائخة وفي المقام براعة استهلال وهي أن يأتي المؤلف في طالع كتابه بما يشعر بمقصوده وأعلم أن البراعات عندهم ثلاث براعة استهلال وقد علمتها وبراعة تمحاض وهي الانتقال من معنى إلى معنى آخر بينهما مناسبة كما في قول أبو بصير

محمد المؤيد بالمعجزات
الباهرة وعلى آله وأصحابه
أولى المناقب الفاخرة
(أما بعد)

ظلمت سنة من أحياء الظلام إلى * ان اشتكت قدما الضرم ورم
ثم قال محمد سيد الكونين الخ وبراعة المقطع وهي أن يأتي آخر كلامه بما يشعر بانقطاع مقصوده (قوله أما بعد) هو من الظروف المبينة المنقطعة عن الضافة لفظا أي بعدما تقدم من البسملة والحمدلة والصلاة والسلام والعامل فيها أمانيا يتبعها عن الفعل والأصل مهمما يكن من شيء بعد الحمد والصلاة والسلام ومهما هنا مبتدأ والاسمية لازمة للمبتدأ ويكون شرط والفاء لازمة له غالبا فحين تضمنت أمما معنى الابتداء والشرط لزمها الفاء ولصوق الاسم إقامة للآزم مقام الملزوم وإبقاء لآثره في الجملة وهي يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر

فان كان بين ما قبلها وما بعدها مناسبة كان تخلصا والاسمى اقتضا باوارتجالا وتعلقا ومن
 هذا قراءة للمتقين لحسن ما تب هذا وان للطاغبين لشر ما تب وقدر واما الحافظ عبد القادر
 الرهاوي عن اربعين صحابيا وحكم الايمان بها الاستحباب اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام ويجوز ان تكون من متعلقات الجزاء وان تكون من متعلقات الشرط والاول
 اولى لانه اصرح في المقصود اذ عليه يكون وجود المؤلف متعلقا على وجود شئ مطلقا أي
 سواء وقع قبل ما تقدم أو بعده أو معه وعلى الثاني يكون متعلقا على شئ بقيد كونه بعد ما تقدم
 وان كان الكون لا يخلو عنه وأورد على الاول ان مضمون الجزاء ثابت حمدا ولم يحمدا
 المراد بكونه بعده وأجيب بانه قيد للاخبار والاعلام فان القيود قد تتعلق به كما نص عليه ابن
 الحارث وبانه قال فاقول أو فاعلم أو بالعديّة ترتيبية والكلام عليها والخلاف في اول من تكلم
 بهما مبسوط في حاشية المدابني على الشيخ خالد فراجع ان شئت (قوله فهذا) أي الحاضر في
 الذهن سواء تقدمت الخطبة على التأليف أو تأخرت عنه لان المشار اليه اما المعاني أو الالفاظ
 وهو الزاجح وكلاهما في الذهن أما الاول فظاهر وأما الثاني فلان الالفاظ اعراض وهي
 لا تبتقي في الخارج زمانين (فان قلت) ما في الذهن مجمل والشرح مفصل (قلت) أجيب بانه على
 حذف مضاف تقديره مفصل هذا شرح أو فهذا مجمل شرح النسخ بناء على امتناع قيام المفصل
 بالاذهان ويجوز ان يكون المشار اليه النقوش الدالة على الالفاظ وعليه الاشارة الى موجود في
 الخارج ان تأخرت الخطبة على التأليف والى موجود في الذهن ان تقدمت (فان قلت) الحاضر
 من النقوش لا يكون الا مشخصا ومن البين انه ليس المراد وصف ذكر الشخص ولا تسميته
 بالاسم الذي ذكر وهو شرح بل الغرض وصف نوعه وتسميته (قلت) أجيب بانه على
 حذف مضاف والتقدير نوع هذه النقوش كذا فاقبل هذا التقرير فانه في غاية التحرير
 ان شاء الله تعالى اه مدابني على الشيخ خالد بحروفه وقال شيخنا وما قيل ان ما في الذهن
 مفصل غير ظاهر فلا حاجة الى تقدير نوع ولو على القول بان أسماء الكتب من قبيل علم
 الجنس لان المعنى مفصل هذا الكلي وجزئياته حيث وجدت تسمى شرحا اللهم الا على
 القول بان ما في الذهن مفصل وان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيقدر قبل الاشارة
 نوع لا فائدة ذلك (قوله شرح) أي ألقاظ مرتبة ترتيبا خاصا باعتبار دلالتها على معان
 مخصوصة بناء على المختار عند المحققين وسيدهم من أن أسماء الكتب وما فيها من التراجم
 عبارة عن الالفاظ المخصوصة من حيث دلالتها على معان مخصوصة اه شنواني واعلم
 انه اختلف في أسماء الكتب وأسماء العلوم فقيل ان أسماء الكتب من قبيل علم الجنس
 وأسماء العلوم من قبيل علم الشخص وارتضى هذا أستاذنا المؤلف وقيل بالعكس قال
 شيخنا والحق اننا ان قلنا ان الشئ يتعدد بتعدد محله كانا من قبيل علم الجنس والاف من قبيل
 علم الشخص اه وبقيّة الاحتمالات السبعة انها اسم للمعنى أو للنقوش أو للالفاظ
 والمعاني أو للالفاظ والنقوش أو للمعاني والنقوش أو للسلطنة والشرح مصدر شرح بمعنى
 الشارح أي الموضح والمبين (قوله لطيف) ضد الكشيف والمراد انه صغير الحجم بدبع الصنع

فهذا شرح لطيف على

سهل المأخذ واللطف في الأصل هو الذي لا يحجب البصر عن إدراك ما وراءه (قوله)
مقدمتي (ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم فهي من
قدم اللازم وهو الأقرب ويحتمل أنها من المتعدي والمعنى على الأول قدمت على غيرها وعلى
الثاني أن الغير قدمها على غيرها وهي هنا ليست مقدمة علم ولا مقدمة كتاب والفرق بينهما أن
مقدمة العلم ما توقف عليها الشروع في مسأله ومقدمة الكتاب ما قدمت أمام المقصود
لا رباط له بها وانتفاع بها فيه (قوله المسماة) أي المعلمة (قوله بالخريدة) هي في الأصل
اللؤلؤة التي لم تثقب ثم استعملت في الشيء المستحسن ولذا يقال للبنت البكر خريدة وعليه
قول الشاعر

تبلى قوادك في المأام خريدة * تسقي الضجيع باردا بسام

والبيهية من البهاء وهو الضياء ويطلق على الحسن والجمال كما في القاموس وهو أدق لأن المقام
مقام مدح صفة لخريدة وسيأتي معناه للمؤلف في حل المتن (قوله العقائد) تقدم الكلام
عليها والتوصيف نسي أي العقائد المنسوبة للتوحيد والتوحيد لغة الحكم بأن الشيء واحد
أو العلم بأنه واحد واصطلاحاً ما تجر يد الذات العلية عن كل ما يتصور في الأفهام ويتخيل في
الأوهام واعلم أن من أراد الخوض في علم من العلوم على الوجه الأكمل ينبغي أن يعرف حده
وموضوعه وغايته والا كان كخابط خبط عشواء وراكب متن عمياء ومعنى عشواء ناقة
لا تبصر ايلاً ومعنى متن عمياء ظهر ناقة عمياء والجامع بين المشبه والمشبه به في الطرفين
عدم الاهتداء للمقصود وقد تعرض لها الشارح فيما سيأتي اه وزاد بعضهم معرفة واضعه وهو
هنا الامام أبو الحسن على الأشعري نسبة إلى أبي موسى الأشعري صاحب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لأنه من ذريته فهو على بن اسماعيل ابن أبي بشر اسحق بن سالم بن اسماعيل بن
عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه وأما استمداده
فهو من الكتاب والسنة والأدلة العقلية اليقينية (قوله بوضح معانيها) أي يظهرها ويكشفها
وبيئنها (قوله ويشيد معانيها) أي يرفعها وهو حقيقة في الرفع الحسي فإذا كان كذلك ففي
العبارة استعارة مكنية شبه ما تهاصر فيها من المباني ببناء يرغب في تشييده واستعير اسم المشبه
به للمشبه وقوله يشيد تخييل باقي على معناه أو مستعار في شبه تبين الالفاظ القاصرة عن افهام
معانيها بتشديد البناء القاصر على ما يراد منه وأطلق عليه اسم التشييد بمعنى تبين لأن التبين رفع
معنى (قوله معانيها) جمع مبني بمعنى موضع البناء أي ما بنيت عليه الخريدة من الالفاظ (فان
قلت) ان الخريدة نفس الالفاظ فلزم بناء الشيء على نفسه (قلت) هو من بناء الشيء على أجزائه
فالمنى جملة الخريدة والمبنى عليه كل جزء من أجزائها (قوله ويشيد) عطف على قوله بوضح
عطف لازم على ملزوم (قوله اجتنبت فيه) أي باعدت والضمير للشرح (قوله الاختصار
المخل) أي القاصر عن اداء المقصود وفهم من كلامه أولاً وآخراً ان الاختصار المخل عن تادية
المعنى المراد مذموم والاطناب الممل كذلك وان خيراً لا مورا وسطها وذلك هو الابهاز
والمساواة وان هذا الشرح لا طول فيه ولا قصر بل بين ذلك قواماً (قوله واعرضت) عطف

مقدمتي المسماة بالخريدة
البيهية التي نظمته في
العقائد التوحيدية *
يوضح معانيها ويشيد
معانيها * اجتنبت فيه
الاختصار المخل
وأعرضت فيه

على اجتنبت والضمير في فيه للشرح أيضا (قوله عن التطويل) متعلق باعرضت والتطويل
 أداء المقصود بلفظ زائد على المتعارف لا واسط الناس فصاحبة في تاديبه لا لفائدة والاطاب
 أداء المقصود باز يد من عبارة المتعارف لفائدة والزائد غير متعين و به خرج الحشو مفسدا كان
 أو غير مفسد ولا يجاز وهو أداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والمساواة وهي أداء المقصود
 بلفظ يساويه فبان لك ان هذا هو المرضى من طرق التعبير (قوله واقتصرت) عطف على
 اجتنبت (قوله على تحرير) التحرير في الاصل مطلق التخليص والمراد هنا انه تفحبه وهذه
 وخلصه من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيه وتشديد معانيه والتحقيق هو اثبات المسئلة
 بالدليل واثبات الدليل بدليل آخر يقال له تدقيق واذا لاحظ مع ذلك المعاني والبيان يقال له
 تنميق فاذا انضم لذلك ملاحظة البديع كان ترفيقا وان وافق الشرع كان توفيقا والا كان
 تنسيقا ومدح الانسان كتابه خارج مخرج التحدث بالنعمة والنصح لمن يتعاطاه ولا شك
 ان المؤلف من أجل المتأهلين لذلك وزيادة نفعنا الله به على ان مدح الانسان لنفسه جائز في
 عدة مواضع ذكرها اللغاني في كبره فراجع ان شئت (قوله البراهين) أي الأدلة جمع دليل وهو
 إقامة الحجة على الخصم ورد ما يورده من الشبه (قوله مع الفوائد) جمع فائدة وهي لغة ما نحصل
 من مال أو ولد أو مستلذ للنفس من الامور المباحة كغدوة أو كسوة مثلا وانما قصدنا بالمباحة
 لتخرج المحرمات فانها وان كانت مستلذة للنفس الا ان ما آتاه للعذاب والوبال واصطلاحا
 المسائل العامة النافعة (قوله يزداد بها اليقين) أي يتقوى واليقين هو العلم وينقسم الى ثلاثة
 أقسام علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين فالاول ما استفيد من الخبر الصادق والثاني ما استفيد
 بالمشاهدة والثالث ما استفيد بالوجدانيات كعلمك من نفسك بالجوع أو العطش والذي
 يقبل الزيادة والنقص الاول دون الاخير بن (قوله والله أسأل الخ) لفظ الجلالة منصوب على
 التعظيم قدم على عامله لقصد الاحتمام والاختصاص أي لا أسأل الا الله في حصول النفع لي
 ولمن تلقاه (قوله بقلب سليم) متعلق بتلقاه وسليم صفة لقلب وتقدم تعريفه والسليم الخالص
 والمصفي من الكدورات والادناس والميل عن طريق الحق لان النفع لا يحصل الا لمن على هذه
 الصفة وهي الخلوص مما ذكر (قوله وأن يجعله) أي يصيره خالصا من الرياء لان الخلوص من
 الرياء سبب في القبول وأما العبادة المشوبة بالرياء كالصلاة وغيرها من أنواع العبادات فتلف
 كما يلف الثوب الخلق وترمي في وجه صاحبها (قوله لوجهه) أي لذاته (قوله الكريم) هو الذي
 يعطي من غير سؤال لا في مقابلة شيء (قوله انه المولى) الضمير عائذ على الله تعالى والمولى له
 اطلاقات والمراد هنا الحق سبحانه وتعالى (قوله الرؤف الرحيم) من الرأفة وهي شدة الرحمة
 ولا شك ان معناها الحقيقي مستحيل على الله تعالى والمراد لازمها وهو التفضل والاحسان
 والرحيم المنعم بدقائق النعم أو المنعم مطلقا كما قال مؤلفه (قوله فاقول) الناء فاء الفصيحة لانها
 واقعة في جواب شرط مدة تقديره اذا علمت ما تقدم فاقول ومقوله بسم الله الى آخر الكتاب
 وجملة وما توفيق معترضة للتبرك (قوله وما توفيقى الا بالله) التوفيق هو خلق القدرة على الطاعة
 في العبد وبشير به الى الوحدة وانه لا تاثير لاحد في شيء من الاشياء سوى الله تعالى والباء اما

عن التطويل الممل
 واقتصرت فيه على
 تحرير البراهين مع
 الفوائد التي يزداد بها
 اليقين والله أسأل أن
 ينفع به كل من تلقاه
 بقلب سليم * وأن
 يجعله خالصا لوجهه
 الكريم * انه المولى
 الرؤف الرحيم * فاقول
 وما توفيقى الا بالله

للاستعانة أو بمعنى من أي وما توفيق الامن الله اه مؤلفه (قوله العلي العظيم) أي المرتفع المنزلة
 العظيم الشأن اه مؤلفه (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ذكر فيها وجوه كثيرة أنها
 بعضهم الى ثلاثمائة وستين وبعضهم الى ألف ونيّف واختار منها ما ذكره الشارح واعلم
 ان في محل الجار والمجرور تفصيلا وذلك انك اذا قدرته فعلا كان محلها نصبا وان قدرته
 اسما كان محلها رفعا على المشهور من انه الخبر أو نصبا على القول بانه معمول للخبر المحذوف
 ولا يرد عليهم ما لزوم حذف المصدر وابقاء معموله مباشرة أو بواسطة لان الظرف والجار
 والمجرور يتوسع فيهما مالا يتوسع في غيرها وكسرت الباء لتناسب عملها وطولت لتدل على
 الالف المحذوفة وانما حذفت الالف من بسم الله خطأ ولفظا لكثرة الاستعمال بخلاف
 باسم ربك أو لتعذر النطق بالسين فلما دخلت الباء ثابت عنها فسقطت ولم يفعل بها ذلك في
 اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عنها فيها لانه يمكن حذف الباء مع بقاء المعنى صحيحا
 فلو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى وظهر الفرق قال بعضهم فلو أضيف الى غير الجلالة ثبتت
 نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وقال الكسائي والاختلاف بجواز حذفها اذا أضيف الى
 غير الجلالة من أسمائه تعالى نحو بسم الخالق والحق بها بسم الله مجراها وانه من سليمان
 وانه بسم الله الرحمن الرحيم لشبهها لها صورة (فان قلت) فلم حذفت من بسم دون الله
 والرحمن الرحيم مع انها في الجميع همزة وصل (قلت) خطان لا يقاسان خط المصحف وخط
 العروضيين وانما لم يقل بالله بدل بسم الله لان كل حكم ورد على اسم فهو وارد على مدلوله
 الا بقريضة كضرب فعل ماض وذلك لانه اذا قيل ذكرت اسم زيد فليس معناه انه ذكر
 لفظ الاسم بل انه ذكر لفظ زيد لانه مدلول اسم زيد اذ مدلوله اللفظ الدال عليه وهو لفظ
 زيد فكذا بسم الله ابتدئ معناه ابتدئ بمدلول اسم وهو لفظ الله فكأنه قال بالله ابتدئ
 وانما لم يأت به تحرزا من ايهام القسم وتحصيل النكتة الاجمال والتفصيل واشعارا بالتعميم
 لكون التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى اه ملخصا من شرح شيخ الاسلام على
 البسملة (لطيفة) اعلم ان الالف يشار بها الى مقام الاحدية وهو مقام واجب الوجود والباء
 يشار بها الى مقام الملك وهي الرتبة الثانية وهي حاوية لجميع المعاني التي في الكتب السماوية
 وذلك ان الله تعالى لما أراد أن يظهر السر المكنون وهو النور الحمدي أمر القلم أن يكتب
 الباء فكتب فدلّت عليه واستمد منه جميع الكائنات فالالف دلت على الله والباء
 على الملك وأما النقطة ان كانت كتبت قبل الباء فهي دالة على الوحدة والانعلى الملك لانها اذا
 تاخرت كانت لتمييز الباء والباء دلت على الملك وهذا معنى قول بعضهم ان جميع معاني
 الكتب السماوية في القرآن ومعاني القرآن في الفاتحة ومعاني الفاتحة في البسملة ومعاني
 البسملة في الباء والكل في النقطة اه مؤلفه (قوله لان الاصل الخ) أي وما عمل من
 الاسماء فبطريق الحمل على الافعال (قوله ومتاخر الخ) وهو أولى كما قال الرازي في
 اياك نعبد واياك نستعين أولانه تعالى مقدم ذاتا لانه قديم واجب الوجود لذاته فتقدم
 ذكره وقال بعضهم تقديره اسما أولى ونسبه للبصريين والاول للكوفيين وهو الراجح

العلي العظيم (بسم الله
 الرحمن الرحيم) أي
 أولف وانما قدرنا
 المتعلق فعلا لان
 الاصل في العمل
 للافعال ومتاخر لان
 تقديم المعمول

(قوله يفيد الاختصاص) أي الحصر وهو القصر فيكون فيه رد على المشركين الذين كانوا يبركون باسماء آلهتهم ثم يقول ان كانوا يعتقدون قصر التبرك على اسماء آلهتهم فهو قصر قلب وان كانوا يعتقدون الشركة في التبرك بين اسماء آلهتهم واسم الله فهو قصر افراد وان كانوا مترددين في حصول التبرك هل يكون باسم الله أو باسماء آلهتهم فهو قصر تعيين (قوله ولا فادة الخ) معطوف على قوله لان كل شارع الخ أي بخلاف تقديره عاما فانه ربما يتوهم منه قصر التبرك على أول افتتاح الفعل (قوله أول للمصاحبة الخ) أي أولف مصاحبا لاسم الله والمصاحبة هنا مصاحبة تبرك أي ملاحظة ذلك (قوله والاسم) اختلف فيه هل هو عين المسمى أو غيره والمختار انه غيره وقد تقدمت الإشارة اليه فان أردت تحقيق ذلك وبسطه فراجع حاشية السعدا شيخنا الدسوقي عند الكلام على قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والتسمية جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض أي في اللغة وان كان سماعيا (قوله مادل على معنى) أي من المعاني فيشمل حينئذ الفعل والحرف فقوله مادل جنس وقوله في نفسه فصل أول أخرج به الحرف فانه يدل على معنى في غيره وقوله غير مقترن بزمن فصل ثان أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان لكنه ورد عليه شيء وهو ان أدوات الاستفهام وأدوات الشروط دلت على معنى في غيرها وهي اسماء فيكون التعريف غير جامع وأجيب بان المراد الدلالة بحسب الوضع في الأول فقول الشارح وضعها يرجع الى دل على معنى في نفسه أي وضعها أي عند الوضع الابتدائي وهي عند الوضع الابتدائي دلت على معنى في نفسها ووضع متي للزمان ومن لا شخاص متغايرة (قوله غير مقترن بزمان) أخرج به الفعل فانه مقترن بزمان وأورد عليه اسماء الافعال واسماء النواعين والمفعولين فانها دالة على معنى في نفسها مقترنة بزمن وأجيب عن ذلك بانها غير مقترنة بزمن بحسب الوضع الأول وانما طرأت لها الدلالة على الزمن عروضا كضارب يدل على معنى في نفسه وهو ذات قام بها الضرب وكذلك صه فانها موضوعة على السكوت وكذلك هيئات موضوعة على البعد وأف موضوعة على اتوجع وان كان يطرأ له الدلالة على الزمن اما الماضي والمستقبل وكون هذه الالفاظ اسما حقيقة هو الصحيح ومذهب جمهور البصريين وقيل انها أفعال استعملت استعمال الاسماء وانها أفعال حقيقة وهو مذهب الكوفيين أو انها قسم برأسه ويسمى خالفة الفعل أربعة أقوال مبسطة يتقاصيلها في الاشموني وحواشيه فراجع ان شئت (قوله وضعها) راجع لقوله مادل الخ أو لقوله غير مقترن بزمان (قوله مشتق) أي ما خوذ وليس المراد الاشتقاق الاصطلاحي وهو ان تاخذ اسما من المصدر دالا على ذات وحدث اما واقع منها كقائم أو واقع عليها كمضروب اه مؤلفه (قوله وهو العلو) على وزن السمو لفظا ومعنى وانما أخذ من ذلك لانه يظهر به مسماه من الخفاء (قوله تخفف) أي لان لام الكلمة اذا كانت واو اعليها ضمة فهي ثقيلة (قوله بعد تسكين فائه) أي لانه لا يحتاج اليها الا بعد التسكين وبعضهم يأتي بهمزة الوصل مع عدم التسكين وبعض العرب لا يعوض بدل اللام شيئا وبعضهم يعر به مقصورا كفتي وبعضهم يثلاث الاول في الثلاثي

يفيد الاختصاص
وخاصا لان كل شارع
في شيء ينبغي له أن يقدر
ما جعلت البسملة مبدءا
له ولا فادة حصول البركة
لجميع أجزاء الفعل
والباء للاستعانة أو
للمصاحبة على وجه
التبرك والاسم لغة
مادل على معنى وعند
النحاة مادل على معنى
في نفسه غير مقترن بزمان
وضعها وهو مشتق عند
البصري من السمو
وهو العلو لانه يعلو به
مسماه من الخفاء أي
يظهر فاصله سمو بكسر
فكون تخفف بخذف
لامه وعوض عنها همزة
الوصل بعد تسكين فائه
وعند الكوفي من السمة

ويزيد سماء وجمعت هذه اللغات في بيت

لغات الاسم قد حوواها الحصر * في بيت شعر وهو هذا الشعر
اسم وحذف همزه والقصر * مثلثات مع سماء عشر

فاذا عرفت هذه اللغات عرفت ان قوله بكسر فيه شيء لان السين مثلثة فلا خصوصية للكسر
وقد يقال ان الكسر هو الاصل الاصيل فلا ينافي انه يفتح للفتحة أو يضم لمناسبة الواو والميم
ساكن غير حصين اه مؤلفه (قوله وهي العلامة) أي لان أصلها وسم من الوسم وهو
العلامة تحذف فاء الكلمة وعوض عنها اناء التانيث (قوله والاضافة الخ) أي لان التبرك
انما هو بالذات لا بالاسم ولك أن تقول كما تبرك بالذات يتبرك بالاسم وبه صرح بعضهم
وعلى الثاني تكون الاضافة للعموم أي متبركا بكل اسم من أسمائه لا الاسم المعهود وهو الله
وقد تقدم الخلاف في كونه عينا أو غيرا والحق انه لفظي (قوله والله علم الخ) أي والواضع هو الله
تعالى ومعنى واجب الوجود الذي لا يقبل الانتفاء أو الذي اقتضت ذاته وجوده وهل
الوجود وجه واعتبار أو حال خلاف والصحيح الاول وقولنا واعتبار عطف تفسيرا على وجه
والمراد انه موضوع للذات المعينة وقولهم الواجب الوجود المستحق لجميع الحمد تبيين
للموضوع له معينا لا معتبرا فيه حتى يرد أنه لا يفيد لا اله الا الله التوحيد وهو خلاف ما أجمعوا
عليه واختلف هل هو مشتق أم لا فذهب الشافعي وغيره من المحققين الى الاول وذهب جمهور
النحويين الى الثاني وعلى الاول فقل من لا بمعنى علا فمعناه العلى القدير العظيم الوصف وقيل
من لا بمعنى احتجب فمعناه الذي احتجب فلا تدركه الا بصار وقيل من لا بمعنى دام وبقي
فمعناه الباقي الدائم وقيل من لا بمعنى طرب فمعناه الذي تطرب الارواح بشهود كماله وقيل
من لا بمعنى عبد فمعناه المعبود ومنه قوله تعالى وهو الذي في السماء إله وأصله عند الكوفيين لا
فادخل عليه حرف التعريف وأدغم ونخم فصار الله وأما عند البصريين فاصله الله ثم دخلت
عليه أل فصار الاله ثم حذف الهزمة وأدغم ونخم فصار الله وهو قبل دخول أل عليه يطلق على
المعبود مطلقا وأما بعد دخولها عليه فهو علم بالعلية على الذات العلية لكنه قبل الحذف
والادغام غلبة تخفية وبعد هاء غلبة تقديرية وتقدم الفرق بين الغلبتين وهو عربي عند
الاكثر وزعم البلخي من المعتزلة انه معرب فقل عبري وقيل سرياني قال البندنجي وأكثر
أهل العلم على ان الاسم الاعظم هو الله واختار النووي تبعا لجماعة انه الحى القيوم قال ولذلك
لم يرد في القرآن الا قليلا في ثلاث مواضع في البقرة وآل عمران وطه واعلم ان هذا الاسم
الشريف له خواص وفيه أسرار عجيبة يخرجنا بسطها عن المطلوب ثم ان قوله علم جنس يشمل
واجب الوجود وجائزه وقوله واجب الوجود فصل أخرجه جائزا لوجود بقى ان شيخ
الاسلام ذكر بالانصارى وجماعة من الصوفية قالوا ان هذا الاسم جامع لمعاني الاسماء
والصفات وقال بعض العلماء انه علم على الذات من حيث هي لا يفيد كونها واجب الوجود أو
جائزه أي من غير ملاحظة الوصف بواجب الوجود بخلاف غيره من الاسماء فلا يندفیه
من ملاحظة الوصف فرحم يلاحظ فيه الرحمة وقادر يلاحظ فيه القدرة وهكذا وعلى قول

وهي العلامة لا نه علامة
على مسماه وأصله وسم
فخفف بحذف فائه ثم
عوض عنها همزة الوصل
والمراد به هنا المسمى
أي مستعينا بسمى الله
والاضافة للبيان والله
علم على الذات الواجب
الوجود الخالق للعالم
والرحمن الرحيم صفتان
مشبهتان

هذا البعض فلا يكون جامعا لمعاني الاسماء والصفات وحيث يكون قوله واجب الوجود من تمام التعريف بالنظر للقول الاول وليس من تمام التعريف بالنظر للثاني قال المؤلف والظاهر اننا ان قلنا انه متقول أعني مشتقا كان جامعا وان قلنا انه مرتجل كان غير جامع (قوله بنيا) أي صيغا (قوله للمبالغة) ينافي كونها صفتان مشبهتان لان الصفة المشبهة تدل على الدوام والاستمرار والمبالغة تنافي ذلك والجواب انه لما اعتنى بهما بان نزلا منزلة اللازم أو نقلا الى باب فعل بالضم دلا على المبالغة اشارة الى كثرة معانيهما مع بقاء المعنى الاول وهو بعيد لنا فانه ما ياتي في تفسير رحيم ان سلم في رحمن لانه قال في معنى رحيم هو المنعم بدقائق النعم كما وكيفا والكم العدد وهو مرة أو اثنين أو ثلاثا فلا ابلغية فيه اه مؤلفه (فان قيل) قوله بنيا للمبالغة مشكل لحصرهم صيغ المبالغة في خمسة أوزان وهي فعال ومفعال وفعول وفعل وفعل وليس رحمن على وزن واحد منها (فالجواب) ان رحمن مفيد للمبالغة بمعناه لا بصيغته كما في قولهم جواد فياض أي كثير الجود والاوزان المحصورة نفيد المبالغة بصيغتها اه هذا الاشكال وجوابه من عبد البر على الجوهرية (قوله من رحيم) متعلق بينيا ومعنى بنيا صيغا ومعلوم ان الصفة المشبهة لا تصاغ من المتعدي قال ابن مالك

وصوغها من لازم الحاضر * كظاهر القلب جميل الظاهر

ورحيم متعدد أجاب عنه الشارح بقوله بتنزيله الخ (قوله بتنزيله) أي تنزيل رحيم (قوله اللازم) وهو الذي يقتصر على فاعله نحو رحيم زيد وغير اللازم هو الذي يتعدى الى مفعوله بنفسه نحو رحيم الله زيدا (قوله من غير اعتبار الخ) تفسير لقوله فقط (قوله واما بجعله الخ) عطف على قوله اما بتنزيله الخ (قوله واما احتيج الى ذلك) أي الى تنزيله منزلة اللازم أو جعله الخ (قوله أي رأفته) أي تحتته على غيره (قوله فهو) أي التفضل والاحسان أي ان الرحمة أصل الاحسان (قوله وكذا كل اسم الخ) أي كحليم فان الحليم رقة في القلب تقتضي عدم المؤاخذه (قوله نعم ان أريد) أي ان أردت يا متكلم واسم الاشارة عائد على الغاية أي انه اذا أطلق الاسم وأريد اللازم أي أردت مر يدك أي مر يد الانعام كان صفة ذات وان أردت المنعم كان صفة فعل ويرد عليه ان الصفة قديمة فكيف تطلب ويجاب بان طلبها باعتبار ما ينشأ عنها وهو الانعام (قوله كمر يد الانعام) أي من أي اسم من أسماء تعالى وهذا مجرد مثال واعلم ان أسماء الله تنقسم الى ثلاثة أقسام قسم يدل على الذات من حيث هي وهو الله وقسم يدل عليها من حيث انه صفة ذات كحي وسميع وبصير وقسم يدل عليها من حيث انه صفة فعل كخالق ورازق (قوله لانه خاص به الخ) أي واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين أبا * وأنت غوث الوري لا زلت رحمانا

قال الزمخشري فمن تعنتهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن التماساني في حاشية الشفاء ومسيلمة بكسر اللام ومن فتحها فهو كاذب منه قال النووي في تهذيب الاسماء واللغات مسيلمة ثقبه واسمه غمامة اه وقدم الله عليهما لانه اسم ذات وهما اسما

بنيا للمبالغة من
رحم بالكسر اما
بتنزيله منزلة اللازم بان
يقصد اثباته للفاعل
فقط من غير اعتبار تعلقه
بمفعول ولما يجعله لازما
بان يتقل الى فعل بالضم
وانما احتيج لذلك لان
الصفة المشبهة انما تصاغ
من اللازم والرحمة رقة
القلب أي رأفته وهي
تستلزم التفضل
والاحسان فهو غاية
وهي مبدؤه فيراد منها
هنا الغاية لاستحالتها
عليه تعالى أي الثابت
له التفضل والاحسان
كثيرا وكذا كل اسم من
أسمائه تعالى يوم ظاهره
خلاف المراد يراد منه
غايته ثم ان أريد مر يد
ذلك كمر يد الانعام فصفة
ذات وان أريد الفاعل
كالمنعم فصفة فعل وقدم
الرحمن لانه خاص به
تعالى اذ لا يطلق على
غيره تعالى

صفة والذات مقدمة على الصفة (قوله ولا أنه أبلغ) أي لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى وتقل الدما ميني عن بعضهم أن صفات الله الموضوع على صيغة المبالغة مجاز لأن معنى المبالغة أن ينسب الشيء أكثر مما قدر عليه وذلك منتف في حق الله تعالى إذ قدرته لا تنهاى ورد ذلك بأن المراد المبالغة النحوية وهي الكثرة ثم هي في صفات الذات الكثرة باعتبار التعلقات وبالنسبة لصفات الأفعال باعتبار نفس الصفات (فان قيل) هلا قدم الرحيم جريا على العادة من تقديم غير الأبلغ على الأبلغ ليسلك مسلك الترتي (فالجواب) من وجهين الأول أنه قيل أن الرحيم أبلغ لأنه من صيغ المبالغة وقيل معناها واحد فلا أبلغية لكن قائله خص كلا منهما بشئ فقال رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقيل عكسه وقيل الرحمن أمدح والرحيم الجلف الثاني أنه أراد أن يردف الرحمن المنعم بالجلال بالرحيم المنعم بالدقائق ليكون كالتممة والرديف ليفيد أن الكل من عند الله ولا مانع سواه وهذا كله على أن الرحمن صفة وهو كذلك في الأصل لكن صار علما بالغلبة وفي المقام كلام يخرجنا بسطه عن المقصود (قوله بدقائقها) يناهى الأبلغية فلا يسلم لأن القائل بذلك إما أن يكون دليله النقل فعليه البيان أو العقل فلا نسلمه لعدم اطلاعا على حقيقة ذلك والظاهر بل الحق أن معناه المنعم مطلقا فيكون من عطف العام على الخاص أم مؤاface (قوله كذلك) أي كما وكيفاً وتقدم أنه يناهى المبالغة وتقدم ما فيه (قوله كالوجود) قدمه لأنه أصل النعم وقدم الإيمان على ما بعده لأنه أهم منه إذ لو لا الإيمان ما كان لنعمة الوجود ثمرة وقدم العافية على ما بعدها لأن الرزق بدونها لا يتلذذ به وقدم العقل على السمع والبصر لأنهما بدون العقل كالعدم فلا يحصل بهما نفع ولو قدمه على الرزق بل على الجميع ما عدا الأول لأنه هو السبب في العلوم والآداب مع الله ومع خلقه فالمراد بالعظمى لا تحصل إلا بواسطة العقل لكان أنسب وكثيرا ما كنا نسمع من الوالد رضي الله تعالى عنه يبتين ناقلا لهما عن شيخه الإمام العبدوى نفعا الله به وهما

ما وهب الله لا مريء هبة * خيرا من عقله ومن أدبه

هما جمال الفتى فان فقدنا * فقد فقه للحياة أجمل به

(قوله يقول) فيه إشارة إلى أن الخطبة سابقة على التأليف وفيه التفات من التكلم إلى الغيبة لأن قوله أما بعد فاقول بسم الله الخ تكلم فالتفت إلى الغيبة فقال يقول وأتبع البسملة بالتعريف لنفسه ليعلم ذلك من يقف على كتابه لأنه من الأمور المهمة التي ينبغي تقديمها وذلك أن الكتاب المجهول تمجده النفوس ولا تقبله وجملة يقول مستأنفة (قوله ينقل حركة العين الخ) أي استنقلت الضمة على الواو فنقلت إلى القاف فسكنت الواو فصار يقول كي يعود حملا على إعلال ماضيه وهو قال لأن أصل قال قول تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصار قال واعترض بأن الضمة لا تستنقل على الواو إذا سكن ما قبلها ولذلك أظهر والاعراب على الواو والياء إذا سكن ما قبلهما كظبي ودلو وأجيب بأن الحركة فيهما حركة أعراب تتجدد بسبب العوامل فهي في معرض الزوال بخلاف الضمة في يقول (قوله راجي) من الرجاء

ولا أنه أبلغ أذ معناه المنعم بجلال المنعم كما وكيفاً بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلال النعم أصولها كالوجود والإيمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة وزيادة الإيمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى أنه تعالى من حيث أنه منعم بجلال النعم يسمى الرحمن ومن حيث أنه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فأصله يقول يسكون فائه وضم عينه فخفف بنقل حركة العين إلى الفاء (راجي رحمة) بإضافة الوصف إلى معموله أي المؤمن المستظرا نعام (القدير) أي دائم القدرة فهو صفة مشبهة

بالدأما بالقصر فناحية البئر والمحدود لغة الامل واصطلاحا تعلق القلب بمغروب في حصوله
مع الاخذ في السبب وهو محدوح شرعا فان لم ياخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا واعلم
ان ان فسر الطمع بالامل مع عدم الاخذ في الاسباب كان مباينا للرجاء وان فسر بالامل
اخذ في الاسباب أم لا كان أعم من الرجاء قال ابن الجوزي ان مثل الراجي مع الاصرار على
المعصية كمثل من رجا حصادا او مازرع وولدا او مانكح فتتوسل بسيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم أن يوفقنا لما يرضيه قال سيدي عبد القادر بن طاهر

يا فاتحاً لي كل باب مرج * اني لعفومك ربي مرجي

قامن على بما يفيد سعادتني * فسعادتي طوعا متى تامر نجبي

وقال الامام الشافعي رضي الله عنه في مرض موته لما ساله ابن مسكين كيف أصبحت يا أبا
عبد الله قال أصبحت من الدنيا راحلا ولا خواني مفارقا ولكاس المنية شاربا ولا
أدرى الى الجنة تصير روي فاهنيها أم الى النار فاعزيبها ثم قال

ولما قسا قلبي وضاعت مذاهي * جعلت رجائي نحو عفوك سلما

تعاظمني ذنبي فلما قرنته * بعفوك ربي كان عفوك أعظما

أو الكثير القدرة بمعنى
الاقتدار فيكون صيغة
مبالغة (أي أحد)

اه من حاشية شيخنا العقباءوي على شرحه لعقيدة المصنف الصغيري (قوله أو الكثير
القدرة) يقال عليه ان القدرة واحدة لا تعدد أجاب عنه بقوله بمعنى الاقتدار الخ (قوله أحد)
هو اسم المؤلف فهو الامام العالم العلم الفرد الجامع بين المعقول والمنقول والموضح بتحقيقاته
لمباحث الفروع والاصول مربى المريدين وناشر الوية الافادة على المستفيدين ومجمل
القول فيه انه عين أرباب الفضائل وتاج مصادر العرفان وصدر الافاضل واسطة عقد
أهل قر به أستاذي بل وأستاذ كل أستاذ من منه استمدادى في جميع مسالكى شهاب
الملة والدين المكنى بابي البركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير المالكى العدوى نسبة الى
بنى عدى قرية عظيمة من قرى الصعيد تجاه منفوط أصلها من بنى عدى قبيلة من قرى
ولد بها سنة سبع وعشرين بعد المائة والالف وتوفى رحمه الله سنة واحد بعد المائتين ليلة الجمعة
لثمان خلعت من ربيع الاول ودفن بمسجده الكائن بالكعكيين بجوار سيدي يحيى بن عقب
وعليه من المهابة والجلال ما لا يحصى وقد تربي تربية حسنة لانه اجتمع برجل من أهل الله
تعالى في صغره واجتهد في ارشاده بقلبه وقالبه حتى صار ياتى بما ينش الفؤاد بلفظ كامل
السداد ولما أكمل قراءة القرآن شرع في طلب العلوم حتى حقق الفنون واقتبس من
أنوارها وتصلع من أنهارها فوائدا للفنون ولما تهذب في العلوم وتحقق بالمنطوق منها والمفهوم
وكان ذلك عن أئمة أعلام منهم امام المالكية في عصره النور المتقن الفاضل المتقن في
صنوف المعارف والفضائل على بن أحمد الصعدي العدوى والشيخ الكبير العمدة
الشهير سالم الطحلاوي والاول عن سيدي محمد الصغير عن سيدي عبد الباقي الزرقاني
عن سيدي على الاجهوري والثاني عن الشهاب أحمد النفاوي صاحب التأليف العديدة
أخذ الطريقة الخلوتية عن قطب الوقت شيخ مشايخنا شمس الدين محمد بن سالم الحفناوي

الشافعي رحمه الله تعالى وقع به وعنه تلقى الميراث الا كبير المحمدي الاحمدي القاسمي
 الابهرى ولكن كان يستزك بحاله ويخفيه عن غير آله وهو الحامل للواء الخلوئية في عصره
 وامامهم المقدم على جميع اهل مصره وما زالت العارفون يعظمونه ويعترفون له بالفضيلة
 ويوقرونه لاسيما شيخه المذكور ضاعف الله له الاجور وكان يقول ان يجيئ للآزهر انما
 هو لمشاهدة أنوار الامام الدردير وقدر رأى بعض الصالحين رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فبشره بان الامام الدردير اعطى مالا عين رأت ولا أذن سمعت كيف لا وقد جمع علم
 الشريعة ظاهرها وباطنها أما الباطن فعن الشمس الحفناوى وأما الظاهر فآخذ منه
 الحديث والتفسير وغيرهما عن شيخه المذكور وعن الشيخ الصعيدي المتقدم وعن الشهاب
 أحمد بن عبد الفتاح الملوي وعن الشمس محمد بن محمد الدفري وكل منهم أجازة عامة
 وأخذ أيضا عن آخرين وأجازوه أما الأول فعن الشمس محمد بن الميث عن مشايخه الذين
 أنبتهم في ثبته منهم النور الشيرازي والبرهان الكوراني وغيرهم وأما الثاني فعن الشمس
 محمد بن محمد عقيلة عن الأئمة المذكورين في اسناده منهم الشيخ الكبير محدث الحجاز الشهير
 عبد الله بن سالم البصري عن أئمة منهم الشمس البالي عن النور الزبدي عن الشهاب الرملي عن
 شيخ الاسلام زكريا الانصاري وأبي الفضل جلال الدين السيوطي وغيرهم وأما الثالث
 والرابع فعن أئمة منهم مسند الحجاز عبد الله البصري المذكور ولاستاذنا المتقدم التصانيف
 المفيدة والتأليف النافعة العديدة منها المقصد الاسنى نظم الاسماء الحسنى ومنها صلواته
 الجليلة التي على حروف المعجم ومنها أقرب المسالك في فقه الامام مالك ومنها الشرح
 على متن سيدى خليل ومنها شرح آداب البحث ورسالة في الحجاز وشرحها ورسالة في
 متشابهات القرآن ومقدمة في قراءة حفص وحاشية على الهدى وحاشية على قصبة المعراج
 وشرح ورد الخلوئي ورسالة في آداب الطريق تسمى تحفة الاحباب وسمعنا من شيخنا
 رحمه الله ان له كتابا في التصوف يسمى منهج الصادقين يحاكي به الاحياء للغزالي ولم نره
 والمولد الشريف نحو الكراسة ومن نثر في التوحيد صغير شرحه شيخنا العقابوى ورسالة
 في علم الفلك وهذه المنظومة وشرحها وغير ذلك وانتفعت به خلائق في الباطن والظاهر
 لاسيما في حجه فانه ظهر منه أشياء أذعنت لها اهل الظاهر والباطن اه من شرح الصلوات
 للشيخ العمدة الفاضل على عبد البر الوائى الشافعي فانه شرح صلوات المصنف بنحو
 عشرين كراسا مع بعض زيادة نفعا الله بالجميع (قوله ابن محمد) هو ابو المؤلف وافق
 الاسم الشريف الذي ورد في حقه قوله عليه الصلاة والسلام من رزق بولد فسماه محمدا شوقا
 الى كان هو وولده في الجنة وكان والد المصنف عالما صالحا من اهل الله العارفين أيضا
 ويكفيه بر وزهدا الامام من صلبه وكان من تلامذة سيدى أحمد التفراوى شارح الرسالة
 والشيخ عبد العزيز الفاوى وكان شاغل الزمن دائما بقراءة العلم والقرآن والصلاة على
 النبي عليه الصلاة والسلام واستكف آخر عمره واشتغل بتعليم الاطفال القرآن وكان من
 جملة من قرأ عليه القرآن كله شيخنا ابنا الامام العدوى وقرأ عليه أيضا ولده الى سورة

ابن محمد

الفتح فات رحمه الله ورحمته به (قوله ابن أحمد) هو جده وورد في حقه بوقف الله من اسمه أحمد بين يديه فيقول له ألم تفعل كذا في يوم كذا فيقول بلى يا رب فيقول الله غفرت لك لا أعذب من اسمه اسم حيبي أحمد (قوله المشهور الخ) جملة معترضة بين القول ومقوله لا محل لها من الأعراب (قوله وكذا اشتهر أولاد الجد الخ) وسبب ذلك أن جد الشيخ كانت حاملا به والدته وأضافهم رجل من مشايخ عرب بأن محارب يقال له الدردير فوضعت أمه في تلك الليلة فلقبوه بذلك (قوله جنسية أو استغراقية) وجوز بعضهم أن تكون عهدية والمعهود هو الحمد القديم إلا أنه لا يلاقيه قولهم الحمد هو الثناء أي الذكر بخير ولذا تركه هنا والاحسن ما درج إليه الشارح وللأصل في أل أن تكون جنسية وكونها للاستغراق طارئ عليها ومن علامات الاستغراقية صحة الاستثناء فيما بعدها نحو أن الإنسان لقي خسر إلا الذين آمنوا وقوله جنسية أي جنس الحمد لله أو استغراقية أي جميع الحمد لله (قوله للاستحقاق) ويصح أن تكون الاختصاص وأما جعلها للملك فلا يظهر على جعله أي الحمد للقديم أو ما يعي القديم والحادث لاقتضائه أن الحمد يملك وليس كذلك وإن أريد به الحمد الحادث أي أن هذا الحمد الحادث مملوك لله فيقال عليه أن المعنى مملوك وإن الله متصرف فيه ولا معنى لكون الحمد الصادر منه مملوكا له أي مخلوقا أو متصرفا فيه على أن لام الملك هي التي تقع بين ذاتين يصح أن يكون الأول مملوكا للثاني كقولك المال مملوك لزيد وشبه الملك هي التي تقع بين ذاتين والثاني يشبه أن يملك كقولك الجمل للفرس وأما الواقعة بين معنى وذات كقولك الجبال لزيد والكرم لعمر وقل يقال إنها للملك ولا شبهة ولما كان احتمال كونها للملك بعيدا تركه هنا وعلى كون أل في الحمد للجنس أي جنس الحمد لله فالعنى أن هذا الجنس مختص بالله فلو كان فرد منه لغير الله لزم عليه المناقاة لأنه لا يقال الجنس مختص بالله إلا إذا لم يكن فرد منه لغيره (قوله والحمد لغة) اعلم أن أقسام الحمد أربعة حمد قديم ولحمد حادث لحادث وحمد قديم لحادث وعكسه فالأول حمد الله نفسه بنفسه في الأزل وحمد حادث لحادث وهو حمد المخلوقين بعضهم بعضا وحمد القديم للحادث كحمد الله لبعض العباد كقوله تعالى واذكر عبدنا أيوب وكقوله أنه أواب وحمد الحادث للقديم حمد العباد لله وهذا يشكل على جعلهم جميع الحمد لله ولا تكون لغيره وهذا التقسيم يقتضي أن الحمد يكون لغير الله فلم يصدق الجنس ولا الاستغراق والجواب أن قولهم كل فرد من أفراد الحمد لله أي في الحقيقة والواقع ونفس الأمر وأما بحسب الظاهر فقد يقع لغير الله وفي الحقيقة لا يكون إلا لله (قوله هو الثناء) أن فسر بالذكر بخير شمل حمد القديم وأما لو قلنا ثناء بلدان فلا يشمل حمد القديم لأن اللسان لا يكون إلا للحادث ولذلك تنبه بعض المحققين في تعريفه وقال الحمد لغة الوصف بالجميل وبصريح أن يقال المراد بالثناء القول فإن كان باللسان شمل حمد الحادث وإن كان بغيره شمل حمد القديم وأركان الحمد خمسة حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه وصيغة فقوله بالجميل إشارة للمحمود به وقوله على جميل إشارة للمحمود عليه والمحمود به لا يشترط أن يكون فعلا ولا أن يكون اختياريا مثاله في الفعل كالعبادة القاصرة

ابن أحمد أي حرف
تفسير وبيان لراجي فما
بعد أي عطف بيان
وقيل عطف نسق بناء
على أنها من حروف
العطف وهو قول ضعيف
(المشهور) أي الذي
اشتهر (ب) لقب جده
(الدردير) بفتح الدال
الأولى وكسر الثانية
بينهما راء ساكنة
وكذا اشتهر أولاد الجد
كلهم بهذا اللقب (الحمد
لله) هو وما بعده إلى
آخر الكتاب مقول
القول في محل نصب
وأل فيه جنسية أو
استغراقية ولام الله
الاستحقاق والحمد لغة
هو الثناء بالجميل على
جميل اختياري

على النفس كالصلاة والصوم فانها أفعال اختيارية وليكنها ليست بنعم وأما الكرم وإفادة العلم فتعديان وفعل اختياري وأما صياحة الوجه فليست بفعل وليست اختياريا فهذه ثلاث صور وقوله على جميل اختياري أشار به إلى أن المحمود عليه لا بد أن يكون فعلا وجيلا واختياريا أما إذا لم يكن فعلا فلا يقال له حمد بل مدح كصياحة الوجه في قولك زيد جميل فانه مدح لا حمد وقوله اختياري أعم من أن يكون نعمة أم لا لبشمل نحو الصلاة (قوله على جهة التعظيم) الاضافة للبيان وخرج به التهمك والحق انه لا حاجة اليه بعد قولنا على فعل جميل اختياري فانه لا يتأتى التهمك بعد ذلك فقوله مثلا ذق انك أنت العزيز الكريم الحامل على ذلك كفره لان الحامل عليه فعله (قوله سواء تعلق بالقضائل) جمع فضيلة وهي النعم القاصرة والضمير المستتر في تعلق للثناء (قوله أم بالقواضل) جمع فاضلة وهي النعم المتعدية ككاملة وكوامل (قوله نبي) أي بشعر (قوله عن تعظيم المنعم) أي فلا بد من كونه فعلا جميلا اختياريا متعديا للغير (قوله العموم والخصوص الوجهي) يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في ثناء بلسان لا في مقابلة احسان كما اذا كان كثير العبادة مثلا وينفرد الا صطلاح في الاعتقاد القلبي في مقابلة احسان (قوله ومتعلقه عام) أي وهو المحمود عليه وهو الا مر الباعث عليه أعم من أن يكون نعمة أولا وليس المراد به العموم المتقدم في قوله سواء تعلق الخ (قوله فهو صرف العبد) أي ولا يكون الا فعلا ولذا قال وهو أخص مطلقا وهو من اضافة المصدر لفاعله أي ان يصرف العبد وقول من قال والصرف في آن واحد باطل لا أصل له بل هو محال اذ لا يتأتى الا لسان أن يصلي ويجمع مثلا في آن واحد بل معناه أن لا يخلل الطاعات بالمعاصي بمعنى انها اذا وقعت منه لا تقع الا طاعة وهو معنى قول الصوفية الشكر أن لا يراك حيث نهاك (قوله من عقل وسمع وغيرهما) بيان لما من جميع ما هو آلات أي جميع جوارحه كان بصرف العقل في التفكير في مصنوعات الله وان يصرف السمع في سماع العلم والقرآن والبصر للمطالعة وغير ذلك وأن يصرف الرجل الى السعي في مرضاة الله ويصرف اليد في تناول المباحات وكان هذه الاشياء خلقت للعبادة خلقت لا مر المعاش وأما الفرج فلا يكون الا في المباح ليس الا وأما اذا جمعت بقصد الولد أو بنية كف النفس عن المحرم فهو عبادة قطعا فالشكر الا صطلاح هو أن لا يراك الرب حيث نهاك أي ان لا يراك في شيء نهاك عنه وقوله صرف العبد الخ أعم من أن يكون اعتقادا بالجنان أو خدمة بالاركان أو قولا باللسان فشمل جميع الافعال ولو الفرج والنوم فانها ينقلبان عبادة بالنية (قوله لا اختصاصه الخ) أي الشكر عرفا بخلافهما أي الحمد والشكر اللغويين لانه لا يكون الا عبادة وعلى كونه عادة فالنية تصرفه للعبادة وينفرد الحمد العرفي في حمدك لزيد مثلا وأما الشكر الاصطلاحي فلا يكون الا لله ويختص أيضا بكونه في مقابلة نعمة فقوله لا اختصاصه بالله ناظر لها أي للنعمة وقوله بكونه في مقابلة نعمة راجع لهما أيضا أي بخلاف الحمد اللغوي والشكر اللغوي فانهما قد يكونان لا في مقابلة نعمة بقي أن يقال ان قولهم الشكر العرفي

على جهة التعظيم سواء تعلق بالقضائل أم بالقواضل وفي عرف أهل الشرع فعل نبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولًا باللسان أو اعتقادًا بالجنان أو خدمة بالاركان فيبينهما العموم والخصوص الوجهي لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام * وأما الشكر لغة فهو الحمد عرفا وأما الشكر عرفا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرهما الى ما خلق لاجله وهو أخص مطلقا من الحمد والشكر اللغوي لا اختصاصه بالله تعالى ويكونه في مقابلة النعم التي على الشاكر فقط

أخص مطلقا ان كان موره أعم من مورد الحمد العرفي لم يصح قولهم أخص مطلقا بل بينهما العموم والخصوص الوجهي فينفرد الشكر العرفي في الجماع والا كل والشرب اذا قصد بها العبادة اللهم الا أن يقال مرادهم بقولهم فيما تقدم خدمة بالاركان ما يشمل الاكل والشرب والجماع وحينئذ فكلامه ظاهر وانه أخص مطلقا وبينهما العموم والخصوص المطلق والحاصل أن العبد الشاكر تارة يتعين عليه الصرف كاداء العبادات الواجبة وتارة لا يتعين كالاامور المسنونة والمنسوبة فهو فيها بالخيار فان شاء صرف وان شاء أمسك وأما المباحات فيمكن صرفها بالنية للعبادة بقي ما اذا قبلت يد صاح مثا هل هو من أي قبيل من المحامدا الحمد اللغوي فلا لانه أخذ فيه اللسان والتفصيل فعل ينبي عن تعظيم المنعم لكن لا بسبب كونه منعا فليس حمدا اصطلاحيا ولا لغويا والظاهر انه يقال له تعظيم وهل الا فضل الحمد المطلق أو المقيد ذهب بعضهم الى الاول لان المقيد كانه مقهور بسبب النعمة وبعضهم ذهب الى الثاني لانه واجب في ثاب عليه نواب الواجب ويرد على هذا الثاني ان مراتب العبادة ثلاثة الاولى أن يعبد خوقا من النار وطمعا في الجنة الثانية أن يعبد لكونه مولى النعم له ولغيره والثالثة أن يعبد لذاته أي لكونه يستحق العبادة فالاولى عبادة العوام والثانية عبادة الخواص والثالثة عبادة خواص الخواص فهذا التقسيم يفيد ان المطلق أفضل من المقيد أفاده أساذنا المؤلف في تقريره (نعم) المدح لغة هو الثناء باللسان على الفعل الجميل مطلقا أي سواء كان اختياريا أو اضطراريا واما عرفا فاختصاص المدح بنوع من الفضائل أو القواضل واعلم أن النسب بين الحمدين والشكرين والمدحين خمسة عشر فالنسبة بين الحمدين العموم والخصوص الوجهي يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان وينفرد الحمد اللغوي في ثناء بلسان لا في مقابلة احسان كما اذا كان كثير العبادة مثالا وينفرد الاصطلاح في الاعتقاد القلبي في مقابلة احسان ثم هي بين الحمد اللغوي والشكر اللغوي كذلك لان الشكر اللغوي عين الحمد الاصطلاحى ثم هي بين الحمد اللغوي والشكر الاصطلاحى عموم وخصوص مطلق لان كل شكر عرفي حمد لغة لانه صرف جميع الاعضاء ومن جملة ذلك اللسان الذي هو حمد لغة ثم هي بين الحمد اللغوي والمدح اللغوي عموم وخصوص مطلق لان الحمد اللغوي لا بد أن يكون اختياريا وأما المدح لغة أعم من أن يكون اختياريا أو اضطراريا ثم هي بين الحمد لغة والمدح اصطلاحا كذلك يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلة احسان فمن حيث انه ثناء بلسان يقال له حمد لغة ومن حيث انه في مقابلة احسان مدح عرفا لانه نوع من القواضل وينفرد المدح العرفي فيما اذا كان ثناء بغير لسان في مقابلة شئ من الفضائل كما اذا اعتقدت عظمتة لكونه عالما فهذا مدح عرفي فقط لانه وصف بنوع من الفضائل وهو ثبوت العلم له وهو من النعم القاصرة بخلاف القواضل فانها من النعم المتعدية كالكرم فانه لا يوصف به الا اذا تعدى أثره للغير بخلاف العلم فيوصف به وان لم يتعد أثره للغير بان كان لم يعلم أحد امثلة كالتعب فانه كان عالما مدقا ومع ذلك لم يعلم أحد امثلة ومع ذلك يوصف بالعلم ثم النسبة بين

الحمد العرفي والشكر اللغوي الترادف والنسبة بينهما وبين العرفي عموم وخصوص مطلق
 يجتمعان فيما اذا صرف جميع ما أنعم الله به عليه في مقابلته نعمته فمن حيث تصرف جميع الجوارح يعد
 شكرا عرفيا ومن حيث ان ذلك في مقابلته نعمته حمد عرفيا وينفرد الحمد العرفي في صرف البعض
 في مقابلته نعمته وهي بينه وبين المدح لغة عموم وخصوص من وجه يجتمعان في ثناء بلسان في
 مقابلته احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلته احسان حمد عرفيا
 وينفرد المدح لغة في ثناء بلسان لا في مقابلته احسان وينفرد الحمد العرفي في ثناء بغير لسان
 في مقابلته احسان وهي بينه وبين المدح عرفيا عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء في
 مقابلته جميل اختياري فيقال له حمد لا نه في مقابلته نعمته ومدح عرفيا لا نه من القواضل وينفرد
 المدح العرفي فيما اذا اعتقدت انه عالم فقد وصفته به مع من الفضائل لا نه ليس يتمتع فيقال له
 مدح عرفيا دون الحمد العرفي وهي بين الشكر اللغوي والعرفي العموم والخصوص المطلق
 يجتمعان في صرف جميع الجوارح في مقابلته نعمته وينفرد اللغوي في صرف البعض في
 مقابلته نعمته وهي بينه وبين المدح اللغوي عموم وخصوص من وجه يجتمعان في ثناء بلسان
 في مقابلته احسان فمن حيث انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلته نعمته شكر لغة
 وينفرد المدح اللغوي في ثناء بلسان لا في مقابلته احسان وينفرد الشكر اللغوي في ثناء بغير
 لسان في مقابلته احسان وهي بينه وبين المدح عرفيا عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء
 في مقابلته نعمته وفعل اختياري كعدوة مثلا فمن حيث انه في مقابلته نعمته وهي العدو يقال له
 شكر لغة ومن حيث ان تلك العدو من القواضل يقال له مدح عرفيا وينفرد المدح العرفي في
 ثناء في مقابلته شيء من الفضائل كاعتقاد عالمية زيد مثلا والنسبة بين الشكر العرفي والمدح
 اللغوي عموم وخصوص مطلق يجتمعان في صرف جميع الجوارح فصرف جميع شكر عرفيا
 ومن جملة ذلك اللسان فهو مدح لغة وينفرد المدح لغة في ثناء بلسان فقط وهي بين المدح
 عرفيا كذلك أي عموم وخصوص مطلق يجتمعان في صرف جميع الجوارح في مقابلته انعام
 فصرف جميع الجوارح شكر عرفيا وينفرد المدح العرفي في صرف البعض في مقابلته نعمته وهي
 بين المدحين عموم وخصوص مطلق يجتمعان في ثناء بلسان في مقابلته احسان فمن حيث
 انه ثناء بلسان مدح لغة ومن حيث انه في مقابلته احسان مدح عرفيا لا نه من القواضل كما تقدم
 وينفرد المدح عرفيا في ثناء بغير لسان في مقابلته شيء من الفضائل كالعالم مثلا احفظ هذا
 التوجيه فانه حسن ان شاء الله تعالى (قوله العلي) اسم من اسمائه تعالى وهو من اسميات
 الاسماء وفيه سر يتصرف في الكائنات لا يعلمه الا الله تعالى وكذا كل اسم من اسمائه تعالى
 وهو معنى قوله تعالى وعندده مفاتيح الغيب أي اسرار يظهر بها المغيبات فمنها ما يقتضي احياء
 الميت ومنها ما يقتضي اماتة الحي وهكذا وأشار الشارح الى ما يتضمنه هذا الاسم (قوله
 عبارة عن تنزيهه الخ) أي تقدسه وتطهيره عن كل نقص لا يليق به سبحانه وتعالى (قوله
 صفات السلوب) يعني ان مدلول كل واحدة منها عدم أمر لا يليق به تعالى وليس مدلولها
 صفة موجودة في نفسها كإلى العلم والقدر ونحوها من سائر صفات المعاني الآتية فالقدم

(العلي) من العلو وهو
 الرفعة فأصله عليو
 اجتمعت الياء والواو
 وسبقت احداها
 بالسكون فقلبت الواو
 ياء وأدغمت فيها الياء
 وعلوه تعالى معنوي
 عبارة عن تنزيهه تعالى
 عن كل نقص فيتضمن
 اتصافه تعالى بجميع
 صفات السلوب ولك
 أن تقول علوه تعالى
 عبارة عن تنزيهه عن
 كل نقص واتصافه
 بكل كمال فيشمل

معناه سلب وهو نفى سبق العدم على الوجود وان شئت قلت هو نفى الاولية للوجود والمعنى واحد والبقاء نفى لحوق العدم للوجود والمخالفة للحوادث نفى المماثلة في الذات والصفات والافعال والقيام بالنفس نفى افتقار الذات العلية الى محل ونفى افتقاره تعالى الى مخصص والوحدانية نفى الاثنينية في الذات والصفات والافعال وان شئت قلت هي نفى الكمية المتصلة والمنفصلة ونفى الشريك في الافعال عموما والمعنى واحد (قوله صفات المعاني) مرادهم بصفات المعاني الصفات التي هي موجودة في نفسها سواء كانت حادثة كياض الجرم مثلا وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدره فكل صفة موجودة في نفسها فانها تسمى في الاصطلاح صفة معنى واما ان كانت الصفة غير موجودة في نفسها فان كانت واجبة للذات مادامت الذات غير معالة بعلية سميت صفة نفسية أو حالا نفسية ومثالها التحيز للجرم وكونه أي الجرم قابلا للاعراض مثلا وان كانت الصفة غير موجودة في نفسها الا انها معالة بعلية وانما يجب للذات مادامت علمها قائمة بالذات سميت صفة معنوية أو حالا معنوية ومثالها كون الذات عالمة أو قادرة مثلا (قوله الواحد) يعني ان صانع العالم واحد ولا يمكن أن يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التامع المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وتقريره انه لو أمكن الهان لا يمكن بينهما تمنع بان يريد أحدهما حركة زيد مثلا والآخر سكونه لان كلا منهما في نفسه أمر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين أي كون زيد متحركا كما كفا في آن واحد وحينئذ اما ان يحصل الامر ان يجتمع الضدان أولا فيلزم عجز أحدهما ويلزم منه عجز الآخر لان ما جاز على أحد المثلين يجوز على الآخر وهو اماراة الحدود الا مكاني لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لا مكان التامع المستلزم أي التامع للمحال فيكون محالا وبهذا اندفع القول بجواز الاتفاق بينهما والحاصل ان معنى الوحدة في حقه تعالى يشمل على ثلاثة أوجه كما أشار له الشارح الاول نفى الكثرة في ذاته تعالى ويسمى نفى الكم المتصل الثاني نفى النظرية لجل وعلا في ذاته أو صفة من صفاته ويسمى نفى الكم المنفصل الثالث انفرادة تعالى بالايجاد والاختراع والتدبير العام بلا واسطة ولا معالجة فلا مؤثر سواه تعالى في أنهما عموما قال تعالى عز من قائل وكل شيء خلقناه بقدر وقال تعالى ذلكم الله ربكم لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال تعالى له ملك السموات والارض وقال تعالى والله خلقكم وما تعملون فهو منزعه عن الضد والند (قوله العالم) أي علما واجبا وتعلق باقسام الحكم العقلي والعلم صفة ينكشف بها ما يتعلق به انكشافا لا محتمل النقيض بوجه من الوجوه فمعنى قولهم يتعلق باقسام الحكم العقلي ان جميع الامور منكشفة بعلمه تعالى ومتضحة أزلا وأبدا بلا تأمل ولا استدلال انصاحا لا يمكن ان تكون في نفس الامر على خلاف ما علمه جل وعلا (قوله بما يكون الخ) اعلم ان مذهب أهل الحق ان كل ما أراده تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراد له تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا ما مورابه وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخالف

صفات المعاني أيضا
(الواحد *) أي المنزه
عن الشريك في الذات
والصفات والافعال
(العالم) بما يكون

المعتزلة في الاصلين فذهبوا الى انه اراد من الكفار والعصاة الايمان والطاعة ولكن ما وقع مراده ووقع منهم الكفر والمعاصي ولكن ما ارادها ولا شك ان مذهبوا اليه باطل ومردود عليهم قبحهم الله (قوله وما لا يكون) اما لاستحالة كالكثيرك واما لجوازه ولكن تعلق علمه بانه لا يوجد (قوله أي موجود) تفسير لكائن (قوله الفرد) هو بمعنى الواحد وتقدم توضيحه (قوله الغنى عن كل شيء) أي كل ما سواه وكل ما سواه مفتقر اليه وقد اشار الشارح الى ما يتضمنه هذا الاسم بقوله فالغنى المطلق الخ اذ لا يكون غنيا الا وهو متصف بصفات الكمالات ومتره عن النقائص والا احتاج الى من يكمله وبالجملة فقد قامت البراهين القطعية على وجود الذات العلية موصوفة بالصفات الكمالية التي لا يحاط بها وعلم قيامه جل وعلا بنفسه واستحالة مماثلته تعالى لكل ما يخطر بالبال فكل ما خطر ببالك فانه بخلاف ذلك واستحالة اتصافه بكل ما يستلزم مماثلته تعالى للحوادث والعجز بعد هذا عن الادراك واجب ولا يعرف الله الا الله جل وعلا والله در القائل حيث قال

لعمري لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم

فلم أرا الا واضعا كف حائر * على ذقن أوقار عاسن نادم

(قوله الماجد) هو أخص مما قبله (قوله وقيل الشريف الخ) معناه يرجع الى تنزيهه عن النقائص واتصافه بجميع الكمالات (قوله براءة الخ) من برع الرجل اذا فاق أقرانه والا استهلال الظهور يقال استهل المولود صارخا أي خرج وظهر صارخا والمراد هنا تفوق المبدأ وظهوره على غيره اذا خلا الغير عنها وهي موجودة هنا حيث أتى في أول كلامه بالعلی وهو من صفات السلاوب فقط أو مع الكمال كما أشار له في تقرير العلي وكذلك الواحد (قوله وأفضل الصلاة) قيل هي في أصل اللغة الدعاء وهو الراجح وقيل معناها العطف واذا أسندت الى الله كان معناها الدعاء والمراد لازمه وهو التفضل والاحسان وان أضيفت الى البشر فالمراد حقيقة الدعاء وقيل ان الصلاة والرحمة معناها واحد وقيل انهما متغايران بدليل العطف في قوله تعالى أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وهو الا ليق بالمقام فالصلاة أفضل لان معناها عطية مقرونة بتعظيم وتبجيل فهي أخص من مطلق رحمة ولذلك لا يجوز لاحد أن يقول اللهم ارحم النبي الا أن تكون وردت بذلك صيغة فيقال تبعا لتلك الصيغة ثم اعلم ان الصلاة مشتقة من الصلة وأصل صلة وصل بوزن وعد حذف الواو وعوضت عنها هاء التأنيث وأصل صلاة وصلة بوزن فعلة فالواو فاء الكلمة والصاد عينها واللام لامها دخلها القلب المكنى فجعلت فاء الكلمة بعد لامها فصارت صلية بوزن علفة ثم يقال تحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصارت صلاة ولا يضر اجتماع اعلالين في كلمة واحدة بل ولا أكثر من ذلك قال النووي لانها وصلة بين العبدور به فهي من الوصل ثم لما عدل عن المصدر في الصلاة عدل عنه في السلام للمناسبة قال الخطاب لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا في الصلاة على خير البرية تصلية أصلا وليس كما قال بل هو موجود في شرح القاسي على الدلائل وفي شرح الشيخ

وما لا يكون وبما هو
كائن أي موجود (الفرد)
أي الواحد ذاتا
وصفات وأفعالا
(الغنى) عن كل شيء
فلا يفتقر الى محل
ولا تخصص ولا معين
ولا وزير ولا غير ذلك
فالغنى المطلق يتضمن
اتصافه تعالى بجميع
الصفات السلبية
والكمالية (الماجد*)
قيل معناه الكريم الواسع
العطاء وقيل الشريف
العظيم ولا يخفى ما في
هذا البيت من براعة
الاستهلال (وأفضل)
أي أم (الصلاة)

عبد الباقي على خطبة خليل وإن تعلبا أثبت التعبير بها وأنشد شعرا

هجرت القيان وعزف القيان * وأدمنت تصليصة وإبتها لا

وأثنى على النبي عقب الثناء على الله لأنه الواسطة في كل خير وصل إلينا (قوله معناه) أي الدعاء وهي نسخة المؤلف بالتذكير وعلى التانيث أي الصلاة والاولى أوضح (قوله أي التحية) أي السلام الجميل لله وقيل معناه التعظيم والتبجيل وهو المراد هنا وأما تفسيره بالسلامة من الآفات والنقائص ففيه نظر لوجوب العصمة الدائمة له صلى الله عليه وسلم والحفظ من الناس لقوله تعالى والله يعصمك من الناس وبالجملة فالسلام له سبع معان يطلق على التحية والسلامة من الآفات والنقائص والاستسلام واسم الله تعالى واسم شجر والبراءة من العيوب وقد علمت المراد منها (قوله على النبي) ويجمع على أنبياء قال الجوهرى لأن الهمز لا أبدل وألزم الأبدال جمع ما أصل لاه حرف علة كشق وأشقياء وعلى نبأ ككرماء وعلى أنباء كشهيد وأشهد وعلى نبئين جمع سلامة (قوله المعهود) إشارة إلى أن آل فيه للعهد العلمى الذهنى فلا يصح جعلها للجنس أو الاستغراق (قوله ابن عبد الله بن عبد المطلب) بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب ابن فهر بن مالك بن النضر وهو قريش انتهى إلى هذا النظر المولد لاستاذنا المؤلف وغيره (قوله انسان) أي فلا يكون النبي من الجن وأما قوله تعالى ألم يأتكم رسل منكم فالعنى من أحدكم على حد يخرج منهما أي من أحدهما اللؤاؤ والمرجان (قوله ذكر) أي فلا يكون أننى ولا خنى لشرف مقام النبوة وما قيل من أن مريم نبية فضعيف والحق أنها صديقة كما قال تعالى وأمه صديقة وأما قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى النخ المقتضى أنها نبية لا اختصاص الوحي بالأنبياء فالمراد بالوحي الأمر على حد وإذا أوحيت إلى الحواريين أي أمرتهم على لسان عيسى النخ أو الإلهام على حد وأوحى ربك إلى النحل النخ (قوله أوحى) أي أخبر في سر وخفاء وقوله بأحكام تفسير وسواء كانت تلك الأحكام ناسخة لما قبلها أولا كانت بكتاب أولا (قوله أعم) أي فكل رسول نبي ولا عكس (قوله نبي) بوزن فعيل فالنون فاء الكلمة والياء عينها والهمزة لا منها ثم سهل بقلب الهمزة ياء (قوله في التشهد) انما خصه بالذكر مع أن القرآن فيه النبيء بالهمز أيضا لأن التشهد يعرفه من يحفظ القرآن ومن لا يحفظه ويطلق النبيء كافي القاموس على الخارج من بلدة إلى أخرى كما ورد أنه جاء أعرابي إلى النبي وقال له السلام عليك يا نبي الله فقال له عليه الصلاة والسلام لا تنبذ باسمي فعلم النبي أنه أراد بذلك الخارج من مكة إلى المدينة (قوله أي الرفعة) أي وإن كان فسرهما في القاموس بانها المكان المرتفع لأنه يؤخذ منها فلا ينافى أن أصلها الرفعة وسمى بها المكان المرتفع وهؤلاء الأئمة الذين فسروها بالرفعة حافظون ومن حفظ حجة على من لم يحفظ وقول القاموس هي المكان المرتفع محتمل أنه من باب اطلاق المصدر وهو رفعة على الذات وهي المكان المرتفع احفظ هذا ولا تغتر باعتراض بعض المتقنين فإنه لم يدرد ما طحاها (قوله المصطفى) مفتعل من الصفة وهي الخلوص من الكدورات يقال صفا الذهب إذا خلص من غيره وأصله

وهي لغة الدعاء بخير فإذا
أضيفت إليه تعالى كان
معناها زيادة الانعام
المقرون بالتعظيم والتبجيل
(والتسليم) أي التحية
(على النبي) المعهود عند
الاطلاق وهو سيدنا
محمد بن عبد الله بن عبد
المطلب صلى الله عليه
وسلم والنبي انسان ذكر
حر أوحى إليه بشرع
أي أحكام سواء أمر
بتبليغها أي ابصا لها
للمكافئين أم لا فان أمر
بذلك فرسول أيضا
فالنبي أعم من الرسول
وأصله نبي بالهمز كما يدل
عليه رواية قراءته بالهمز
في التشهد فقلت الهمزة
ياء من النبأ وهو الخبر بمعنى
المفعول كما يدل عليه
التعريف المتقدم أي
أن الله تعالى قد أخبره
بأحكام ويحتمل أن
يكون بمعنى الفاعل أي
أنه مخبر عن الله تعالى
ويحتمل أن أصله نبيو
من النبوة أي الرفعة
قلت الواو ياء لما مر
وأدغمت فيها الياء بمعنى
مرفوع الرتبة أو مرتفعها
فهو بمعنى المفعول أو
الفاعل أيضا (المصطفى)
اسم مفعول من الاصطفاء

وهو الاختيار فمعناه المختار (الكريم) من الكرم وهو صفة تقتضى الاعطاء

(٤ - سباعي)

لا في نظير شيء أو هو
نفس الاعطاء المذكور
وقد يراد بالكريم الطيب
وهو لا نسب هنا أي
فهو طيب الأصل
وطيب الخلق وطيب
الخلق عليه الصلاة
والسلام (و) أفضل
الصلاة والتسليم على
(آله) المراد بهم في مقام
الدعاء كما هنا أتباعه مطلقا
وقيل الاتقياء منهم وأما
في مقام الزكاة فقال
الإمام مالك رضي الله
عنه بنو هاشم فقط
وقال الإمام الشافعي
رضي الله عنه بنو هاشم
والمطلب وأصله عند
سبويه أهل قلبت
هاؤه همزة ثم الهمزة ألفا
اسكونها وانفتح ما قبلها
كما في آدم وعند الكسائي
أول كجمل من آل يؤل
إذا رجع قلبت الواو
ألفا لتحركها وانفتح
ما قبلها ولا يضاف إلا
لمن له شرف

مصطفو قلبت تأوّه طاء ولا مده ألفا لا فتاح ما قبلها ومعناه المختار فإذا نثي لفتحته ألف التثنية
فيقال مصطفيان قلبت الألف المنقلبة عن الواو ياء فتوحة لدفع التقاء الساكنين وحينئذ
يبقى فتح الفاء ليبدل على الألف وجمعه على حد المثنى عند البصري مصطفون في الرفع
ومصطفين في غيره وأصله مصطفون استثقلت الضمة على الواو الأولى فحذفت فسكنت
الواو فحذفت لالتقاء الساكنين ولك أن تقول تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلب
ألفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين (قوله لا في نظير شيء) أي والافصكا فأة وبعضهم يعبر بدل
صفة بملكة أو كيفية وإنما لم يعبر بها شارحنا ليعم القديم والحديث بخلاف الملكة فإنها من
صفات الحوادث أفاده مؤلفه (قوله وهو لا نسب) أي لانه أعم مدحالا نهم قالوا الكرم
ضد اللؤم فيكون مجمع كل خير كما أن اللؤم مجمع كل خبت (قوله وآله) عطف على النبي
فكما ينبغي أن يصلى عليه كذلك ينبغي أن يصلى عليهم لأنهم هم الذين تحملوا الأحكام
الشرعية وغيرها من النعم حتى وصلوها إلينا وحيث أطلقوا في مقام الدعاء فالمراد بهم مطلق
الأتباع كما قال الشارح بل شمل أيضا الأمم السابقة من النبيين بل وكذلك الملائكة
وهذا لا يصح إلا بمن يلاحظ ذلك (قوله الاتقياء منهم) أي ليخرج عن ذلك العصاة
ولكن المطلوب كون الرحمة عامة ويجوز أن يراد به أي بلفظ اتقياء الوصف فيكون
وصفا كاشفا أي الذين اتقوا الشرك فلا فرق حينئذ بينهما (قوله بنو هاشم) أي فلا
يكون الآل إلا منهم وإلى هذا القول ذهب كثير من أهل المدينة على ما كتبنا أفضل
الصلاة والسلام وقال الشافعي هو أي الآل ما تفرع عن هاشم والمطلب فلا يأخذوا من
الزكاة والمطلب أخ هاشم واسمه شيبة (قوله وأصله عند سبويه الخ) أي مستدلا على
ذلك بتصغيره على أهل وأهل واعتراض بأنه محتمل أن يكون تصغير أهل لا تصغير آل والجواب
أن سبويه إنما حكم بذلك لأنه شاهد العرب وتلقاه عنهم وقامت عنده القرائن على أنه
تصغير آل لأهل (قوله قلبت هاؤه همزة) أي فصارا آل وقوله ثم الهمزة الخ أي فصارا آل
وقوله قلبت هاؤه همزة أي كما قلبت الهمزة هاء في هراق الأصل اراق وقوله ثم الهمزة ألفا الخ
أي كما في آدم وأمن فالهمزة الساكنة قلبت ألفا فصارا آدم وآمن (قوله وعند الكسائي الخ) أي
مستدلا بتصغيره على أويل واعتراض على التصغير بأنه لا يعلم المصغر حتى يعلم المكبر فجاء الدور
وأجيب بأن توقف المصغر على المكبر توقف وجوده وتوقف المكبر على المصغر توقف بيان
وتعليم (قوله أول) أي فيكون كقول فتحركت الواو وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فصارا
آل وإذا فسر الآل بمطلق الأتباع فالظاهر مذهب الكسائي لأن آل الرجل يؤولون
ويرجعون إليه واختلف في الآل فقيل جمع وقيل اسم جمع والفرق بينهما أن اسم الجمع
لا مفرد له من لفظه بل من معناه كقوم فله مفرد من معناه وهو رجل بخلاف الجمع فله مفرد
من لفظه والمشهور في أول أن أصله أو آل على وزن أفعل فقلب الهمزة الثانية واو وأدغمت
فيها الواو وهو ما اسم بمعنى قبل فيكون مصروفا ومنه قولهم أولا وآخر أو صفة أي أفعل
تفضيل بمعنى أسبق فيكون غير منصرف للوزن والوصفية (قوله إلا لمن له شرف) أي ولو

باعتبار الدنيا فلا ينتقض بآل فرعون (قوله من الذكور الخ) ومن القيود ان يكون معرفة فلا يضاف الى نكرة والحق ان القيود كلها أغلبية لقولهم آل الله وآل البيت وقول عبد المطلب انصر على آل الصليبيات وعابديه اليوم آل لك

وقال القرطبي في تفسيره عند قوله تعالى فاغرقنا آل فرعون اختلف النحاة هل يضاف الآل الى البلدان أولا قال الكسائي انما يقال آل فلان وآل فلانة ولا يقال في البلدان هو من آل حمص ولا آل المدينة وقال الاخفش انما يقال في الرئيس الاعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وكذا آل فرعون لا نه رئيسهم في الصلاة وقد سمعناه في البلدان قالوا أهل المدينة وآل المدينة أه تت الصغير على خليل والصحيح جواز اضافته للضمير ومنه حديث اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وعبد المطلب المتقدم (قوله اسم جمع لصاحب) أي عند سيدي به ولا يجمع صحب على أصحاب لان فعلا الصحيح العين لا يجمع على أفعال وكذا لا يجمع فاعل على أفعال فلا يقال صاحب وأصحاب لما عرفت فصاحب ليس مفرد أصحاب (قوله بمعنى الصحابي) أي به لانه أخص فهو خاص لأصحاب النبي بخلاف صاحب فانه يشمل كل من له صحبة مع الآخر (قوله اجتمع) المراد بالاجتماع ما هو أعم من الجماعة والمماشاة ووصول أحدهما الى الآخر وان لم يكلمه ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر والتعبير بالاجتماع أولى من قول بعضهم الصحابي من رأى النبي صلى الله عليه وسلم لانه يخرج ابن أم مكتوم ونحوه من العميان وهم صحابة بالتردد وقوله اجتمع كالجنس وقوله به كالفصل أخرج من لقيه مؤمنا بغيره من الانبياء لكن هل يخرج من لقيه مؤمنا بانه سيبعث ولم يدرك البعثة فيه نظر قلت مال شيخ الاسلام الى اعتبار لقيه له بعد نبوته ونقل من كلام ابن حجر ما يدل عليه وهل يعتبر التمييز وبه قال جماعة وألغاه آخرون وقوله مؤمن فصل ثان أخرج من حصل له الاجتماع في حال الكفر (تنبيه) جزم الجلال بعد عيسى بن مريم من الصحابة ونقل عن بعضهم عند الخضر والياس منهم أيضا قال الذهبي عيسى بن مريم نبي وصحابي فانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم فهو آخر الصحابة موتا وكل ذلك مبني على الغاء اشتراط الاجتماع المتعارف وقد اعتبره آخرون فاخرجوهم والحق الدخول لعدم التنافي بين مقام الصحبة ومقام النبوة (تنمية) في منع الصلاة على غير الانبياء واللائكة استقلالاً وكرامتها أو كونها خلاف الأولى خلاف والصحيح الكراهة وكذا السلام بالنظر للغائب وأما المخاطب فيخاطب بالسلام عليك أو عليكم أه لقائي (قوله ومات على إيمانه) فان مات كافر الا يسمى صحابيا والمقام في بيان ذلك على قسمين فان كان في مقام الدنيا فلا بد من الموت على الايمان وان كان في بيان الصحابي فلا يحتاج الى ذلك وانه صدق عليه اسم الصحابي في هذا العصر (قوله وقيل جمع له) أي عند الاخفش وبه جزم الجوهرى كركب وراكب وقد علمت رده من الشارح (قوله لظهر) أي بضم الطاء وهو يجمع على اظهار (قوله بمعنى ظاهر) أي مبالغة (قوله ومعناه الخ) أي فيكونون مطهرين من الاقذار المعنوية كما انهم مطهرون من الاقذار الحسية وازدانة دنس للمعاصي وما بعده للبيان أي هو المعاصي والمخالقات (قوله لمزيد شرفهم) هذا هو النكتة في العطف (قوله لاسيما) كلمة تستعمل

من الذكور العقلاء فلا يقال آل الاسكافي ولا آل فاطمة ولا آل الحصن (و) على (صحبه) اسم جمع لصاحب بمعنى صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمنا ومات على ايمانه وقيل يجمع له ورد بان فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الاطهار) اما جمع ظاهر على غير قياس لان فاعلا لا يجمع على أفعال أيضا فلا يقال عالم وأعلام وكامل وأكال واما أن يكون جمعا لظهر بمعنى ظاهر من باب اطلاق المصدر واردة اسم الفاعل كعدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصي والمخالقات وعظفهم على الال من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على غيرهم (لا سيما رفيقه في الغار) لا من لاسيما نافية للجنس

عند العرب مقرونة بالواو فهو الاصل الوارد في اللغة العربية وقد استعمل بدونها وهو قليل حتى قيل انه مولد وليس بعربي وقيل انه عربي الا انه قليل في الاستعمال واما استعمالها بدون الواو فقليلة ومعناها حيثنخصصها والتحقيق خلاف ذلك لان سمي معناها مثل وقال بعضهم استعمالها بدون واو ولا اصل له أي استعمالها بدونها (قوله لا) مبتدأ وناحية خبر والحاصل ان لا تعمل عمل ليس عند أهل الحجاز ومذهب بني نعيم اهمالها ولا عملها عند الحجاز بين ثلاثة شروط الاول ان يكون الاسم والخبر نكرتين نحو لا رجل أفضل منك ومنه قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا * ولا وزر مما قضى الله واقيا

فشي اسم لا و باقيا خبرها وقال ابن الشجري انها قد تعمل في معرفة فانشد قول النابغة

الجدى بدت فعل ذى ود فلما تبعها * تولت وبقت حاجتي في فؤاديا

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا في حبها متوانيا

فانا اسم لا و باغيا خبرها وتردد رأي ابن مالك في هذا البيت فاجاز في شرح التسهيل القياس

عليه وتاوله في شرح الكافية بانه يمكن ان يجعل أنا مرفوع فعل مضمر ناصب باغيا على

الحال تقديره لا أرى باغيا فلما أضمر الفعل برز الضمير وانفصل ويجوز ان يجعل أنا مبتدأ

والفعل المقدر بعده خبرا ناصبا باغيا على الحال ويكون هذان باب الاستعناء بالمعمول

عن العامل لدلالته عليه ونظائره كثيرة الثاني أن لا يتقدم خبرها على اسمها فلا تقول لا قائما

رجل الثالث أن لا ينتقض النفي بالافلا تقول لا رجل الا أفضل من زيد بل يجب رفعه (قوله

وسى) مبتدأ وقوله اسمها خبر (قوله وخبرها محذوف وجوبا) أي كما قال في الخلاصة

* وشاع في ذال الباب اسقاط الخبر * أي جواز عند الحجاز بين وزر وما عند التميميين والطيالبيين

قال شارح رضي الله عنه ماش على الطريقة الثانية (قوله أي ثابت) وان شئت قدرت موجود

وهو أولى (قوله وأصله سوى) أي أخذ من قولهم سوىت بينهما لان سوى فعل ماض

والواو فيه سابقة على الياء فلم منه ان أصله سوى فهو واوى العين والضابط في تمييز الفعل

الواوى من الياء انه اذا أشكل عليك أمر الفعل وصلته بآء المتكلم أو تاء المخاطب فهما ظهر

فهو أصله ألا ترى أنك تقول في رمي وهدى رميت وهديت وفي دعا وعفاد عوت وعفوت

فظهر بالاولين الياء وبالآخرين الواو واذا أشكل عليك أمر الاسم نظرت الى تشنيته وجمعه

فهما ظهر فيهما فهو أصله ألا ترى أنك تقول في القتي والهدى القتيان والهديان وفي العصا

والقنا العصوات والقنوات وما أحسن قول الشاطبي رحمه الله

وتشنية الاسماء تكشفها وان * رددت اليك الفعل صادفت منها لا

وقال الحريري رحمه الله

اذا الفعل يوما غم عنك هجاؤه * فالحق به تاء الخطاب ولا تقف

فان تره بالياء يوما كتبه * ياء والا فهو يكتب بالالف

(قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل) صدره * الأرب يوم صالح لك منهما * ودارة جلجل

وسى كمثل وزنا ومعنى

اسمها وخبرها محذوف

وجوبا أي ثابت وأصله

سوى فقلت الواو ياء

لا اجتماعها مع الياء وسبق

احدهما بالسكون

وأدغمت في الياء ويجوز

في الاسم الواقع بعدما

الجر والرفع مطلقا

والنصب ان كان نكرة

وقد روى بالوجه

الثلاثة قوله

* ولا سيما يوم بدارة

جلجل *

والجرأرجحها وهو على اضافة سى اليه وما زائدة بينهما مثلها في أيما الاجلين وأما الرفع فهو على انه خبر مبتدأ محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه (٢٩) ولا مثل شئ هو رفيقه وسى مضاف

وما مضاف اليه فعلى كل

من وجهي الجر والرفع

تكون فتحة سى فتحة

اعراب لان اسم لا

النافية للجنس اذا كان

مضافا يكون منصوبا

وأما نصب النكرة بعدها

فعلى التمييز وما كافة

عن الاضافة والفتحة

فتحة بناء مثلها في لا

رجل والمعنى والصلاة

والسلام على الصخب

لا مثل الرقيق فان الصلاة

عليه أتم منها عليهم يعنى

أطلب ذلك من الله تعالى

والمراد برفيقه في الغار

أبو بكر الصديق رضى

الله تعالى عنه خصه

بالذكر بعد دخوله في

عموم الصحاب تنويها

بعظم شأنه اذ هو شيخ

الصحابة وأفضلهم على

الإطلاق وفي ذكر

مرافقته في الغار إشارة

الى ذلك أيضا والغار

ثقب في أعلى جبل ثور

على مسيرة نحو ساعة

من مكة دخله النبي

صلى الله عليه وسلم هو

وأبو بكر حين خرجا

اسم موضع معلوم فيكون علما مركبا كمد يكرب أى ولا مثل يوم بالجر وقوله بدارة صفة
يوم وخبر لا محذوف تقديره موجود ومن رفع يوم فالتقدير ولا مثل الذي هو يوم وحسن
حذف العائد طول الصلاة بصفة يوم ثم المشهور ان ما متخوفة وخبر لا محذوف وقال الا خفش
ما خبر لا ولا يلزمه أمر ان قطع سى عن الاضافة بغير عوض وكون خبر لا معرفة وجوابه انه
قد يقدر ما نكرة موصوفة أى ليس المثل شيئا هو يوم أى ليس المماثل شيئا هو اليوم أو يكون
قد رجع الى قول سيدويه في لا رجل قائم أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به فلا بالنافية
وقيل ان لا مهملة في قولك قاموا لا سيما زيد وسى حال أى قاموا غير مماثلين لزيد في القيام
ورد بصحة دخول الواو وهى لا تدخل على الحال المفردة (قوله والجرأرجحها) أى لانه يعم
المعرفة والنكرة لكن باضافة سى الى النكرة (قوله وما زائدة) أى وليست بكافة عن العمل
في الغالب نظيرها أيما الاجلين فهى زائدة بين المضاف والمضاف اليه ومن غير الغالب
تكون كافة كما قال الفارسي ما حرف كاف لسى عن الاضافة فاشبهت الاضافة في على التمرة
مثلها زبد أى أشبهت ما الكافة أى أشبهت الاضافة في الكف وهذا الكلام لا معنى له
والاضافة لا تكف والمعهود ان بوما منصوب على التمييز لانه يقع بعدمثل فكذلك هنا
وقع بعد سى التى بمعنى مثل وقد تكون زائدة وفي المقام كلام يستدعى طولاً ومجمله المعنى راجعه
أن شئت (قوله مثلها) أى زائدة (قوله وما موصولة) أى والجملة بعدها صلة لا محل لها من
الاعراب وصدر الصلاة محذوف وهو ضعيف لان فيه حذف الصدر وهو مرفوع من غير
استطالة الصلة فلذلك كان الجرأرجح من الرفع (قوله موصوفة بالجملة) أى فتكون في محل
جر (قوله لا النافية للجنس) انما تعمل بشروط سبعة مذكورة في الاشمونى (قوله اذا كان
مضافا) أى أو شبيهها بالمضاف فالمضاف محولا لصاحب برعمقوت والشبيه به محولا طالعا
جبالا ظاهر (قوله فعلى التمييز) أى تميزا لسى التى بمعنى مثل وكذلك لا معرفة لان مثل
ونحوها متوغلة في الابهام فلا يكون تمييزها الا نكرة على القول المعتمد والقول بانه قد يكون
معرفة ضعيف اهـ (قوله والمعنى) حاصله ان ما بعد سى أولى بالحكم مما قبلها أعم من أن
يكون في جملة خبرية أو انشائية كقولك أكرمى ولا سيما زيد ومثال الانشاء أكرم القوم
ولا سيما زيد (قوله يعنى أطلب الخ) مراده بذلك الانشاء لان العبارة بحسب ظاهرها توهم
انها خبرية لفظا ومعنى فدفع ذلك بقوله يعنى الخ وأفاد انها خبرية لفظا انشائية معنى (قوله
ذلك) أى الصلاة والسلام (قوله إشارة الى ذلك) أى الى عظم شأنه (قوله أيضا)
أى كما أن تخصيصه بالذكر بعد دخوله في العموم يدل على عظم شأنه فكذلك ذكر
المرافقة (قوله في أعلى جبل ثور) الذى في القسطلان على البردة بجبل النور أسفل مكة

مهاجرين من مكة الى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتفوا أثرهما حتى جاؤا الى الغار فاقطع الاثر فجعلوا يفتشون
حتى قال بعضهم انظروا الغار فقالوا ليس فى الغار احد ولو نظروا أدنى نظرة لرأواهما فاشتد الكرب على ابى بكر رضى الله
عنه خوفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم لو نظروا تحت أقدامهم لرأونا فقال النبي عليه الصلاة والسلام لا تخزن

ان الله معنا فاعمى الله تعالى أبصارهم عنهما كما أعمى بصائرهم قيل لما دخل الغار بعث الله حماة فباضنا على فم الغار والعنكبوت فسجعت عليه حتى قال بعضهم ما بالك بالغار إن العنكبوت قد خيمت عليه والحمام قد باض على فمه معنى انه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه ولا يمكن نسج ولا بيض بعد دخوله والى ذلك أشار صاحب البردة بقوله وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمى فالصدق في الغار والصدق لم ير ما وهم يقولون ما بالغار من أرم ظنوا الحمام وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم قوله فالصدق

(قوله ان الله معنا) أى بالنصر والمعونة كقوله تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقد زعمت الرافضة ان فى قوله عليه الصلاة والسلام لا بى بكر لا تحزن غضبا من أبى بكر وذمالة فان حزنه ذلك ان كان طاعة فالرسول لا ينهى عن الطاعة فلم يبق الا انه معصية قال السهيلي يقال لهم على وجه الجدول قد قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يحزنك قولهم وقال ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر وقال لموسى خذها ولا تخف وقالت الملائكة للوط لا تخف ولا تحزن فان زعمتم ان الانبياء حين قيل لهم هذا كانوا فى حال معصية فقد كفرتم وتقصمتم أصلكم فى وجوب العصمة الانبياء والامام المعصوم فى زعمكم فان الانبياء هم الأئمة المعصومون باجماع وأما قوله عليه الصلاة والسلام لا تحزن وقوله تعالى لمحمد عليه أفضل الصلاة والسلام ولا يحزنك وقوله لا نبيا انه مثل ذلك فتسكين لجأشهم وتشديد لهم وتأنيس لا على جهة النهى الذى زعمتموه ولكن كما قال تعالى تنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة وهذا القول إنما يقال لهم عند المعاتبة وليس اذ كان أمر بطاعة ولا نهى عن معصية (قوله بصائرهم) أى قلوبهم (قوله والى ذلك) أى ما تقدم من القصة العجيبة الغريبة وهى من جملة معجزاته صلى الله عليه وسلم (قوله وما حوى الغار) أى أقسمت أيضا بما جمع الغار الذى اختفى فيه صلى الله عليه وسلم هو وأبو بكر رضى الله تعالى عنه فهو معطوف على أقسمت فى البيت قبله وقوله من خير يكسر الخاء الكرم كما قاله الجوهري وقيل كرم نفسى وعلى كل فقيه تكرار مع قوله ومن كرم الا أن يفسر الخير بالاخلاق الحميدة والكرم بالجود فيتغايران على التفسير الثانى تغاير الاعم والاختص وقيل بفتح الخاء فيكون معناه ضد الشر ويحتمل من خير ومن كرم من صفاته صلى الله عليه وسلم وصفات أبى بكر رضى الله تعالى عنه وتكون ما واقعة على صفات من يعقل وهو أحد مواضعها نحو قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء أى الطيب ويحتمل أن يكون الاول للنبي صلى الله عليه وسلم لان الخير الذى هو كرم النفس بمع جميع الصفات الحميدة وكذلك الخير الذى هو ضد الشر والثانى لا بى بكر لانه خصه بالكرم وهو أظهر فى الجود وانما وصفه بالكرم لانه أثر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه وماله وانظر بقية القصة فى القسط الثانى (قوله عنه) أى عن الحوى (قوله عمى) أى فلم يبصر ما فيه مع قرينه منه وجملة وكل طرف الخ حال من ما عمى يحتمل الفعل والاسم وسكن الياء على الاول للوقوف وردها على الثانى له أيضا على لغة (قوله لم ير ما) بكسر الراء وأصله يري ما ياء بعد الراء حذف تبعاً لحذفها فى اسناده الى المفرد لا لتقاء الساكنين والمعروف فى مثله اثبات الياء وزان قوله فى التنزيل فاستقيما (قوله وهم) أى الكفار (قوله ارم) بفتح الهمزة وكسر الراء أى أحد نظر الى حوم الحمام حول الغار ونسج العنكبوت على فمه كما أشار اليه الناظم بقوله ظنوا الخ (قوله ظنوا) من الظن وهو الذك والنفسى الذى يحتمل متعلقه النقيض احتمالا مرجوحا (قوله خير البرية) أى الخلق (قوله لم تنسج) بفتح التاء المثناة من فوق وضم السين المهملة ويجوز كسرهما (قوله ولم تحم) أى لم يدرك الحمام حوله ففى كلامه لف ونشر معكوس وسبب ما ذكر ان هذين الحيوانين لا يأتان عمرانا فمضى أحسا

بأنسان فرامنه ولم يعلم الكفار ان الله تعالى يحفظ من يشاء من عباده بما شاء من خلقه (قوله
 أى صاحب الصدق) يشير به الى أن قوله فالصدق فيه حذف المضاف وانما حذفه لافادة
 المبالغة (قوله لم يرحا) أى لئلا يقال انما عني عن ما في الفارق كل طرف من الكفار بعد
 خروجهما منه بل ذلك كان وهما فيه ولم يرحا منه (قوله وهذه عقيدة) يجوز في الواو أن تكون
 عاطفة فتكون الجملة بعدها معطوفة على جملة الحمد لله فهو من باب عطف الجملة على الجملة فيلزم
 عليه عطف الخبر على الانشاء والحاصل اننا ان قلنا ان الجملة خبرية لفظا ومعنى كان العطف
 ظاهرا وان قلنا انها خبرية لفظا انشائية معنى يلزم عليه عطف الخبر على الانشاء وهو خلاف
 الاصل وان جوزه بعضهم وعلى القول بعدم الجواز فهو بالنظر المعنى وان نظر الى متعلق
 البسملة لوجد الامر ينحل الى أفعال خاصة وكأنه قال أبتدأ بسم الله وأصلى على نبيه الخ ويجوز
 أن تكون استثنائية استثنائية فأنحوي أى واقعة في أول الكلام لا استثنائية نيا والفرق بينهما
 ان الاستثناف النحوي ما كان واقعا في أول الكلام والبيانى ما كان واقعا في جواب سؤال
 مقدر وقال بعضهم ان الجملة الاستثنائية يجوز أن تقترب بالواو وبه قال حفيد السعد وقال
 الزمخشري انها لا تكون الا عاطفة والحق خلافه وانها تكون استثنائية وارتضاه ابن هشام في
 المعنى وفي الكلام براعة تخلص وهي الانتقال من كلام الى آخر بينهما مناسبة وهي حاصلة
 هنا وما جرى في اسم الاشارة في قوله هذا شرح مجرى هنا (قوله عقيدة) أى معتقدة فهي
 فعيلة بمعنى مفعولة وهي خبر عن اسم الاشارة (ان قلت) انه لا مطابقة بينهما لان اسم الاشارة
 عائد على المعاني وعقيدة راجع الى الالفاظ (فالجواب) انه يقدر مضاف أى مفصل هذه
 أودال هذه أو الالفاظ هذه عقيدة وكون المراد النسبة أو القضية تقدم الكلام على ذلك عند
 قوله نورقو بنا بعرفة عقائد التوحيد فراجع (قوله المتعلقة) أى الى الالفاظ أو الى معان
 متعلقة (قوله ذهنا) منصوب على نزع الخافض وان كان سماعيا (قوله نزها) جملة
 استثنائية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره كيف نستعمل اسم الاشارة الموضوع للحاضر
 المحسوس في المتعلق فاجاب بقوله نزها الخ (قوله بالبصر) يقتضى ان اسم الاشارة موضوع
 للمحسوس بحاسة البصر خاصة دون السمع والشم والذوق شيئا وكثيرا ما كان يقرره شيخنا
 العدوى تبعا لعبد الحكيم والكتاب والسنة واستعمال الناس على خلاف ذلك وانه
 يستعمل في المحسوس مطلقا وقيد البصر زائد على أصل الوضع وهذا هو التحقيق اه وعلى
 الاول يكون استعماله في غير المشاهد بحاسة البصر مجازا (قوله عليها) أى على المتعلقة ذهنا وهي
 العبارات وفي الكلام استعارة تصريحية تبعية ونقربها أن تقول شبه العبارات المتعلقة
 بمشار اليه محسوس بحاسة البصر واستعار اسم الاشارة للعبارات (قوله الموضوع للقريب)
 يقتضى بظاهره ان الموضوع له قسمان بعيد وقريب وليس كذلك بل اسم الاشارة موضوع
 للمحسوس مطلقا والبعد والقرب يؤخذان من قرائن خارجية عن أصل الوضع وهي اللام
 أو الكاف أو هما وعدمهما يدل على القرب ولو قال واختار اللفظ الدال على القريب لكان
 أظهر (قوله ولذا) أى ولاجل كونها قريبة التناول وسهولة الحصول (قوله عقائد) جمع

أى صاحب الصدق
 وهو النبي صلى الله
 عليه وسلم وقوله لم يرحا
 أى لم يرحا ولم ينفكا
 عنه ومعنى أرم أحد
 (وهذه عقيدة) عطف
 على جملة الحمد لله واسم
 الاشارة عائد على
 العبارات المتعلقة ذهنا
 نزها منزلة الحاضر
 المحسوس بالبصر فاطلق
 عليها لفظ الاشارة
 الموضوع لكل حاضر
 محسوس واختار اللفظ
 الموضوع للقريب
 للتنبيه على انها قريبة
 التناول سهولة الحصول
 ولذا أفرد الخبر مع أنها
 في نفسها عقائد

السنا بالقصر وهو النور
يعنى أنها واضحة
الدلالة على معانيها

(سميتها الخريدة البهية*)

الجملة صفة عقيدة

والخريدة في الاصل

اللؤلؤة التي لم تنقب

والبهية نعت الخريدة

والبهاء الضياء واستعار

لها هذا الاسم ليطابق

الاسم المسمى ثم ذكر

من نعوتها أيضا ما يقتضى

الرغبة في تناولها فقال

هي (لطيفة) من اللطف

وهو ضد الكثافة من

لطف ككرم دق أوراق

فاللطيف الصغير

الحجم أو الرقيق القوام

أو الشفاف الذي

لا يحجب ما وراءه

كالزجاج فإذا أطلق

بهذا المعنى على الله تعالى

فمعناه العالم بخصيات

الامور كما من أن

اللفظ اذا اؤهم خلاف

المراد في حقه تعالى

يراد منه لازمه وأما

لطف كنصر فمعناه

أحسن وأنعم ومعناه

في حقه تعالى ظاهر

أى المحسن النعم على

عباده وبهذا علمت

وجه من فسر اللطيف

بالعالم بخصيات الامور ووجه من فسره بالبر لحسن لعباده

عقيدة وهي القضية المعتمدة أى المعتد مدلولها سواء كانت كلية أو جزئية كقولك كل كمال
واجب لله وكل رسول يجب أن يكون صادقا والجزئية كقولك الوجود واجب لله ولا شك ان
الوجود مندرج تحت كل كمال وتقدم لذلك مزيدا يوضح (قوله كثيرة) أى فهمي محتوية على
ما يكفى المكلف من العقائد الدينية وعلى البراهين القطعية وهي من كرامات المتوافت رحمته الله
الله ونفعنا به ومن كراماته أيضا ما أخبرني به خليفته الوالد انه نظمها وهو يذكر الله مع جماعة
في ليلة واحدة فلما طلع النهار كتبها وأخبرني أيضا انه كتب منها في يوم واحد نحو مائة نسخة
وهذا من كراماته أيضا وكراماته كثيرة يقصر عقل عن عددها (قوله وهو النور) أى الضياء
واختلف فيه هل هو الضياء مطلقا أو مقيد بضياء البرق كما في القاموس وأما بالمدف هو العلو
والشرف كما قال في المسمرية

لم يسأورك في علاك وقدحا * ل سنا منك دونهم وسناء

فالسنا الاول المراد به الضوء والثاني المراد منه الشرف والعلو وفي المقام استعارة مكنية على
مذهب الجمهور وتقريرها ان تقول شبه العقيدة بالبرق وأثبت لها شيئا من لوازمه وهو النور
فهى استعارة مكنية واثبات النور تخييل (قوله صفة عقيدة) أى فيكون من الوصف بالجملة
بعد الوصف بالمفرد على حد هذا كتاب مبارك أنزلناه وحينئذ فتكون في محل رفع وبمحتمل
أن تكون استثنائية واقعة في جواب سؤال مقدر كأن قائلا قال له وهل سميتها فاجاب بقوله
سميتها الخ (قوله اللؤلؤة لم تنقب) هى النسخة الصحيحة بحذف الموصول وهو التي وهى
عبارة القاموس وان كان المعنى على الموصول وانما اختار التي لم تنقب لان الرغبة فيها أكثر من
المستعملة فكذلك هنا فكانها عقيدة بكر فشبها الا لفاظ الدالة على المعاني المخصوصة من حيث
حسنها بالخريدة واستعار اسم الخريدة لها استعارة أصلية تصریحية (قوله والبهاء الضياء) الذى
في القاموس البهاء الحسن والجمال وحاصله انه كما يطلق على الضياء يطلق على الحسن والجمال
وهو الا نسب هنا لان المقام مقام مدح (قوله لطيفة) خبر مبتدأ محذوف أى وهى لطيفة وهذا
الوصف مما يقتضى الرغبة في تناولها (قوله من لطف) ككرم بضم الطاء والراء (قوله دق)
أى أجزاءه قليلة وهى الكم أى العدد لان قلة الاجزاء ترجع للكلمة (قوله أوراق) بمحتمل
المعنيين وهما القلة في الاجزاء ورقة القوام فيكون أعم مما قبله (قوله فاللطيف الخ) يرجع الى
قوله دق وقوله أو الرقيق أو الشفاف يرجعان الى قوله أوراق (قوله بهذا المعنى الخ) أى وهو
الله لطيف لان اطلاقه عليه تعالى بهذا المعنى مستحيل فاجاب بقوله فمعناه الخ أو ان معناه
كما قال حفيد السعدى قوله تعالى لا تدركه الابصار هو الذى لا يدرك بالحواس خلفائه ودقته
أو ان معناه هو الحسن البار وهذا ما خوذ من لطف بالفتح كنصر كما يدل عليه قوله تعالى الله
لطيف بعباده أى بار بحسن بهم والثاني وهو العالم بخصيات الامور يؤخذ من الضم لان الشئ
اذا رقى يلزمه العلم يرشد الى ذلك قولهم ان الروح اذا رقت وانساخت من ظلمات الشهوات
انكشفت لها المغيبات وحققها (قوله بالعالم الخ) اعلم ان العلم صفة باطنية للعالم المتصف بها
ومعنى موجود به وتنقسم الى قسمين قديم وحادث فالقديم صفة الله سبحانه وتعالى والحادث

صفة الحادث وفي هذه يقع التفاضل والكلام عليها يتوجه وأما صفة القديم جل ذكره فلا ينبغي لأحد القصص إلى نعتها والكلام فيها فصفاً هي العليا لا تبلغها العقول إلا إيماناً بها ولا تقاربها الظنون إلا تسليماً لها فاقول العلم بكسر العين والعلم بفتحها والعلامة ألقاظ متقاربة المعاني مثال العلم بالفتح والعلامة ما يجعلان على شئ ما بالمطلوب عندهما الموجود عنهما بدلاً لهما عليه هو المعلوم وما حصل من المعرفة بكيفية ذلك الشئ وكميته وصفاته ونعاته وأشكاله وأحواله وما نحنا نحو هذا فهو العلم وسمى العالم عالماً لأنه قام مقام العلم والعلامة على ما جعل عليه دليلاً فما حصل عنه من جهة الاستدلال به فهو العلم والبيان عن حقيقة العلم عسير لأن العبارة عنه تقع به واعلم أنك لست بمسؤول عن علم الله فيك وإنما أنت مسؤول عن علمك فمصاب عليه أو معاقب أو معفو عنك (قوله والمراد هنا الخ) راجع لقوله دق وقوله أو سلسلة راجع لقوله رق ومعناه رقيق القوام وكذلك وأضحيتها (قوله وعلى الأول) أي وهو قوله قليلة الألقاظ وأما على الثاني وهو كونها سلسلة الألقاظ أو وأضحيتها فإن جعلت أو لمنع الخلوف فتجوز الجمع فيكون أو كيدا (قوله أحد وسبعون بيتاً) أي بخطبتها وهي مشتملة على ما يجب لله وما يجوز وما يستحيل وكذلك للرسول والبراهين والسمعيات وعلى شئ من التصوف وختمت بما انطوت عليه كلمة التوحيد (قوله هذا الوصف) أي قوله صغيرة (قوله استدرك) الاستدراك هو رفع ما توهم ثبوته أو إثبات ما توهم نفيه كقولك زيد شجاع فيتوهم أنه كريم فتقول لكنه بخيل فنقيت عنه الكرم المتوهم ثبوته من قولك زيد بخيل شجاع وكقولك زيد بخيل لكنه شجاع فأنبت له الشجاعة المتوهم نفيها من قولك زيد بخيل (قوله لكنها الخ) استدراك على قوله صغيرة الخ (قوله كبيرة) كان مقتضى الظاهر أن يقول عزيزة أو كثيرة وذلك لأن الكبير يرجع للكمية أي العدد وهو لا يكون إلا في ماله أجزاء والعلم معنى من المعاني والجواب أنه إنما عبر بكبيرة لتحصل المقابلة مع قوله صغيرة ففي كلامه الجنس المطابق (قوله في العلم) العلم صفة ينكشف بها المعلوم لمن قامت به ويمكن أن يعبر عنه موجوداً كان أو معدوماً فيشمل أدراك الحواس وأدراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية وغيرها بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فإنه وإن كان شاملاً لأدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني والتصورات بناء على أنها لا تناقض لها على ما زعموا أي القائلون بهذا الثاني لكنه لا يشمل غير اليقنيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي أن يحمل الانكشاف على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عندهم ما قابل الظن والمراد بالعلم هنا المعاني أي النسب كما قال الشارح ويطلق أيضاً على القواعد والضوابط ويطلق على وصول تلك المعاني للنفس المسمى بالأدراك تصوراً أو تصديقاً ويطلق على الصفة القائمة بالنفس فإن كانت راسخة يقال لها ملكة والاخلال والمراد هنا الأول أي القواعد والاطلاق العلم على المعاني والقواعد والضوابط مجاز وعلى الإدراكات والملكات حقيقة لأنه كيفية في النفس وهي عبارة عن الإدراكات والملكات فقول أدل العلم المعرفة والعلم بمعنى واحد أي بالنسبة إلى الإدراكات والملكات فالمعرفة لا يقال إلا للملكة ووصول تلك المعاني لها

والمراد هنا أنها قليلة
الألقاظ أو سلسلة الألقاظ
أو وأضحيتها والكل
صحيح وعلى الأول
قوله (صغيرة في
الحجم) أي القدر
وصف كاشف أياتها
أحد وسبعون بيتاً ولما
كان هذا الوصف يوم
أنها قليلة العلم استدرك
عليه بأن رفع هذا التوهم
بقوله (لكنها كبيرة)
أي عظيمة (في العلم)
أي المعاني المدولة لها
وذلك

لأنها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق رسوله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رتبة التقليد إلى نور التحقيق حتى لا يكون في إيمانه خلاف وسياق بيان الخلاف في إيمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على أهل الضلال تصریحاً تارة وتلويحاً أخرى وعلى السمعيات وعلى شئ من التصوف الذي هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله ان شاء الله تعالى مفصلاً ولذا قال مستانفاً في جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قدمته أو هذا من باب المبالغة

(قوله لأنها اشتملت) أي من اشتغال الدال على المدلول وهي مشتملة على أمور ستة ذكرها الشارح (قوله ما يجب) أي من الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث وغير ذلك من انصافه تعالى بكل كمال وتزبيده عن كل نقص (قوله وما يستحيل) كالشريك (قوله وما يجوز) أي كالممكنات (قوله في حق رسوله) أي من وجوب الأمانة والصدق والقطانة واستحالة الكذب والخيانة وجواز الاكل والجماع (قوله المكلف) التكليف هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين والمكفون على ثلاثة أقسام قسم مكلف من أصل الخلقة وهم الملائكة وآدم وحواء وقسم لم يكلف الا بعد البلوغ وهم أولاد آدم وقسم فيه خلاف والظاهر أنهم مكفون من أصل الخلقة وهم الجن نص عليه الشيرازي (قوله من رتبة التقليد) أي ظلمة التقليد وفي المقام استعارد لا يخفى تقريرها على من له أدنى المام والاضافة للبيان أي ظلمة هي التقليد (قوله إلى نور التحقيق) التحقيق هو اثبات المسئلة بالدليل كما تقدم والاضافة للبيان أيضاً (قوله حتى لا يكون في إيمانه خلاف) الإيمان لغة يطلق على التصديق وشرعاً التصديق بما جاء به الصادق عليه الصلاة والسلام من عند الله وقيل هو التصديق بذلك والاقرار به وعلى الأول فالاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية وعلى الثاني جماعة منهم العلامة أبو الفضل عبد البر بن عبدان وله خمسة وعشرون شرطاً وأغلبها يؤخذ من صفات الله تعالى وهي مبسوسة في رسالة شيخ الاسلام على البسطة فراجعها ان شئت (قوله تصریحاً تارة وتلويحاً أخرى) حاصله ان العبارة اذا دلت على المعنى المراد منها يقال له تصریح وان اشارت له يقال له تلويح فان كانت الإشارة خفية كان تلميحاً بتقديم اللام على الميم من لمح اذا أبصره نظر اليه وكثيراً ما تسميهم يقولون لمح فلان هذا البيت فقال كذا وفي هذا البيت تلميح أي إلى قول فلان فان كانت إلى مثل أو قصة أو شعر يقال له تلميح بتقديم الميم على اللام أي الاتيان بالشئ الملمح مثاله قوله فوالله ما أدري الأحلام نائم * ألمت بتأم كان في الركب يوشع إشارة إلى قصة يوشع على ما روى من انه قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما أدبرت الشمس خاف ان تغيب قبل أن يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فداء الله فرله الشمس حتى فرغ من قتالهم (قوله السمعيات) أي ما دليله سمعي كالبعث والحشر والنشر والجنة والنار (قوله التصوف) سياق تعريفه (قوله ولذا) أي ولاجل كونها اشتملت على الامور الستة المتقدمة (قوله مستانفاً الخ) أي فقوله تكفيك علماً جملة واقعة في جواب سؤال مقدر (قوله هذا الوصف الخ) وهو قوله كبيرة الخ (قوله من باب المبالغة) المبالغة هي اعطاء الشئ أكثر مما يستحق والحاصل أن المبالغة من حيث هي ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة أو الضعف حداً مستحيلاً أو مستبعداً لا يظن انه أي ذلك الوصف غير متناه فيه أي في الشدة أو الضعف وتنحصر المبالغة في التبليغ والاغراق والعلو وذلك ان المدعى ان كان ممكناً عقلاً وعادة فتبليغ كقوله

فعداى عدا بين نور ونهجة * درا كافل ينضح بماء فيغسل

قوله عادى أي فرس عداه بكر العين أي الموالة بين الغضدين والثور الذي كرم بقر الوحش

والتمجة أثنائه ودرا كما بكسر الدال أى متتابعاً فلم ينضح أى يعرق فيغسل ويغسل
بحزوم عطف على ينضح وإن كان ممكناً عقلاً لا عادة فأغراق كقوله

ونكرم جارنا مادام فينا * وتبعه الكرامة حيث مالا

قوله وتبعه من الاتباع أى نرسل الكرامة على أثره حيث مال أو سار وهذا ممكن عقلاً
لا عادة قال السعد بل فى زماننا يكاد يلحق بالمتنع عقلاً وانظر ما بين زمان السعد وزماننا وهما
أى التبليغ والأغراق مقبولان وإن لم يكن ممكناً عقلاً ولا عادة فغلو كقوله
وأخفت أهل الشرك حتى أنه * لتخافك النطف التي لم تخلق

لأن خوف النطف الغير المخلوقة تمتنع عقلاً وعادة والمقبول منه أى من الغلو ما أدخل عليه
لفظ يقربه إلى الصحة نحو يكاد زيتها يضىء ولولم تمسه نار فاذا عرفت هذا تعرف أن
المبالغة منها ما هو مقبول ومنها ما هو مردود ولا يلتفت لقول من قال إنها مقبولة مطلقاً ولا لقول
من قال إنها مردودة مطلقاً وانظر بسطه فى فن البديع من السعد (قوله تكفيك) مقول القول
من الكفاية وهى الاستغناء أى أن أردت الاستغناء بها تكفيك من جهة العلم فقوله علماً
منصوب على التمييز والجملة دليل الجواب أى جواب الشرط من قوله إن ترد الخ وفاعل
تكفى ضمير مستتر تقديره هى (قوله وذلك) أى وجه الكفاية لأنها الخ (قوله وهو فن عقائد
الايمان) الفن عبارة عن جملة قواعد وضوابط متعلقة بموضوع واحد يبحث فيها عن أحوال
موضوعه ففن النحو مثلاً يبحث فيه عن أحوال الكلمات العربية من حيث الإعراب
والبناء وفن الفقه يبحث فيه عن أحوال المكلف من حيث الوجوب والحكمة والتخيير وفن
التوحيد يبحث فيه عن أحوال المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية ولا بد من
ملاحظة الحينية فى تعريف كل فن وقولنا متعلقة الخ أى متعلقة بمحمولاتها أى أن محمولاتها
متعلقة بموضوعاتها لأن الموضوع هو الذى يوضع ليحمل عليه غيره كقولنا ذات البارى
واجبة الوجود أى هذا اللفظ يقال له موضوع ومحمول ويجوز أن يفسر الفن بالملكة والاول
أحسن وإضافة فن للعقائد على الثانى للبيان أى فن هو عقائد الايمان وعلى الاول يراد
بالعقائد النسب والمعانى فتكون الإضافة حينئذ من إضافة الدال للسدول وإضافة عقائد
للايمان من إضافة الدال للمدلول لأن فيه خفاء إذا الايمان عبارة عن التصديق الباطنى
وبجواب بانه أى الدال الذى هو العقائد تدل عليه أن رسخ فى النفس وثبت فيها أو انه
سبب فى الايمان وعلى الاول فيكون فيه حذف أى عقائد تدل على متعلق الايمان
والإضافة حينئذ من إضافة المتعلق للمتعلق أى عقائد تدل على متعلق الايمان قررته شيخنا
(قوله علم التوحيد) المراد به أيضاً القواعد والضوابط وتقدم معنى التوحيد لغة واصطلاحاً وهو
أى علم التوحيد العلم بصفات الله تعالى ﴿ان قلت﴾ ان فن عقائد الايمان يشمل الالهيات
والنبوات والسمعيات والتوحيد قاصر على الالهيات فلم يقتصر عليه ﴿قلت﴾ الجواب من
وجهين الاول انما اقتصر عليه لانه الجزء الاهم وهو أشرف العبادات وأفضل الطاعات
وشرط فى صحتها وسبب فى النجاة من العذاب المخلد وسمى بذلك لانه اشتمل على توحيد
الذات والصفات والأفعال ويبين جهات خمس الاولى جهة شرف ما يبنى عليه وهو العلم

(تكفيك علماً) تميز
محول عن الفاعل أى
يكفيك العلم المستفاد
منها فى دينك (ان ترد
أن تكفى) أى بها عن
غيرها من المطولات
وذلك (لأنها بزبدة)
أى بخلاصة ومحصل
(الفن) المؤلفه هى فيه
وهو فن عقائد الايمان
ويسمى علم التوحيد

بأحكام الله تعالى الثانية جهة شدة الحاجة اليه لكونه رئيس العلوم الدينية التي اليه تنتهي الثالثة
 جهة شرف معلوماته فان معلوماته العقائد الاسلامية التي هي مباحث الذات والصفات
 والافعال وهي أشرف المعلومات الرابعة جهة شرف الغاية فان غايته أشرف الغايات الخامسة
 شرف أدلته فانها أوثق الأدلة لانها قطعية تظاهر عليها العقل والنقل الثاني أن المراد بالتوحيد
 الايمان فيكون شاملا للثلاثة وازدافا علم للتوحيد من اضافة المتعلق للمتعلق أيضا ﴿تنبيه﴾
 للتوحيد ثلاث مراتب الاولى الحكم بالدليل ان الله تعالى واحد الثانية العلم بالدليل ان الله
 تعالى واحد الثالثة غلبة رؤيته تعالى على قلب العارف حتي لا يشهد سواه فالاولى توحيد
 المؤمن والثانية توحيد العالم والثالثة توحيد العارف (قوله وعلم أصول الدين) الاضافة فيه
 للبيان أي انه عبارة عن قواعد وضوابط هي أصول الدين والمراد بالدين الاسلام
 ويطلق الدين في اللغة على الطاعة والعبادة والعمل والحال والخلق والحلم والقهر والملة
 والشرعية والورع والسياسة وأما عرفا فهو وضع الهي سائق لذوى العقول باختيارهم الحمود
 الى ما هو خير بالذات لهم أي موضوع وأحكام وضعها الله للعباد فرعية كانت كالأعمال
 أو أصلية كالعلم بان الله قادر عالم الخ يعني أن الوضع الالهي بذاته سائق الى الخير لانه ما وضع
 الا لذلك والخير هو حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حاصلا له أي يناسبه ويليق به
 والدين يرادف الشريعة والشرع هو ما شرعه الله من الأحكام وهذه الأحكام المشروعة هي
 الوضع الالهي وسمى هذا العلم بأصول الدين لشرف معلومه ولان ما سواه من العلوم الشرعية
 مبني عليه والاصل في اللغة ما يبنى عليه والعلوم الشرعية كالتفسير والحديث والفقه متوقفة
 على وجود صانع عالم متصف بصفات الكمال أرسل الرسل وأنزل الكتب وكلف بالشرائع
 ومعرفة ذلك بعلم التوحيد فهو أصل لغيره من الشرعيات (قوله وعلم العقائد) أي العلم الدال
 على العقائد فاضافة علم للعقائد من اضافة الدال للمدلول ويصح أن يراد به نفس العقائد
 والاضافة حينئذ للبيان ويسمى أيضا بعلم الكلام لان مباحثه في كتب القدماء كانت
 مترجمة بقولهم الكلام في كذا أولان أشهر مواضع الاختلاف منه مسألة كلام الله تعالى هل
 هو قديم أو حادث أولان يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات
 أولان فيه من الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكن في غيره أولان له لقوة أدلته صار كانه هو
 الكلام دون ما عداه كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام أو ان العلوم كلها لا تنقاد
 ولا تستفاد الا بالكلام ويرد على هذا الاخيران كل علم يسمى بذلك والجواب انه انما
 خص بذلك دون غيره لانه أصلها (قوله وهو علم الخ) يصح أن يراد بالعلم القضايا أي
 النسب والمعاني وأن يراد به القواعد والضوابط وهو لا نسب وبشير بذلك الى حده هذا
 الفن لانه يجب صناعة على كل من أراد الخوض في علم من العلوم أن يتصوره أولا بمحده
 أو رسمه ليكون على بصيرة في طلبه وأن يعرف موضوعه ليمتاز عنده عما عداه لان تميز
 العلوم عن بعضها انما هو بامتيار الموضوعات وأن يعرف غايته ولا بد أن تكون معتدا بها وأن
 تكون ثابتة ومن المبادئ أيضا معرفة الواضع للفن والمسائل التي اشتمل عليها واستعداده

وعلم أصول الدين وعلم
 العقائد وهو علم يقتدر به
 على اثبات العقائد
 الدينية المكتسبة من
 أدلتها اليقينية

وانما طلبت هذه الامور لصون السعي عن العبث وحده الغزالي بانه الجزم المطابق الثابت
وحده غيره بانه حكم الذهن الجازم المطابق لموجب واعلم ان اسباب العلم الحادث على
طريق الاشعري ثلاثة الخواس الخمس الظاهرة السليمة والعقل والخبر الصادق متواترا
كان او مسموعا من الرسول المؤيد بالمعجزة واعترضه السعديان الخبر الصادق يشمل حاسة
السمع واجاب بانه لما كانت العلوم الدينية لا تستفاد الا من الخبر عده قسما ثالثا والخواس منها
ما يدرك امورا محسوسة كالبصر فانه يدرك الذوات والوانها وأشكالها وكلها جزئيات
والكليات يدركها العقل ومنها ما يدرك امورا غير محسوسة كالسمع فانه يدرك الاصوات
خاصة فالبصر حينئذ افضل منه خلافا لمن توقف وقال ايهما افضل والذوق يدرك
المطعمات بانواعها وكلها جزئيات والشم يدرك الروائح بانواعها من طيبة وخبثة وهي
كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى واللمس يدرك الملموسات من برودة وحرارة ونعومة وخشونة
وغير ذلك ويرد علينا اللسان فانه يدرك الحرارة والبرودة وهي من حاسة اللمس ويدرك
المطعمات وهي من حاسة الذوق والجواب ان حاسة اللمس منبثة في جميع البدن فهو يدرك
الحلاوة مثلا بالذوق والحرارة باللمس والعقل يدرك اشياء جزئية وجدانية قائمة بنفسها
كالحبة القائمة بقلبك وكجوعك وريبتك وعطشك وانه يجب كذا ويحرم كذا ويكره كذا
ويسن كذا وهذه الاربعة اى الجوع والثلثة بعده ونظائرها تسمى بالحدسيات
وبالوجدانيات وكلها ضرورية ثم هذه بعينها ان كانت في غيرك لا تدركها الا باثر يدل
عليها كالجرى مثلا فانه يدل على الخوف وطلب الاكل يدل على الجوع وتسمى حينئذ
حدسيات وهي سرعة الانتقال من المبادئ اى القرائن الى المطالب وهو نفس العلم وهناك
اشياء تتوقف على تكرار العادة كالحراق بالنسبة لماسة النار مثلا وكالعقاقير المسهلة فانها
تسمى بالتجربيات وهناك امور يدركها العقل من اول وهلة بدون تأمل ككون الكل
اعظم من الجزء وكذلك التقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان وتسمى هذه بديهيات وأوليات
وان توقفت على نظر تسمى نظريات ومرجع الكل الى العقل واعلم ان كل علم نظري لا بد له
من التوقف على علم ضروري قبله واكثر ما بحث هذا الفن نظرية فلذلك احتج فيه الى
البراهين ودخل علم الصحابة فانه كلام وأصول وعقائد وان لم يكن يسمى في ذلك الزمان
بهذا الاسم كما ان علمهم بالعمليات نفعه وان لم يكن بهذا التدوين والترتيب كما قال السعد
ان البديهي لا يكون من المسائل والمطالب العلمية بل لا معنى للمسئلة الا ما يسئل عنه ويطلب
بالدليل وحده ابن عرفة بانه العلم باحكام الالهية وارسال الرسل وتصديقها في كل اخبارها
وما يتوقف شئ من ذلك عليه خاصة به وتقرير أدلتها بقوة هي مظنة لرد الشبهة وحل الشكوك
(قوله وموضوعه الخ) هذا قاصر على الالهيات والاحسن ان يقال موضوعه المعلوم من
حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية كما قال اللقاني وغيره لانه يشمل الالهيات والنبوات
والسمعيات وموضوع كل علم ما يبحث في ذلك العلم عن عوارضه الذاتية ولا شك انه
يبحث في هذا العلم عن احوال الصانع من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها ليعتقد

وموضوعه ذات الاله
تعالى وقيل

تبرهنه وأحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركيب من الاجزاء وقبول
 الفناء ونحو ذلك ليثبت به للصانع ما ذكر مما هو عقيدة اسلامية أو وسيلة اليها وكل هذا بحث
 عن أحوال المعلوم لا ثبات العقائد الدينية وهو كالموجود إلا أنه أوثر على الموجود ليصح على
 رأي من لا يقول بالوجود الذهني ولا يعرف العلم بمحصل الصورة في العقل ويرى مباحث
 المعدوم والمحال من مسائل الكلام ولا يخفى ما في اطلاق العوارض الذاتية على الذات
 الواجب الوجود من المسامحة ومحاج بان المراد الصفات الذاتية (قوله الممكنات) أي
 من حيث دلالتها على وجوب وجوده ووجدها وصفاته وأفعاله (قوله وقيل غير ذلك) قيل
 ان موضوعه المعلومات وقيل الموجودات (قوله وغايته معرفة الله) أي وبهذه الغاية يصير
 الايمان والتصديق بالاحكام الشرعية متقنا محكما لا تزلله شبه المبطلين وقوله والفوز الخ
 عطف لا زعم على ملزوم لانه يلزم من معرفة الله الفوز ومنفعته في الدنيا انتظام أمر المعاش
 بالمحافظة على العدل والمعاملة التي يحتاج اليها في بقاء النوع الانساني على وجه لا يؤدي الى
 الفساد وفي الآخرة النجاة من العذاب المرتب على الكفر وسوء الاعتقاد وهذه الامور
 الثلاثة تسمى مقدمة علم ومساائله القضايا النظرية الشرعية الاعتقادية واستمداده من
 التفسير والفقه والحديث والاجماع ونظر العقل وقيدت القضايا بالنظرية لان البديهي
 لا يكون من المسائل والمطالب العلمية واعلم ان ما يؤدي اليه الشيء أو يترتب عليه يسمى من
 هذه الحينية غاية ومن حيث يطلب بالفعل غرضاً ثم ان كان مما يشوقه الكل طبعاً يسمى
 منفعة وقد بان لك أن موضوع هذا العلم أشرف الموضوعات ومعلومه أجل المعلومات وغايته
 شرف الغايات وبذلك تعلم انه أشرف العلوم (فائدة) قال الحافظ القسطلاني العلم الشرعي
 ما يفيد معرفة ما يجب على المكلف من أمر دينه في عباداته ومعاملاته والعلم بالله وصفاته
 وما يجب له من القيام بأمره وتنزيهه عن النقائص ومدار ذلك على التفسير والحديث والفقه اه
 فهذا العلم شرعي بمعنى أن للشرع مدخلية فيه ووضعه الحسن البصري وسبب ذلك أن
 رجلاً وقف على مجلس الحسن وقال يا امام الدين ظهر في هذا الزمان جماعة يكفرون صاحب
 الكبيرة يعني بهم الخوارج وجماعة يقولون لا بضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر
 طاعة يعني بهم المرجئة فالتعقده من ذلك فاطرق الحسن متفكراً في الصواب فبادره
 واصل بن عطاء بالجواب فقال أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً ولا كافر
 مطلقاً وقام الى اسطوانة في المسجد يقرر مذهبه ويثبت المنزلة بين المنزلتين ويقول الناس
 ثلاثة مؤمن وكافر ولا مؤمن ولا كافر وهو صاحب الكبيرة اذ مات بلا توبة فقال الحسن
 انزل عنا واصل فسد وذلك المعتزلة وهم سموا أنفسهم أصحاب العدل والتوحيد لا أنهم قالوا
 يجب على الله نواب المطيع وعقاب العاصي وانقيهم الصفات القديمة عنه تعالى الله عن قولهم
 علواً كبيراً وجاء بعد واصل أبو علي الجبائي وكان أبو الحسن الاشعري في صغره تلميذاً له
 فتمذهب في العقائد بمذهبه الى أن ظهر له فسادُه واتضح له غلطُه وثبت عنده عناده فرجع الى
 ما عليه جماعة الصحابة والتابعين وتلقاه منهم بالقبول أئمة الدين وحكايتهم مع الجبائي

الممكنات وقيل غير
 ذلك وغايته معرفة الله
 سبحانه وتعالى والفوز
 بالسعادة الابدية

مبسوطة في اللقاني على الجوهرية وسينص عليها الشارح وأبو الحسن الأشعري اسمه على بن
 اسماعيل بن أبي بشر واسمه اسحق بن سالم بن اسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي
 بردة بن أبي موسى الأشعري الصحابي فينه وبين الصحابي ثمانية واسم الصحابي عبد الله
 ابن قيس وأبو الحسن مالكي المذهب وقيل شافعي والصحيح الأول وأهل السنة ينسبون
 إليه ويكتون بالشاعرية والأشعرية وكانوا قبل ظهوره يلقبون بالمتبته لأنهم أثبتوا ما نفتته
 المنزلة لأن المعتزلة نفوا صفات المعاني واشتهر الأشاعرة بهذا الاسم أي أهل السنة في ديار
 خراسان والعراق والحجاز والشام وأكثر الأقطار وأما ديار ما وراء النهر فالمشهور فيها بهذا
 الاسم هو أبو منصور الماتريدي وأتباعه المعروفون بالماتريديين وكلا الفريقين على هدى
 ونور قال في شرح المقاصد والحققون من كل من الفريقين لا ينسب الفريق الآخر إلى البدعة
 والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين الذين ربما جعلوا الخلاف في القروع أيضا بدعة اه
 قال اللقاني كلمة أهل الحق متفقة على الخروج من عبدة التكليف الأتاني بحزم العقيدة بما
 يوافق أحد المذهبين وبينهم خلاف في بعض المسائل وأكثره لفظي وكل علم لا بد فيه من
 العمل وعلم التوحيد علمه عمله وعلمه أي متى حصله سعى علما ولا يحتاج إلى عمل
 كغيره في تنبيه سيا في آخر النظم أنه تعرض لشي من التصوف وحده علم باصول يعرف بها
 صلاح القلب وسائر الخواص وموضوعه أفعال القلب والخواص وقائده أصلح أحوال
 الإنسان ظاهرا وباطنا (قوله تنفي) أي أنها متضمنة لبداة الفن (قوله لما تقدم) أي لما
 اشتملت عليه من الواجب والجائز والمستحيل في حق الله تعالى ومثله في حق الرسل ومن
 السمعيات (قوله الأعظم) الدليل على أنه الاسم الأعظم أنه يضاف إليه غيره ولا يضاف
 هو إلى غيره وهو الذي إذا دعي به أجاب وذلك مع توفر الشروط وانتفاء الموانع وتختلف
 الإجابة لعدم ذلك ومن خصائص هذا الاسم أنك لو حذفت منه ألف بقي الباقي على
 صورة الله وهو مختص به تعالى كما في قوله عز من قائل والله جنود السموات والأرض فإذا
 حذفت من هذه البقية اللام الأولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد
 السموات والأرض له الملك وله الحمد فإن حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قوله هو وهو
 يدل عليه سبحانه وتعالى كما في قوله قل هو الله أحد هو الحى لا اله الا هو والواو زائدة والدليل
 على زيادتها سقوطها في التثنية والجمع لأنك تقول هما وهم ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية
 موجودة في لفظ الله دون غيره من الأسماء ولما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد
 حصلت بحسب المعنى لأنك إذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر وإذا
 دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدره وهكذا وأما إذا قلت يا الله فقد وصفته
 بجميع الصفات ومن خواصه أيضا أن كلمة الشهادة هي الكلمة التي يسببها ينتقل الكافر
 من الكفر إلى الإيمان ولم يحصل إلا بهذا الاسم فلوان الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن
 أو لا الملك أو لا القدوس لم يخرج من الكفر ولفظ الجلالة منصوب على التعظيم (قوله
 لا قاعة الاختصاص) أي وقصد الأهتمام أي لا أرجو في حصول القبول مني لهذه العقيدة

(تنفي*) أي توفى به لما
 تقدم (والله أرجو)
 قدم الاسم الأعظم
 لا قاعة الاختصاص
 اذ تقدم المعمول يفيد

تعالى والرجاء تعلق القلب

بمحصل مرغوب فيه

في المستقبل مع الأخذ في

الاسباب وهو ممدوح

شرعا فان لم يأخذ في

الاسباب قطع وهو

مذموم شرعا (في قبول

العمل*) الذى منه

تأليف هذه العقيدة

وقبول الشئ الرضا به

وعدم رده (و) أرجوه

تعالى (النفع) هو ضد

الضرر (منها) أى من

هذه العقيدة أى بها

أى أرجوه تعالى أن

ينفع بها كل من قرأها أو

طالعها أو حصلها أو كتبها

و يصبح أن تكون من

ابتدائية وهى وبحرورها

حال من النفع أى حال

كون النفع حاصل

و ناشئ منها (ثم) أى

وأرجوه (غفر) أى

ستر (الزلل) جمع زلة

بالفتح مصدر زل

بفتح الزاى أيضا يزل

بكسرهما يعنى المعاصى

وسترها صادق بمحوها

من الصحف وعدم

المؤاخظة بها وإن

كانت موجودة فيها

وورد في السنة ما يدل

وغيرها من أعمال الخير الا الله لانه هو القادر والمولى لجميع النعم دون غيره (قوله ذلك) أى الاختصاص (قوله والرجاء الخ) الرجاء فى اللغة مطلق الامل وفى العرف ماذ كره الشارح وقد تقدم لنا بسط ذلك عند قوله يقول راجى الخ (قوله الاسباب) أى جنس الاسباب الصادق بالواحد والقلب هو نفس اللحمة ولكن فى الحقيقة لا يتعلق الا النفس بواسطة العقل أو العقل نفسه ففى الكلام مجاز عقلى وقوله شرعا فى الطرفين منصوب على التمييز أى من جهة الشرع (قوله وقبول الشئ الخ) وقيل ان القبول الاثابة على العمل الصحيح ومقاله الشارح أنسب (قوله وعدم رده) غير ضرورى الذكر لان الرضا يستلزم عدم الرد (قوله النفع) هو ما يحصل به رفق ومعونة وهو معطوف على محل الجار والمجرور قبله لانه فى محل نصب مفعول ثان لا رجو ولا يحتاج لتقدير فى أو من أو انه منصوب على نزع الخافض (قوله الضر) بالفتح هو المصدر وبالضم الاسم وهو أثر الفعل والاول نفس الفعل يقال ضربه ضرا فقام به ضر (قوله أى أرجوه) يشير به الى أن ثم لمجرد الترتيب المذكور (قوله جمع زلة الخ) وهى الزلقة فى الطين ونحوه ثم استعير للمعاصى فشب المعاصى بالزلق فى الطين واستعار الزلق للمعاصى بجامع الخلال فى كل لان ارتكاب المعاصى خلل فى الدين استعارة تصریحية ومن المعلوم أن الزلة بعد ثقلها للمعصية لا يقال انها مصدر ساسنا جديلا انها مصدر فليست من المصادر المؤكدة حتى يقال انها لا يصح جمعها على زلل لان عدم صحة جمع المصدر خاص بالمؤكد قال فى الخلاصة

وما لو كيد فوحد أبدا * وثن واجمع غيره وأفردا

اذا علمت ذلك تعلم أن كلام الشارح لا غبار عليه ومن أثبت الغبار له انما الغبار فى فهمه (قوله المعاصى) هى مخالفة الامر والنهى وهى أخف على النفس من الطاعة الا من وفقه الله وأمات نفسه فان الطاعة عليه أخف ولا تخطر بباله المعاصى * فائدة * سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لان الحسنة حضرت مراتها وغابت حلالا وتها فتقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلالا وتها وغابت مراتها فلا يحملنك خفتها على ارتكابها هكذا نقل عن الشيخ أبى بكر الشوانى فى تقرير بها مش شرحه على البسملة واعلم أنه ينبغى مخالفة النفس بقدر الطاقة فانها لا تامر بخير وما اللطف قول القائل حيث قال

إذا طابتك النفس يوما بشهوة * وكان عليها للخلاف طريق

خالف هواها ما استطعت فانما * هواها عدو والخلاف صديق

(قوله بمحوها) أى ازالها بالكلية وقال الوالد سمعت من شيخنا يعنى به المصنف نفعا لله به بقول نسيان الذنب دليل على محوه من الصحيفة اه ومن المعلوم أن أستاذنا المصنف سيد من يقتدى بأقواله وأفعاله (قوله من سعة كرمه) أى كرمه الواسع فهو من اضافة الصفة للموصوف * تنبيه * فى كلامه اشارة الى أن العمل لله مع ارادة الثواب جائز وان كان غير أكمل منه لان درجات الاخلاص ثلاث عليا ووسطى ودنيا فالعليان أن يعمل العبد لله تعالى وحده امثالا لا مره وقيام بحق عبوديته وان أعلمه الله انه

معاقب والوسطى أن يعمل لثواب الآخرة والدنيا أن يعمل لا كرام في الدنيا والسلامة من آفاتهما وما عدا هذه الثلاث فهو من الرياء (قوله ولما كانت مباحث هذا الفن الخ) مباحثه هي المعلومات الذهنية فانك اذا نظرت لها تجد بعضها متصفا بوجوب الوجود وبعضها متصفا بالاستحالة وبعضها متصفا بالجواز وحينئذ فلا بد من تقديم مقدمة يتبين بها الواجب والجائز والمستحيل لان هذا الفن يتوقف على معرفة هذه الاقسام الثلاثة هذا هو وجه التوقف واعلم ان تقسم الحكم العقلي الى هذه الاقسام الثلاثة لا يقال له مقدمة علم لانه لا يحتاج له الا في هذا العلم بخصوصه ولا يقال له مقدمة علم الا ما يحتاج له في كل علم وهو الحد والموضوع والغاية (قوله استثنائية) أي استثناء فابيانا واقعا في جواب سؤال متدرك ان قائلا قال له ما هذه الثلاثة فقال هي الوجوب الخ (قوله ويصبح الخ) أي والاول اقعد (قوله جمع قسم) كحمل واحمال أي ان فعلا يجمع على أفعال وأما القسم بالفتح فهو المصدر وهو فعل الفاعل أي تفصيله الشيء ولو واحدا والتقسيم أبلغ ككسر وكسر (قوله بكسر فسكون) أي كسر القاف وسكون السين ايحترز من القسم بفتحهما فهو الحلف بالله (قوله تحت كل) الكل يعبر عنه المناطقة بالجزئي وهو الذي يمنع نفس تصور مفهومه وقوع الشركة فيه كزيد علما فان مفهومه من حيث وضعه له اذا تصور منع ذلك ولا عبرة بما يعرض له من الاشتراك اللفظي وهو أي الكل ما تركب من أجزاء وابعاض كالخصير مثلا فانها مركبة من خيط وسمر (قوله أو كلى) أي وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه من حيث انه متصور وقوع الشركة فيه بحيث يصلح حمله على كل من أفراده كالانسان فان مفهومه اذا تصور لم يمنع من صدقه على كثيرين سواء وجدت أفراده تناهت أم لا أو وجد منها واحد امتنع وجود غيره أو أمكن أو لم يوجد منها شيء مع الامكان أو الامتناع مثال الاول الكواكب فانها متناهية ومثال الثاني نعم الله فانها لا تنهاى ومثال الثالث الاله أي المعبود بحق اذ الدليل الخارجى قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لا يمتنع صدقه على كثيرين والالم يفتقر الى دليل اثبات الوحدةانية ومثال الرابع الشمس فان الموجود منها واحد ويمكن ان يوجد منها شعوس كثيرة ومثال الخامس العنقاء والسادس شريك الباري ثم الكلى ان استوى معناه في أفراده فتواطئ كالانسان وان تفاوت فيها بالشدة أو التقدم فشكك كالبياض فان معناه في الثلج أشد منه في العاج والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن وأشد منه فيه ثم اعلم ان الكلى خمسة أقسام جنس وفصل وعرض عام ونوع وخاصة لانه اما أن يكون تمام الماهية أو جزأها أو خارجا عنها فالاول النوع وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة في جواب ما هو أي نوع هو والثاني الجنس ان كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو والفصل ان كان مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في ذاته والثالث ان كان مقولا على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب أي شيء هو في عرضة فالخاصة وان كان مقولا على كثيرين مختلفين بالحقيقة فالعرض العام وان أردت أمثلة ذلك وتقسيم كل منها الى أقسامه فعليك بكتب المنطق (قوله ما صدق) ما اسم مفرد والمعنى ما حمل وأخبر به عن كثيرين كالانسان فانه يندرج تحت زيد وعمرو وبكر وخالد (قوله ويسمى مورد القسمة) أي الكل المندرج تحت الكلى

ولما كانت مباحث
هذا الفن تتوقف على
معرفة أقسام الحكم
العقلي الثلاثة أعني
الوجوب والاستحالة
والجواز بدأ ببيانها
فقال (أقسام حكم
العقل) مبتدأ خبره
محذوف أي ثلاثة يدل
عليه قوله الآتى ثالث
الاقسام وجمله هي
الوجوب الخ استثنائية
ليبان الاقسام
ويصح أن تكون
هي الخبر والاقسام
جمع قسم بكسر فسكون
وهو ما يندرج مع غيره
تحت كل أو كلى والكل
ما تركب من جوهرين
فاكثر والكلى ما صدق
على كثير ويسمى
المندرج تحت الكل
جزأ وبعضا والمندرج
تحت الكلى جزئيا
ويسمى مورد القسمة

أو الكلي المندرج تحته الكل مقسم أي ويسمى كل منهما مقسما (قوله والتقسيم الخ) أي وهو
 مصدر قسم بالتشديد كقدس مصدره التقديس وأما مصدر قسم فهو القسم (قوله صحة انحلاله
 الخ) مثاله انقسام السكنجبل الى خل وعسل فانك لا تقول الخل سكنجبل العسل
 سكنجبل (قوله وعلامة تقسيم الكلي الخ) مثاله انقسام الحيوان الى انسان وفرس (قوله
 والحكم الخ) أي والحكم من حيث هو ينقسم ثلاثة أقسام لأنه إما شرعي أو عقلي أو عادي فإن
 كان الحاكم به الشرع يسمى شرعيا وهذا لا يقال فيه اثبات أمر لا مرأ وتفيه عنه لأنه خطاب
 الله وخطاب الله هو كلامه القديم القائم بذاته وهو لا يقال فيه ذلك وغير الشرعي إما أن
 يكون الحاكم به العقل أو العادة فإن كان الحاكم به العقل فعقلي والافعادي وهذا القسم
 أي غير الشرعي بقسميه يقال فيه اثبات أمر لا مرأ وتفيه عنه كما قال الشارح ﴿فإن قلت﴾
 ما الحامل للشارح على أنه عرف أو لا مطلق الحكم غير الشرعي ثم قسمه الى قسميه اللذين ذكرهما
 وهما ذكر الاقسام ابتداء ليكون كلامه أخصرا ﴿فالجواب﴾ أنه إنما فعل ذلك لأن مطلق
 الحكم أعم والاقسام التي ذكرها أخص ومعرفة الأخص متوقفة على معرفة الأعم لأن الأعم
 جزء الأخص لأن الأخص فيه ما في الأعم وزيادة فالإنسان مثلا متوقف على معرفة الحيوان
 وفيه الحيوانية وزيادة لأنه حيوان ناطق والفرد من أفراد كزبد مثلا زائد على ذلك
 بالتشخص فالشارح رضي الله عنه به مضطرا الى ما فعله فالحكم العادي والعقلي متوقف
 على معرفة مطلق حكم ثم اعلم أن الحكم الحادث ينشأ عن أمور خمسة علم واعتقاد وظن
 وشك وهم لأن الحاكم على أمر ثبوت أو نفي إمام أن يجد في نفسه الجزم بذلك الحكم أولا
 والاول إمام أن يكون لسبب وأعني به ضرورة أو برهانا أولا وغير الجازم إمام أن يكون راجحا
 على غيره أو مرجوحا أو مساويا فاقسام الجزم اثنان وأقسام غير الجزم ثلاثة ويسمى الاول
 من الجزم علما ومعرفة وبقينا والثاني اعتقاد أو يسمى الاول من أقسام غير الجزم ظنا والثاني
 وهما والثالث شك فإذا عرفت هذه فالإيمان أن حصل عن أقسام غير الجزم الثلاثة فالإجماع
 على بطلانه وإن حصل عن القسم الأول من قسمي الجزم وهو العلم فالإجماع على صحته وأما
 القسم الثاني وهو الاعتقاد فيقسم قسمين مطابق لما في نفس الأمر ويسمى الاعتقاد الصحيح
 كاعتقاد عامة المؤمنين المقلدين وغير مطابق ويسمى الاعتقاد الفاسد والجهل المركب
 كاعتقاد الكافرين وهو مجمع على كفر صاحبه وأنه آمن غير معذور بخلاف النار اجتهد أو قل
 ولا يعتد بخلاف من خالف في ذلك من المبتدعة واختلغوا في الاعتقاد الصحيح الذي
 حصل بمحض التقليد والذي عليه الجمهور والمحققون من أهل السنة كالأشعرى ومن وافقه
 أنه لا يصح الاكتفاء به في العقائد الدينية وهو الحق الذي لا شك فيه وقد حكى غير واحد
 الإجماع عليه وكأنه لم يعتد بخلاف الحشوية وبعض أهل الظاهر ما يظهر فسادهم وعدم
 متانة علم صاحبه أولا فاعتقاد إجماع أهل السنة قبله على ضده وذكري ابن عرفة في المقلد ثلاثة
 أقوال الاول أنه مؤمن غير عاص بترك النظر الثاني أنه مؤمن لكنه عاص أن ترك النظر مع
 القدرة عليه الثالث أنه كافر وانظر الكلام على ما يتعلق بالتقليد في شاملة الذي حاذى به

وهو الكل أو الكلي
 مقسما بفتح فسكون
 فكسر والتقسيم التمييز
 والتفصيل أي جعل
 الشيء أقساما وعلامة
 تقسيم الكل الى أجزائه
 صحة انحلاله الى الأجزاء
 التي تتركب منها وعدم
 صحة حمل المقسم على
 الأقسام وعلامة تقسيم
 الكلي الى جزئياته صحة
 حمل المقسم على كل من
 الأقسام نحو زيد
 إنسان وعمر وإنسان
 والحكم إما شرعي وهو

طوالع البيضاوى (قوله خطاب الله) هو كلامه القديم القائم بذاته الذى يخاطب به عباده من باب اطلاق المصدر وارادة اسم المفعول فالمراد نفس الكلام المخاطب به لا انه توجيه الكلام الحاضر وهل يعتبر وجود المكلفين بالفعل أم لا خلاف فعلى الاول لا يقال للحكم الشرعى خطاب وعلى الثانى يقال له خطاب وهو الصحيح وبه قال الاشعرى والسبكي اذ المحتملات بالنسبة له تعالى ليست كئبى بالنسبة لنا اذ هو القادر على ما يشاء فينزل تحقيق وجود المخاطبين منزلة وجودهم بالفعل للقطع بعدم تخلف ما اراده جيل وعلا واختلف أيضا فى الكلام فى الازل هل ينوع الى امر ونهى وخبر وغيره قليل لا لعدم ما يتعلق به هذه الاشياء اذ ذلك وانما يتنوع الكلام اليها عند وجود من تتعلق به والا صرح تنوعه الى ذلك فى الازل تنزيلا للمعدوم الذى سيوجد منزلة الموجود ويلزم على القول بعدم التنوع أن تكون الانواع حادثة مع قدم المشترك بينها ويلزم عليه محال وهو وجود الجنس مجردا عن أنواعه أى عن تسمية أنواعه لا عن ذات الانواع والمشارك هو الخطاب أى الكلام والانواع هى الامر والنهى والخبر والوعد والوعيد الخ ومعنى حدوث الانواع حدوث تسميتها وحدث تعلقيها بالتنجيزى وأما نفس الانواع فقديمة لانها من جملة الكلام القديم وكذا تعلقيها الصلوحى قديم ومعنى الصلوحى انها صالحة للتعلق أى من شأنها أن تتعلق وصلاحتها للتعلق أمر قديم لا ينكر (قوله المتعلق) أى الذى من شأنه أن يتعلق فهو من مجاز الاول أى من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه والتعلق بافعال المكلفين حادث بحدوث المكلفين ولك أن تقول معناه المتعلق تعلقا صلوحيا لا تنجيزيا لان التنجيزى حادث بحدوث المكلفين وهو بمعنى الاول والاختلاف فى العبارة وكون المتعلق من مجاز الاول لا يضر اذ دخول المجاز المشترك فى الحد اذا كان السياق مرشدا للمراد جائز قاله الغزالى ومعنى المتعلق بافعال المكلفين الدال على الافعال أى على أحكامها لان تعلق الكلام يتعلق دلالة وتعلق القدرة والارادة تعلق تأثير وتعلق العلم يتعلق ابضاح وكشف (قوله بافعال المكلفين) أى ما يصدر منهم فعلا أو قولا أو نية وسواء كان مكتسبا لهم بذاته كالصلاة مثلا أو باسبابها كالإيمان بالله تعالى ورسوله فانه مكتسب لهم باعتبار اسبابه وهى النظر والاستدلال والنطق بالشهادتين وغير ذلك اما ذات الايمان فمن مقولات الكيف لانه اعتقاد والاعتقاد كيفية نفسانية وقوله خطاب الله كالجنس وقوله المتعلق كالفصل أخرج به المتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله والمتعلق بذوات المكلفين وصفاتهم مثلا قوله قل هو الله أحد متعلق بذات الله وصفاته وقوله وأنزلنا من السماء ماء مباركا متعلق بأفعاله وقوله المتعلق وصف كاشف لان الكلام يتعلق بما يتعلق به العلم أى الواجب والجائز والمستحيل وقوله كنتم خير أمة أخرجت للناس متعلق بذوات المكلفين فلا يقال له خطاب لانه لم يكن متعلقا بافعال المكلفين اهـ مؤلفه بزيادة (قوله بالطلب) متعلق بالخطاب والباء للتصوير أو للملابسة من ملابسة ما هو كالكلى لجزئياته الاعتبارية وانما قلنا ذلك لان كلام الله صفة واحدة لا تنقسم وجعلها للملابسة أولى لان الطلب قسم من أقسام الكلام وفيه مسامحة لان الكلام القديم صفة واحدة قائمة بالموصوف وتنقسم الكلام

خطاب الله تعالى المتعلق
بأفعال المكلفين بالطلب

الى طلب وإباحة تقسم اعتباري فقط وفيه انه يلزم عليه وصف المصدر قبل عمله وأجيب
بانه يغتفر في الجار والمجرور مالا يغتفر في غيره على ان لا يراد منتف من أصله اذا أريد
بالمصدر اسم المفعول ويحتمل أن يكون متعلقا بالمتعلق والباء للسببية وفيه بعد ويحتمل أن
يكون في موضع الخبر ليدل على حذف والتقدير وذلك الخطاب ملتبس بالطلب والطلب
ينقسم الى أربعة أقسام لان الطلب إما طلب فعل أو ترك وفي كل ما جازم أم لا فالطلب
الجازم يسمى بالإيجاب والترك الجازم يسمى بالتحريم والطلب الغير الجازم يسمى بالنسب
والترك الغير الجازم يسمى بالكراهة وأما القسم الخامس فإشارته بقوله أو الإباحة واعلم
أن الخطاب المتعلق بهذه الخمسة يسمى خطاب تكليف هكذا قرر المؤلف نعمنا الله به وبهذا
التقرير اندفع ما يقال من أن ظاهر عبارته أن طلب الكف لا يقال له فعل وهو خلاف ما حققه
الاصوليون من أنه يقال له فعل اذ لا تكليف الا بفعل وقد دفعه بما علمت (تنمية) طلب
الترك اذا كان بصيغة افعل نحو اترك ودع وذكر ان أمر أو لا كان نهيا (قوله أو الإباحة)
الإباحة هي التخيير بين الفعل والترك من غير ترجيح لاحدهما على الآخر (فان قلت) يرد
على هذا ان الإباحة مطلقة أيضا على ما هو مرجوع كالطلاق فانه أبغض الحلال الى الله
كما في الحديث (والجواب) ان هذا التعريف لاحد معنيين للإباح لا نه يطلق على ما استوى
طرفاه ويطلق على ما أذن فيه وان لم يستو طرفاه كما صرح به القرافي وتمثيله في النكاح
والبيوع ونحوها أي باعتبار ذات ما ذكر فلا ينافي انه تعرض له عوارض تنقله الى الوجوب
أو الحرمة أو النسب أو الكراهة كما هو مفصل في كتب الفقه فلا يناسب ذكره هنا (قوله
أو الوضع لهما) معطوف على الطلب لان المعاطيف اذا لم تكن بحرف مرتب تكون على
الاول بخلاف ما اذا كانت بحرف مرتب فانها على ما تليه أو على الإباحة لما بينهما من المناسبة
في ان كلامهما ليس بطلب واعتراض بان ذكره في التعريف ممتنع وأجيب بان محله اذا
كانت للشك اما اذا كانت للتنويع فلا منع كما هنا واعتراض أيضا بانها مشتركة بين معان
والمشترك لا يصح وقوعه في الحد وأجيب بانه يجوز اذا قامت قرينة على تعيين المجاز وهنا
قرينة الحال دالة على التنويع واعتراض بان قوله أو بالوضع لهما بعد قوله ما فعل المتكلمين يقتضي
أن الصبي والمجنون لا يتعلق بهما خطاب مع انه يتعلق وأيضا التعريف لا يشمل الطلب الغير
الجازم المتعلق بالصبي فيقتضي أنه لا يسمى خطا بأشعاره والصحيح أنهم مخاطبون من الشارع
بناء على أن الأمر بسبب شيء أمر بذلك الشيء وقيل الامر انما هو لوليائه فلم يكونوا
مأمورين من الشارع وانما هم مأمورون من أوليائهم وعلى الصحيح يجب بان أمرهم
بالصلاة ليس على وجه الخطاب بل ليعتادوا ذلك اذا بلغوا وأما المجنون فالصواب منع
تكليفه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الحديث ويجب ان قوله التعريف
لا يشمل الخ بان قرينة السياق وجعل الوضع وما قبله أنواعا للخطاب كالتقسيم له فيفيد
الطلب الغير الجازم غاية الامر انه مجاز في التعريف من اطلاق المتعلق بفتح اللام على المتعلق
بكسرهما وهو سائغ اذا دل السياق أو قرائن الحال على تعيين المجاز ومعنى الوضع لهما

أو الإباحة أو الوضع
لهما

الجعل لهما أي ان الشارع جعل أشياء لتكون إما سبباً أو شرطاً أو مانعاً وزاد ابن السبكي
أو صحيحاً أو فاسداً جعل الصحة والفساد من خطاب الوضع كما ان الإباحة كذلك جعل لها
شرطاً وسبباً ومانعاً فالسبب ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته كدخول
الوقت فانه سبب في وجوب الصلاة بانظر لذاته فقوله لذاته راجع للطرفين أما الأول
فلادخال السبب الذي اقترن به مانع كالحيض عند دخول الوقت فانه وان لم يلزم منه الوجود
الأنه لا لذاته بل لاقتزان المانع وهو الحيض به ولو نظر له في ذاته للزم ذلك وأما الثاني
فللاحتراز عن خروج سبب الشيء الذي خلفه سبب آخر كعقر الصيد فان الذكاة وان لم توجد
الأنه خلفها سبب آخر وهو العقر والشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لذاته كالطهارة بالنسبة للصلاة وكالسلام بالنسبة لجميع العبادات ولنحو إباحة
بيع العبد المسلم والمصحف فشرط إباحة بيعهما اسلام المشتري وقوله لذاته راجع للثانية
بطرفيها أي وقد يلزم من وجوده الوجود لا لذاته بل لوجود الأسباب وانتفاء المانع أو العدم
كذلك بل لا انتفاء السبب أو وجود المانع والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه
وجود ولا عدم لذاته كالحيض بالنسبة للصلاة فانه يلزم من وجوده عدم الصلاة ولا يلزم
من عدمه وجود ولا عدم وقوله لذاته راجع للثانية بطرفيها أي وقد يلزم من عدمه الوجود
بالشرط لغيره بان وجدت الأسباب والشروط أو العدم كذلك بان انتفت الأسباب
والشروط وقوله بافعال المكلفين المراد الجنس فيهما ليشمل الواحد كخصوصية النبي عليه
الصلاة والسلام وكشهادة خزيمة قانها باثنتين اه مؤلفه نقضنا الله به (قوله وإما غيره)
عطف على قوله إما شرعي (قوله اثبات الخ) كقولنا زيد منطلق وقوله أو نفيه بالرفع عطف
على اثبات كقولنا زيد ليس بمنطلق وبعمم في الاثبات والنفي حتى يشمل ما يكون بطريق
حمل الشيء على الشيء وما يكون بطريق كونه مصحوباً به وما يكون بطريق كونه معاً نداله
ولا يخص بما يكون بطريق الحمل فقط وان كان ما مثل به الاستاذ خاصاً لان المثال
لا يخصص لاثنا ان خصصناه بالحمل بقرينة المثال كان التعريف غير جامع فما كان
بطريق الحمل نحو العالم حادث أو ممكن أو ليس بقديم أو ليس بواجب الوجود وما كان
بطريق كونه مصحوباً به نحو اذا كان النهار موجوداً فالشمس طالعة فاثبتنا طلوع الشمس
بوجود النهار واذا كان الليل موجوداً فالشمس ليست بطالعة وما كان بطريق كونه
معاً نداله نحو اما أن يكون النهار موجوداً واما أن لا تكون الشمس طالعة وليس اما أن يكون
النهار موجوداً واما أن تكون الشمس طالعة ففي المثال الاول أثبتنا العناد بين وجود النهار
وعدم طلوع الشمس وفي المثال الثاني نفينا العناد بين وجود النهار وطلوع الشمس لان
بينهما الوفاق فان قلت على أي شيء يعود ضمير أو نفيه فالجواب أنه يعود على المقيد
بدون قيده أي على الامر لا بقيد كونه مثبتاً أي فهو من باب عندي درهم ونصفه أي نصف
درهم آخر وهذا يقال في اثبات أمر أو نفيه أي نفي أمر آخر غير الذي جرى فيه الاثبات لانه
لوعاد على الامر الذي جرى فيه الاثبات يلزم عليه عدم صدق الحد على النفي الذي لم

وإما غيره وهو اثبات
أمر لا مر أو نفيه عنه
والحاكم به

يتقدمه اثبات كقولك زيد ليس بمنطلق فيكون التعريف غير جامع نظير ما قالوه في قوله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره أي من عمر معمر آخر على بعض الوجوه المذكورة في الآية الشريفة ومن هذا القبيل قولهم لا يشيب الله عبدا ولا يعاقبه إلا بحق أي يعاقب عبدا آخر واعتراض أيضا بأن لفظ الاثبات مشترك بطلق بمعنى اثبات أمر لا مر و يطلق بمعنى الحبس يقال أثبتته أي حبسه والمشارك لا يدخل الحدود لدوران لفظه بين معنييه أو معانيه والحدود مبنية على البيان والايضاح لا نهالشرح الماهيات وكشف حقائقها والجواب أن اشتراك لفظ اثبات إنما هو بحسب اللغة وأما في الاصطلاح فلا اشتراك فيه بل هو بمعنى اثبات أمر لا مر كما قال الشارح والاصطلاح مخصص للكلام كما أن مقتضى الحال ومقتضى المقام مخصصان أيضا الكلام لأن رعاية المقتضيات من الرسوخ في البلاغات سلمنا أنه مشترك لغة واصطلاحا فنقول محل منع دخول المشترك في الحدود حيث لا قرينة والقرينة هنا مقابلة بقوله أو نفيه واعتراض أيضا بأن أولا يجوز دخولها في الحد وأجيب بأن محله إذا كانت للشك أو التشكيك وهي هنا للتنويع واعتراض أيضا كونها للتنويع بأنها مشتركة بين التنويع والتخير والاشتراك مجتنب في التعاريف كالمجازات وجوابه ما تقدم من أن محل المنع إذا لم تكن قرينة معينة للمراد والقرينة هنا خالية وهي أن مراد الشارح تنويع الحكم إلى إيجابى وسلبى أشار إلى الإيجابى بقوله اثبات الخ والإيجابى سلبى بقوله أو نفيه واعلم أن إدراك المحكوم عليه وبه والنسبة يسمى عندهم تصورا وإدراك الحكم أي إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة يسمى تصديقا فالعلم حينئذ قسمان تصورى وتصديقي ودخل تحت الأول المحكوم عليه وبه والنسبة ودخل تحت الثانى إدراك وقوع النسبة أولا وقوعها وهو حينئذ بسيط لا مركب وما تقدمه شروط له وذهب الرازى إلى أن التصديق مركب من ثلاث تصورات وحكم والحق الأول فاذا قلت زيد منطلق أدركت زيدا والاطلاق والنسبة أي الوقوع أو الالاقوع وليس وراء ذلك شيء فالحكم والتصديق مترادفان خلافا للفرق وقال بعضهم أن الحكم الاثبات أو النفي ويقال الإيجاب أو السلب والابقاع أو الابقاع والوقوع أو الالاقوع وهي عبارات والمعنى واحد وما قاله هذا البعض ضعيف جدا وذلك أنه يلزم من الإدراك الاثبات ومن عدمه عدم الاثبات فاذا حققت النظر لم تجد شيئا زائدا (فان قلت) على أي قول يحمل كلام الشارح هل على أن الحكم انتقال أي إدراك وقوع النسبة وانتفائها في الذهن فيكون كيفية وصفة للنفس أو على أن الحكم فعل من أفعال النفس قلت ظاهر كلامه أنه فعل لأن الاثبات فعل الفاعل ويحتمل أن يكون مراده بالاثبات إدراك الثبوت وانتفائه في الذهن فيكون انفعالا من اطلاق الملزوم وإرادة اللازم لأن المثبت لشيء يلزمه أن يكون أدركه وانتقش في ذهنه والافكيف يثبت ما لم يدركه والمعتد الثاني كما حققه الشارح في حل السؤال الآتى قريبا وقوله أمر لا مر أحسن من قول غيره اثبات أمر أو نفيه بدون لا مر لأن هذا يلزمه تضييع المحكوم عليه ولو قال أو نفى أمر عن أمر لكان أحسن أيضا وقوله اثبات أمر لا مر يسمى قضية موجبة وإيجابية وقوله

أو تقيده يسمى قضية سلبية (قوله إما العقل) اسناد الحكم إليه مجاز إذا لحاكم حقيقة النفس والعقل صفة للنفس ومنشأ لا درا كما فهم من اسناد الشيء إلى سببه وقدم العقل لأنه السبب القريب (قوله وإما العادة) العادة ما اعتاده الناس وليس هو الحاكم بل الحاكم النفس فاسناد الحكم لها مجاز من الاسناد للسبب كما قيل في العقل لكن الاسناد فيها من باب الاسناد إلى السبب البعيد وذلك لأن الحاكم إنما هو النفس بواسطة العقل بواسطة التكرار (قوله فإن كان الخ) اسم كان ضمير يعود على الحاكم والعادة بالنصب خبرها وقد علمت أن نسبة الحكم إليها مجاز (قوله والحكم العادي) قدمه لقلة الكلام عليه كما هو عادتهم من تقديم ما قل عليه الكلام والتفرغ لما كثر عليه الكلام ولا شك أن الكلام على الحكم العقلي أكثر وأيضاً هو الأهم والمقصود بالذات ولوقا وهو إثبات أمر الخ لكان أخصر وأجاب مؤلفه بأنه أظهر في محل الاضمار لبيان استئناف الكلام وليقابل به الشرعي فيما تقدم (قوله بواسطة التكرار) أشار به إلى أن المراد بالاثبات على وجه الارتباط كارتباط الحراق بالنار والشبع بالطعام مثلاً والمعنى كلما وجد هذا وجد هذا والمراد بالارتباط الاقتران ودلالة جملة لا ربط لزوم عقلي ولا ربط تأثير من أحدهما في الآخر (قوله على الحس) متعلق بالتكرار وهو شامل للحس الظاهري كالسمع والبصر والشم والذوق كان تحكم بالضوء عند طلوع الشمس وعند وقود السراج وان تحكم بان هذه رائحة طيبة أو ضدها مثلاً والباطني كقيام الجوع بك أو العطش أو الشبع أو الرى فهذه تدرك بالباطن ولذا مثل بمثلين فقوله كاثبات ان النار الخ مثال للظاهر وقوله وان الطعام الخ مثال للباطن (قوله وليس المراد من هذا) أي من قولنا اثبات أمر لا مر الخ وليس هو من تمام التعريف بل إشارة إلى عقيدة أخرى وهي في الحقيقة كالتفسير لقول السنوسي مع صحة التخلف (قوله أما تعيين فاعل ذلك) أي فاعل التأثير وهو الله تعالى وقوله ولا منها يتلقى علم ذلك أي علم تعيين فاعل التأثير والضمير للعادة أي وإنما يتلقى من العقل الصحيح على طبق الكتاب والسنة (قوله وسيأتي الخ) أي عند قول المصنف ومن يفل بالطبع أو بالعلة * فذاك كفر عند أهل الملة ومعناه ان من اعتقد أن النار تؤثر بطبعها أو انها علة في التأثير فهو كافر باتفاق ومن اعتقد أنها مؤثرة بقوة أو دعها الله فيها ففي كفره وعدمه خلاف والصحيح أنه مؤمن عاص فمن قال بكفره نظر إلى أنه حال تعلق القدرة بالحادثه كتعلق النار بالحطب أو الشبع بالأكل تكون قدرة الله معطلة فيلزمه العجز تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ومن قال بإيمانه نظر إلى أن المؤثر حقيقة هو الله والحاصل أن الذي يجب اعتقاده أنه لا تأثير لشيء من الأشياء سوى الله وإن من اعتقد أن هذه الأشياء تؤثر تأثيراً عقلياً لا يمكن انفكاكه كافر وأن التأثير لله تارة يكون بلا واسطة وتارة بواسطة وهي الأمور العادية والالزم تأثير بعض العوالم في البعض الآخر وهو كفر وهذه العقيدة من جملة عقائد ثلاثة يستبعد عقل الجاهل الثانية حشر الأجساد الثالثة أن الله لا يوصف بكونه فوقاً ولا تحته ولا يميناً ولا شمالاً ولا خلفاً ولا أماماً والمخلص من ذلك أن التأثير لله وحده لكنه قرن وجود الشبع بوجود الأكل والرى عند الشرب والستر عند اللبس ونبات

أما العقل وأما العادة
فإن كان العادة
فعادي والحكم العادي
اثبات أمر لا مر أو تقيده
عنه بواسطة التكرار
بينهما على الحس
كاثبات أن النار محرقة
وأن الطعام يشبع وليس
المراد من هذا أن النار
مثلاً هي المؤثرة إذا التأثير
لادلالة للعادة عليه
أصلاً وإنما غاية ما دللت
عليه العادة الربط بين
أمرين أما تعيين فاعل
ذلك فليس للعادة فيه
مدخل ولا منها يتلقى
علم ذلك كما قاله الامام
السنوسي رحمه الله
تعالى وسيأتي في عقد
الوحدانية ما يتعلق
باعتماد ذلك * وإن
كان العقل

الزرع عند الماء والبذر والاحراق عند مماسة النار وهكذا وقوله ما يتعلق باعتقاد ذلك أي
اعتقاد أن النار تؤثر مثلاً وانما عبر بذلك لأن الآتي وقد علمته نص في تعيين اعتقاد أن النار
تؤثر وهو باطل فاذا ثبت أن هذا الاعتقاد باطل ثبت أن المؤثر هو الله وهو المطلوب وأيضاً ثبت
التأثير لله مقرر في ذهن كل عاقل موحد فاذا انقرر هذا فلا حاجة للتصويب في عبارة الشارح
بأنه لو قال بتعيين فاعل ذلك لكان أظهر وانما مال أستاذنا إلى ذلك في التقرير مسaire للسائل
والا فعبارة في غاية التحرير بمعونة هذا التقرير والكل منه واليه وبالله التوفيق (قوله
فعقل) منسوب إلى العقل وهو في اللغة الشيء يقال عقلت البعير أعقله عقلاً ثبتت وظيفته مع
ذراعه وشدته فيهما معاً في وسط الذراع والوظيف مستدق الذراع والساق من الخيل والابل
ويطلق على المنع لأنه يمنع صاحبه من الفواحش وأما في العرف فهو تصميم القلب على
ادراك تصوري أو تصديقي واقتصر في المتن على الحكم العقلي لأن أقسام العقائد الدينية
تنقسم إلى أقسام الحكم العقلي وأكثر أحكام العقائد عقلية وأيضاً هو مبني أصل الدين
وبه يحصل التوحيد بلا قيد وأما الشرعي فقد ذكره الشارح لأنه قد يكون معضداً وقد يكون
مستقلاً فيلزم أن يتوقف المعجزة عليه كالسمع والبصر والكلام وأما العادي فأنما ذكره تنميماً
للفائدة وانما أضيف للعقل دون غيره مع أن جميع الأحكام لا تدرك إلا به لأن مجرد العقل
كاف في هذا من غير خصيصة شيء آخر نحو الواحد نصف الاثنين والثلاثة ليست نصف
الأربعة بخلاف العادي فإنه يتوقف على التكرار نحو شراب السكنجبيل يسكن الصفراء
فإن هذا ما عرف أنه عادي وليس باتفاق إلا بواسطة التكرار والتجربة ولا يشترط أن يعلمه
كل أحد بل يكفي أن يكون من البعض الموثوق بتجربته (قوله اثبات أمر لا مر) أي لزوماً
أم لا كاثبات القدرة لله تعالى وإثبات الحدوث للعالم وغير اللزوم كاثبات فعل كل ممكن
أو تركه كما خلق فإنه ليس بلام على الله بل يجوز وكاثبات الثواب والعقاب لله فإن إثبات
ذلك جائز لا لازم (قوله أو نفيه عنه) أي لزوماً كنفى الجهل والعجز عن الله تعالى أو جوازاً
كنفى الثواب عن الطائع ونفى العقاب عن العاصي (قوله من غير توقف على تكرار) خرج
العادي (قوله ولا استناد إلى شرع) خرج به حكم الفقيه كما قال فإنه شرعي لا مجال للعقل
فيه واعتراض بان الحكم الشرعي هو خطاب الله وهو لا يقال فيه مستند ولا موضوع وقد
جعلتم حكم الفقيه شرعياً (والجواب) أن الحكم الشرعي يطلق ويراد به خطاب الله ويطلق
ويراد به حكم الفقيه المستند إلى الشرع أي المستفاد منه (قوله يخرج بقوله حكم العقل) أي
قول المصنف (تممة) الحكم الشرعي هو الذي لا يعلم إلا من جهة الشرع نحو الصلوات
الخمس واجبة وصلاة الضحى ليست بواجبة ومثال العقلي العشرة زوج السبعة ليست
بزوج الضدان لا مجتمعان ومثال العادي شراب السكنجبيل يسكن الصفراء الفطير من
الخبز ليس بسرير الانهضام وهذا عادي فعلي والعادي القولي كرفع القاعل وأنصب
المفعول وما أشبه ذلك من الأحكام النحوية واللغوية والعادي الضروري نحو النار محرقة
والثوب ساتر والعادي النظري نحو مثالي السكنجبيل والفطير المتقدمين وأكثر أحكام أهل

فعقل وهو اثبات أمر
لا مر أو نفيه عنه من
غير توقف على تكرار
ولا استناد إلى شرع
وخرج بهذا القيد
الآخر حكم الفقيه
المستند إلى الشرع
كاثبات الوجوب
للصلاة المستند إلى
خطاب الله تعالى
فخرج بقوله حكم العقل
الحكم الشرعي والعادي

الطب عادية نظرية والشرعي الضروري الصلاة واجبة والزنا حرام والشرعي النظري
اقتضاء الطعام من عن الطعام لا يجوز الزعفران ليس بربوي والعقلي الضروري النفي والاثبات
لا يجتمعان والعقلي النظري الواحد ربع عشر الاربعين وكا ثبات القدم لمولا ناجل وعز
فان العقل لا يدركه الا بعد التأمل وفائدة معرفة الضروري والنظري في الحكم الشرعي معرفة
ما يحصل بانكاره الكفر بما لا يحصل الكفر بانكاره فان من أنكر ما علم من الدين ضرورة
فهو كافر باجماع ويقتل كفرا كما أشار له المحقق الثاني بقوله * ومن لمعلوم ضرورة حجة * الخ
بخلاف من أنكر الخفي الذي لا يعلمه الا القليل فانه لا يحكم بكفره عند كثير من المحققين والمراد
بالحكم الشرعي المحكوم به وهو العبادات وغيره الا ان الطلب لا يتعلق بنفس الحكم بل
بالمحكوم به وقد يقال الحكم صار في العرف علما للمحكوم به أي فتحن في غيبة عن تأويل
المصدر باسم المفعول (قوله والعقل الخ) اعلم أنه اختلف فيه على طريقتين احدهما الوقف
عن الخوض في بيان حقيقته بالحد اعدم الاحاطة بجنسه وفصله المميزين له اذ هو من المغيبات
التي لم يخبر بها علام الغيوب وكل ما كان كذلك فالأولى الكف عنه لقوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم ثابتهما وهي الراجحة الخوض فيه وأهل هذه الطريقة اختلفوا فيه على
قولين أحدهما انه عرض والآخرة جوهر فن القائمين بالعرضية الاشعري شيخ أهل السنة
والجماعة حيث عرفوه بانه العلم ببعض الضرورات محتجا عليه بان العقل ليس غير العلم
والالجازا تفكا كهما من الجانبين أو من أحدهما وهو محال لا متنازع عاقل لا علم له أصلا
وعالم لا عقل له أصلا فيجب بهذا الطريق أن العقل هو العلم ولا يجوز أن يكون هو العلم
بالنظريات لان العلم بها مشروط بكال العقل وكال العقل مشروط بالعقل فيكون العلم
بالنظريات متأخرا عن العقل بمرتين فلا يكون نفسه فيجب أن يكون العقل هو العلم
بالضرورات ولا يجوز أن يكون العلم بكما فان العاقل قد يفقد بعضها لفقد شروطه فيجب
أن يكون العلم ببعضها وهو المطلوب كذا الخصة السيد وفيه نظر وذلك ان الامام نحر الدين
قال بعرضيته وانه ليس من العلوم وعرفه بانه غير ضرورة يتبعها العلم بالضرورات عند سلامة
الآلات قال أي النحر والتأني لم يزل عقله وان لم يكن عالما في حالة النوم شيء من الضرورات
لا خلال وقع في الآلات وكذا الحال في اليقظان الذي لا يستحضر شيئا من العلوم
الضرورية قلدهشة وردت عليه فظهر أن العقل ليس عبارة عن العلم بالضرورات لا كلها
ولا بعضها ولا شك أن العاقل اذا كان سالما عن الآفات المتعلقة بالآلات كان مدركا
لبعض الضرورات قطعاً وبهذا ظهر لك وجه النظر في كلام السيد وان العلم قد يتفك عن
العقل فلا يتم النفي ولا الملازمة السابقان وعرفه أبو اسحق الشيرازي بانه صفة يميز بها بين
الحسن والقيح وفي كلام شيخ الاسلام عن الغزالي أن العقل اصطلاح يقال بالاشتراك
بين أربعة معان أحدها انه غير ضرورة ينهيا بها الدرك المعلوم النظرية قال أي الغزالي وكأنه نور
يقذف في القلب به يستعد لأدراك الأشياء ثانيها العلوم الضرورية ثالثها علوم تستفاد من
التجارب بمجاري الاحوال رابعها انتهاء تلك الغريزة الى أن تعرف عواقب الامور وتسمع

والعقل

الشهوة الداعية الى اللذة العاجلة وتقهرها قال الغزالي تشبه ان تكون الاسم انة واستعمالا
لتلك الغريزة وانما اطلقت على العلوم مجازا من حيث انها غمرتها كما يعرف الشيء بشعرته
فيقال العلم هو الخشية وأكثر أهل السنة على انه عرض والقليل منهم على أنه جوهر تبعاً للحكماء
ومن قال انه جوهر كالحكماء عرفه بأنه جوهر مجرد غير متعلق بالبدن اعلق التدبير والتصرف
وعرفه بعضهم بأنه جوهر مجرد عن المادة في ذاته مقارن لها في فعله وهو النفس الناطقة التي
يشير بها كل أحد بقوله انا عند أكثر الحكماء والمعتزلة وبعضهم بأنه جوهر لطيف في البدن
ينبعث شعاعه فيه كالسراج في البيت والحق انه روحاني تدركه به النفس العلوم الضرورية
والنظرية كما قال الشارح والعرض اما كيف واما اضافة أي نسبة وامامتى أو أين أو وضع
أي هيئة حاصلة للشيء أو فعل أو انفعال الى آخر ما هو مذكور في محله وقد علمت الخلاف في
العقل فعلى تفسيره بأنه لطيفة رانية يكون من قبيل الجواهر لا انها أجسام لطيفة كالارواح
والملائكة وعلى انه بعض العلوم فهو من قبيل الاعراض والصحيح ما صدر به الشارح
ومالنا الا اتباع أحمد وهذا الخلاف كله في العقل التكليفي الذي هو مناط التكليف لا فيه
بمعنى صحة الفطرة ولا بمعنى العلوم المستفادة من كثرة التجربة بمجاري الاحوال ولا بمعنى
الهيئة المستحسنة للانسان في حركاته وسكناته وملبسه ومركبه ولا بمعنى قوة تلك الغريزة
واعلم انه وقع السؤال عن افضلية العقل على العلم وأجاب الجلال السيوطي بان العلم أفضل
لانه أحد أوصافه تعالى دون العقل وأفر ذلك برسالة قال ان ما ورد في فضل العقل موضوع
وعليه قوله علم العلم وعقل العاقل اختلفا * من ذا الذي منهما قد أحرز الشرفا
قال علم قال انا قد حزت غايته * والعقل قال انا الرحمن بي عرفا
فافصح العلم افصاحا وقال له * باينا الله في تنزيله انصفنا
فبان للعقل أن العلم سيده * فقبل العقل رأس العلم وانصرفا

وأنت خير بان الكلام في صفة الحادث ولا علة لنا هنا بصفة القديم وحيث كان كذلك
فاذا تأملت نجد العقل أفضل اذ العلم لا يتحصل الا بواسطة العقل ولعل المراد العلم في حد ذاته
يقطع النظر عن كونه غمرة من غمرات العقل ويقطع النظر عن المقام اذ لا يظهر ما قالوه الا على هذا
وما يشهد بفضل العقل ما قدمناه من قوله

ما وهب الله لمرى هبة * خيرا من عقله ومن أدبه

والله أعلم بحقيقة الحال والعقل أنواع خمسة الاول غريزي وهو في كل آدمي مؤمن وكافر
والثاني كسبي وهو ما يكتسبه المرء من معايشة العقلاء ويحصل للكافر أيضا الثالث عطائي
وهو عقل المؤمن الذي اهتدى به الى الايمان والرابع عقل الزهاد والخامس شرفي وهو عقل
نبينا صلى الله عليه وسلم لانه أشرف العقول تقسم آخر لبعضهم وهو انه أربعة أقسام عقل
هيولي وهو عقل الصبيان نسبة الى الهيمولي أي الطينة التي خلق منها آدم عليه الصلاة والسلام
بجامع ان كلا منهما لا يعقل وغريزي وهو الا نطباع على الشيء والا نكاف عليه وهذا اول
الانواع الاول والخروج الى ذكره قوله أربعة أقسام وملكي وهو الذي عنده ملكة بالعلم مثلاً

اكنه لا يقدر على التعبير عنه بما يفصح عن مراده وفعال وهو أعلاها وهو من له ملكة يقدر بها
 على التعبير بما في مراده (قوله سر النخ) أي نور وعبارته كعبارة صاحب القاموس واختار
 هذا القول شيخ مشايخنا الملوي في شرحه على السلم قائلا وهذا القول أسلم الأقوال والاكثر
 من أهل السنة أن النور من المركبات وقيل من المجردات (قوله روحاني) بضم الراء نسبة إلى
 الروح أي أنه من عالم الأرواح لا يدرك فهم من عالم الملكوت وليس المراد أنه آلة للروح
 والاضاع ما بعده والروح والنفس شيء واحد على التحقيق وإنما يختلفان بالاعتبار فمن
 حيث الميل إلى الطاعات روح ومن حيث الميل إلى المعاصي واكتساب الخطايا نفس وهل
 يجوز الخوض في بيان حقيقتها خلاف والراجع الكف عن الكلام فيها لأنها سر من أسرار
 الله تعالى لم يورث علمه البشر وإلى هذا أشار المحقق اللقاني بقوله ولا تخض في الروح النخ
 وهل الكنى على سبيل الوجوب وبه قال بعض والجمهور على أنه على سبيل التنبه فالخوض
 في بيان حقيقتها بالجنس والفصل مكروه لعدم التوقيف في ذلك اذ هي من المغيات التي
 لا نعرف إلا من قبل الشارع ولم يرد عنه فيها بيان ولذلك قال الجنيد الروح شيء استأثر الله
 بعلمه ولم يطلع عليه أحد من خلقه فلا يجوز لعباده البحث عنه باكثر من أنه موجود وعلى
 هذه الطريقة ابن عباس وأكثر السلف هذا مذهب طائفة وطائفة تكلمت فيها وبحث عن
 حقيقتها قال النووي وأصح ما قيل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين أنها جسم لطيف
 مشتبك في الأجسام الكثيفة اشتباك الماء بالعود الأخضر واحتجوا بهذا الوصف في الأخبار
 بالهبوط والعروج والتدرج في البرزخ وهذه الطريقة مرجوحة وذهب كثير من
 المتأخرين إلى أنها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا وهذا القول لا نظيره
 في الفصح لما يلزم عليه من تكذيب الصادق المصدوق فإنه ورد أنها باقية بعد الموت ومقرها
 أفنية القبور وقيل البرزخ عند آدم عليه السلام وتسرح حيث شاءت ويقرب لك هذا الرؤية
 المنامية هذا مقر أرواح السعداء وأما أرواح الكفار فبئر بهوت بحضر موت كذا قيل
 والصحيح أنها متفاوتة في مستقرها البرزخ أعظم تفاوت وحقيقة البرزخ هو سور اسرافيل
 عليه السلام الذي ينفخ فيه وأصله الحاجز بين الدنيا والآخرة وله زمان وحال ومكان
 فزمانه من حين الموت إلى يوم القيامة وحاله الأرواح ومكانه من القبر إلى عليين قال شيخنا
 رحمه الله إن كان القائل بالعرضية عالما بحقيقة الحال فهو كافر وإن كان جاهلا فهو قريب من
 الكفر اه واختلف هل علمها النبي عليه الصلاة والسلام قبل موته قيل وقيل وعلى
 الطريقة الثانية روح كل جسد على صورته وصفته وشكله واختلف الناس في مقر الروح في
 الجسد حال الحياة قيل البطن وقيل قرب القلب من البطن وقال ابن عبد السلام لا يعد
 عندي أن تكون الروح في القلب قال الجلال وما قاله جزم به الغزالي في الانتصار والاصح
 أن في كل بدن روحا واحدة خلافا للعز بن عبد السلام في زعمه أن فيه روحين والحكمة في
 اخفاء علمه على الطريق الأول تعريف الخلائق بعجزهم عن علم ما لا يدركونه مع قربهم منهم
 ليضطرهم إلى رد العلم اليه والاقرار بالعجز عن ادراك ما لا يطلعهم عليه وقال القرطبي

سر روحاني

الضرورة والنظرية ومحلها
القلب ونوره في الدماغ
وابتداءؤه من حين نفخ
الروح في الجنين وأول
كماله البلوغ ولذا كان
التكليف بالبلوغ هذا
هو الصحيح الذي
عليه مالك والشافعي
رضي الله عنهما وهو
مراد من قال هو لطيفة
ربانية تدرك به النفس
الخ وقيل هو قوة للنفس
معدة لا كنساب الآراء
أى الاعتقادات وقيل
هو من قبيل العلوم قال
القاضي هو بعض العلوم
الضرورية وهو العلم
بوجوب الواجبات
واستحالة المستحيلات
وجواز الجائزات
ومجاري العادات
كالعلم بوجوب افتقار
الإنسان إلى المؤثر والعلم
باستحالة اجتماع
الضدين وارتفاع
التقيضين وهذا تفسير
أقول من قال هو العلم
ببعض الضروريات
وعلى هذين القولين
فهو من قبيل العرض
وقوله (لا محالة) أى
لا تحول ولا انفكاك

عن كونها ثلاثة بمعنى أنها ثلاثة لا أقل ولا أكثر هذا

حكمته اظهر عجز المرء لا نه اذا لم يعلم حقيقة نفسه التى بين جنبيه مع القطع بوجودها كان عجزه
عن ادراك حقيقة الحق سبحانه وتعالى من باب أولى وقريب من عجز البصر عن ادراك
نفسه (قوله تدرك به النفس) أى الناطقة (قوله القلب) أى اللحمة المخصوصة التى فى
الصدر ويطلق القلب أيضا على العقل ولذلك يقولون إن القلب يتقلب أى القوة العاقلة
والية الإشارة بقوله تعالى ذلك لمن كان له قلب أى عقل والمعنى انه قائم بالقلب قيام الروح
بالجسد ولا ضرر فى ذلك فان الأشياء اللطيفة لا تنزاح من تحتها ولا يتداخل وقيل محلها الدماغ
والصحيح الاول (قوله وابتداءؤه) أى ان العقل مركز فيه من أول نفخ الروح فيه (قوله
وأول كماله) أى أول مبادئ كماله البلوغ وهو قوة تحدث للنفس يخرج بها الشخص من
حالة الطفولية الى حالة الرجولية (قوله ولذا) أى ولاجل كون أول مبدئ كماله الخ (قوله
هذا هو الصحيح) راجع لقوله أول كماله (قوله وقيل هو قوة الخ) أى كالمعدة التى فى الشخص
فيكون من الكيفيات الباطنية وعليه فهو عرض (قوله المعدة) أى مهيئة لتحصيل الآراء
أى المعتقدات يقال رأى مالك كذا أى اعتقده وفيه انه خاص بالنظريات وبجواب بان
مراده ما يشمل الضروريات أو يقال انه اذا أدرك النظريات فبالأولى الضروريات والاول
أحسن أو ان نفس الآراء بمعنى الإدراكات وهو صحيح لشموله للتصور والتصديق
الأن الآراء تطلق فى العرف على الآراء الظنية ووجه السعد فى العقائد وعليه المناطقة
فانهم يقولون ناطق معناه متفكر بالقوة أى التى هى وصف قائم بالنفس الى أن قال السعد
وهو المعنى بقولهم صفة عزيزة يتبعها العلم بالضروريات عند سلامة الآلات وقيل
جوهر يدرك به الغائبات بالوسائط والحسوسات بالمشاهدات اه وما حكاه بقيل
هو الصحيح وقد يقال ان معنى عزيزة سر مغرور فى النفس لا صفة لها (قوله وقيل من
قبيل العلوم) أى لا ناظرنا فوجدنا أن من لا علم عنده لا عقل عنده وحينئذ فالعلم هو نفس
العقل والمراد بالعلم بعض الضرورى اذ لا يمكن استقصاء عد كل ما كان ضرورى فى سائر
الأشخاص والوديان فقد يكون الضرورى عند شخص نظر يا عند آخر وحينئذ فلا جائز
أن يكون من النظريات لانه يكتب به النظريات ولا كل الضروريات لا حتم أن تكون
عند الناس أمور ضرورية ولا يعرفها آخرون فوجب أن يكون بعض الضروريات وقد
تقدم لك تحقيق (قوله القاضي) المراد به أبو بكر الباقلاني (قوله وهو العلم الخ) المراد
منه ان يعرف أن هناك أشياء لا بد منها كالنحو للجرم وان أشياء لا تقع كعرو الجسم عن
الحركة والسكون وان أشياء يجوز وقوعها وعدمه كإيجاد ابن زيد الذى فى ظهره فانه
جائز عليه ألا يراز وعدمه وان أشياء جرت بها العادة كالأحراق عند مماسة النار وليس
المراد أن يعرف هذا التفسير بعينه (قوله وهذا تفسير الخ) أى قوله وهو العلم الخ (قوله
من قال) هو امام الحرمين (قوله من قبيل العرض) فيه ما تقدم من الخلاف (قوله أى
لا تحول) ولا انفكاك ومثله فى عدم التحول والافتكاك قول لبيد
ألا كل شئ ما خلا الله باطل * وكل نعيم لا محالة زائل

(قوله)

على الاعراب الاول وأما على الثاني فالمعنى أنها هي هذه بعينها لا غيرها (هي الوجوب) أي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء (ثم الاستحالة) بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو (ثالث الأقسام) وهي قبول الثبوت والانتفاء وستوضح معانيها زيادة انصاح في تعريف الواجب (٥٣) والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي

سائر ما يأتي لجرد الترتيب في الذكروا التدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين المتماطين ولا بعدية في الزمان * فان قلت تقسيم الحكم العقلي الى الوجوب والاستحالة والجواز لا يصح أن يكون من تقسيم الكل الى أجزائه اذ لا ينحل الحكم العقلي اليها ولا من تقسيم الكلي الى جزئياته لانه لا يصح حمله على كل منها اذ لا شيء منها يحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات أمر لا مرأ وتيقنه عنه والحاصل أننا لا نسلم أنها أقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة أولا وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع أو انتزاع فيكون فعلا من أفعال النفس وأيا ما كان فهو بسيط فلا يكون مركبا حتى يكون من الاول

(قوله على الاعراب الاول) أي وهو ان أقسام مبتدأ والخبر محذوف والثاني هو ان الخبر قوله هي الوجوب الخ (قوله هي الوجوب الخ) جملة مستأنفة استثنائية واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره كيف تخبر بالمفرد عن الجمع فاجاب عنه بقوله وما عطف عليه فهو من ملاحظة العطف قبل الاخبار (قوله وهو عدم الخ) أي ان وجوب الشيء عبارة عن كونه لا زملا يقبل الانتفاء كالتحيز للجرم فانه لا يقبل الانتفاء بحال والتعبير بالانتفاء أولى من التعبير بالعدم فتفسير القدم عبارة عن عدم انتفائه في الزمن الماضي والبقاء عبارة عن عدم انتفائه في المستقبل فتفسير الواجب على هذا عبارة عن الوجود اللازم الذي لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو الذي لا يقبل الثبوت والجائز ما يقبلهما كالصلاح والاصلاح فانه عندنا ليس واجبا (قوله وكلمة ثم الخ) ثم أصل وضعها ووضعها الواضع للترتيب مع التراخي في فهم انه مراد هنا دفعه بقوله دون اعتبار تراخي الخ (قوله الترتيب في الذكر) هو ان تقول هذا بعد هذا ولو تقدم عليه (قوله والتدرج الخ) يشير به الى أن الترتيب له نكتة وهو الارتقاء بمعنى واحد وهو الارتقاء والصعود في درجات الارتقاء الحسي بان يذكر ما هو الاولى وقدم الوجوب لانه الاشرف وأعقبه بالاستحالة لانها ضده والضد أقرب خطورا بالبال عند ذكر ضده فلم يبق الا الجواز فاخره ذلك ان تقول قدم الواجب لشرفه وأعقبه بالمستحيل لان معناه بسيط والجائز معناه مركب والثاني ان البسيط يقدم على المركب فلذا أخر الجائز واعلم ان هذه الأقسام تقع موضوعة كما اذا قلت الوجوب ثابت لمولا ناجل وعز وتقع محمولة كما اذا قلت المولى واجب الوجود (قوله ولا بعدية في الزمان) معطوف على قوله دون اعتبار تراخي الخ (قوله اذ لا ينحل الخ) أي وضابطه صحة الانحلال الى الاجزاء التي تركب منها كقولنا السكنجبيل خل وعسل ومعلوم ان الوجوب وما بعده ليس اجزاء للحكم المذكور وانما أجزاؤه المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة أي وقوعها أولا وقوعها (قوله اذ لا شيء منها يحكم عقلي) أي لا يقال الوجوب حكم عقلي الاستحالة حكم عقلي الجواز حكم عقلي وحيث كان كذلك فلا يصح حمله عليها أي الاخبار به عن كل واحد منها (قوله وقوع النسبة) يشير به الى الايجاب وقوله أولا وقوعها للنفي وكذا في قوله واما ايقاع أو انتزاع (قوله كيفية) أي وحينئذ فهو من مقولة الكيف (قوله الاول) أي تقسيم الكل الى أجزائه (قوله الثاني) أي تقسيم الكلي الى جزئياته (قوله في عباراتهم) إشارة الى التبري منها وانه تابع لغيره فيها فلا اعتراض عليه (قوله مساححة) أي مجاز (قوله والمراد الخ) أي وليس المراد انها أجزاء له ولا جزئيات وهذا الجواب نحو قول القائل انحصر حكم الحاكم أو الامير في البلدة الفلانية بمعنى ان لا يتعدى تلك البلدة ومعلوم ان البلدة ليست حكما ولا جزءا له وكذا قول القائل انحصرت فكرتي في ذنوبي بمعنى انه

وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني * قلت ان في عباراتهم هذه مساححة والمراد أن كل ما حكم به العقل من اثبات أو نفي لا يخرج عن اتصافه بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها أقساما له تجوزا (فافهم)

لا فكرة له الا في ذنوبه والحاصل ان شروط الحكم ثلاثة ان تتصور المحكوم به وعليه
والنسبة ثم ترددها هي واقعة أولا ثم يحكم العقل بعد ذلك بشئ أو تقيده فاحكم به العقل
لا يخلو عن هذه الثلاثة كالتحيز للجرم قال التحيز لا يخلو من الحكم عليه بالوجوب أو بالاستحالة
أو الجواز فجعلوا ما هو صفة لنفس المحكوم به أقساما للحكم مجازا أي بال حذف أي أقسام وصف
متعلق الحكم ثلاثة (قوله أي اعرف الخ) يشير به الى أن المفعول محذوف (قوله حق
معرفتها) جواب عما يقال لا فائدة لا مرك بالضم بعد ذكرها وعدوها والمراد تكرارها بمعرفة
أدلتها ليا نس القلب بها حتى لا يحتاج الفكر في استحضار معانيها الى كلفة أصلا مما هو
ضروري على كل عاقل يريد الفوز بمعرفة الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام بل قال
امام الحرمين وجماعة ان معرفة هذه الاقسام الثلاثة هي نفس الحكم العقلي فن لم يعرفها
فليس بعقل والمراد يعرفها اجمالا وتقدمت الاشارة اليه (قوله منحت) بالبناء للمجهول
(قوله وواجب) الوجوب لغة السقوط ومنه وجبت الشمس اذا سقطت للغروب ومنه
فاذا وجبت جنوبها أي سقطت وشرعا اقتضاء الفعل غير كف بحيث ينتهض تركه في جميع
أوقاته سببا للعقاب والواجب واللازم والقرض بمعنى واحد والواجب الشرعي هو المثاب
على فعله والمعاقب على تركه والواجب العقلي هو ما لا يتصور في العقل عدمه والكلام الا أن
في الواجب الشرعي (قوله شرعا) أي انه لا تكليف بالاحكام الشرعية الا بعد الشرع أي
البعثة كما هو منقول عن الاشاعرة وجمع من غيرهم وبه صرح امام الحرمين حيث قال انا
لا نتعبد أصلا وقرعنا الا بعد البعثة وأهل الفترة لا يعذبون وقيل انه لا حاجة الى التقييد به
وان ارتكبه امام الحرمين في الارشاد لان جميع الاحكام التكليفية عندنا لا تثبت الا به
ورد بانها تصرح بمحل النزاع في مقام البيان والرد على الخصوم (قوله خلافا للمعتزلة الخ)
وحجتهم ان المعرفة لدفع الضرر المظنون وهو خوف العقاب في الآخرة وخوف ما يترتب في
الدنيا على اختلاف الفرق في معرفة الصانع من المحاربات وهلاك النفس وتلف الاموال
وكل ما يدفع الضرر المظنون بل والمشكوك واجب عقلا لان العقل السليم عندهم يتحرك
الحسن لذاته ومن جملة ان يعرف ان للعالم صانعا حكما وانه حي عليم الى آخر الصفات ورد
مذهبهم بمنع ظن الخوف في الاغلب اذ لا يلزم من الشعور بالاختلاف وما يترتب عليه من
الضرر ولا بالصانع وما يترتب في الآخرة من الثواب والعقاب ولان الضرر المظنون
انما يصل الى البعض وعلى تقدير الوصول لا رجحان لجانب الصدق واعتراض على
مذهب أهل السنة بان وجوب المعرفة فرع امكان ايجابها وهو ممنوع لانه ان كان على
العارف كان تكليفا بتحصيل الحاصل وهو محال وان كان على غيره كان تكليفا للعاقل
وهو باطل وأجيب عنه بان امكان ايجابها ضروري والسند مدفوع بان العاقل من لم يبلغه
الخطاب أو بلغه ولم يفهمه لا من لم يكن عارفا بما كلف بمعرفته وتحقيقه ان المكلف بمعرفة
ان للعالم صانعا قديما متصفا بالعلم والقدرة مثلا يكون عارفا بمفهومات هذه الالفاظ مكلفا
بتحصيل هذا التصديق وتصوره المفهومات بحسب الطاقة البشرية والمراد بالمفهومات

أي اعرف هذه
الاقسام الثلاثة حق
معرفتها لان على
معرفتها مدار الايمان
بالله تعالى ورسله
عليهم الصلاة والسلام
(منحت) أي أعطيت
أي أعطاك الله تعالى
(لذة) أي حلاوة
(الافهام) بفتح الهمزة
جمع فهم وهو الاداك
أي العلم والمعرفة فان
من أعطى لذة العلوم
والمعارف فقد أعطى
خيرى الدنيا والآخرة
(وواجب شرعا) أي
وجوب شرع حذف
المضاف وأقيم المضاف
اليه مقامه فان نصب
انتصابه فهو منصوب
على أنه مفعول مطلق
أي وجوبا مستفادا
من الشرع أي الشارع
يعنى أنه يجب وجوبا
شرعيا خلافا للمعتزلة
القائلين ان معرفة الله
تعالى واجبة بالعقل

جزئيات هذه الكليات (قوله المكلف) من التكليف وهو بيان اشراط وجوب المعرفة
 الآتية (قوله من الثقلين) أخرج الملائكة لان معرفتهم باحكام الالهية ضرورة في
 حقهم فلا يكفون بها ولو قلنا بخطابهم باحكام شريعة لا نه لا تكليف الا بفعل اختياري
 وبعد تعليم آدم الاسماء للملائكة لم يبق منهم من يجبل صفاته عز وجل كما يقع لعوام الجن
 والانس بل كلهم علماء بالله تعالى ولذلك قال تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة ثم قال
 في حق الناس وأولو العلم فلم يطلق الامر كما أطلقته في الملائكة وسموا ثقلين لانهم تقلوا
 بالتكليف وقيل لانهم تقلوا الارض وعليه فالجن على وجهها الا انهم نزلهم وتعين ثنية تقل
 وهو على الاول اسم مفعول وعلى الثاني اسم فاعل (قوله الانس) دخل فيه يا جوج وما جوج
 بالهمز وعدمه فيهما وهما اولاد يافث بن نوح عليه الصلاة والسلام وهما من ذرية آدم عليه
 الصلاة والسلام بلا خلاف لكن اختلفوا قليل هما من ولد يافث بن نوح كما مر وقيل هما جيل
 من الترك وقيل يلجرج من الترك وما جوج من الديلم وقيل من آدم لكن من غير حواء لان
 آدم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فلما انتبه ندم على ذلك الماء الذي خرج منه فخلق
 الله من ذلك الماء يا جوج وما جوج اه قال شيخ الاسلام الانصاري وهم كفار لان النبي
 عليه الصلاة والسلام مر عليهم ودعاهم للايمان فلم يجيبوا وخرج بعضهم أن الصحيح انهم
 يرسل لهم وانهم من ذرية آدم وروى الطبراني أن النبي عليه الصلاة والسلام قال يا جوج لها
 أربعمائة أمير ولا يموت أحدهم حتى ينظر ألف فارس من ولده وانظر على الصحيح من
 انهم يرسل لهم في أنهم من أهل النار وقد قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولم يثبت
 في طول عمرهم حديث انظر الشيرخيتي (قوله والجن) اعلم أن نبينا عليه الصلاة والسلام
 بعث لهم على ما حكى عليه الاجماع السبكي خلافا لمن وهم فيه ولم يرسل اليهم أحدا من باقي
 الرسل كما انهم لم يكن منهم رسل ولا يرد عليه قوله تعالى قالوا انا سمعنا كتابا أنزل من بعد
 موسى لا ختمال أن يكونوا آمنوا به تطوعا منهم (قوله الزام ما فيه كلفة) أعم من أن يكون
 لازما أو غيره فان كان طلب فعل لازم فهو الواجب وان كان غير لازم فهو المندوب وان
 كان طلب ترك لازم فهو الحرام والا فهو المكروه وكذا ما بعده والصبي وان كان مطلوبا
 بالطلب لا يقال فيه مكلف عليهما (قوله ولا تكليف بالمباح) أي من حيث ذاته وأما من
 حيث اعتقاده فهو واجب (قوله البالغ) أي خلافا للحنفية حيث قالوا بتكليف الصبي
 العاقل بالايمان وكذا بتكليف البالغ الذي لم تبلغه الدعوة ونشأ بشاقي جبل لوجود العقل
 فان اعتقد الايمان أو الكفر فامر ظاهر وان لم يعتقد واحدا منهما كان من أهل النار
 وبوجوب الايمان عليه بمجرد العقل وأما القروع كالصلاة ونحوها فمعدور فيها حتى تقوم
 عليه الحجة وهذا مروي عن أبي حنيفة ومشافح أهل السنة من مذهبه وشمل قوله والمكلف
 البالغ الخ العوام والعبيد والنساء وان خدم فيهم مكفون بمعرفة العتائد عن الأدلة متى كان فيهم
 أهلية فهمها والا كفاهم التقليد قال ابن التلمساني في حاشية الشفاء وضابط العوام قوم اذا
 اجتمعوا غلبوا واذا تفرقوا لم تعرف أعيانهم ونقل عن البيهقي أن الاحكام الشرعية التكليفية

(على المكلف *) من
 الثقلين الانس والجن
 والتكليف الزام ما فيه
 كلفة وقيل طلب
 ما فيه كلفة فلا
 تكليف بالمندوب
 والمكروه على الاول
 الصحيح بخلافه على
 الثاني ولا تكليف بالمباح
 اتفاقا والمكلف البالغ
 العاقل

الذي بلغته الدعوة
(معرفة الله العلي) بالمنزلة
والمعرفة والعلم بمعنى
واحد على الصحيح وه
الادراك الجازم المطابق
للواقع لموجب فشم
الضروري والنظري
وخرج بقيد الجازم
الظن والمطابق
الاعتقاد الفاسد
كاعتقاد الفيلسوف قدم
العالم وبقوله لموجب
بكسر الجيم أي مقتض
من دليل أو حس أو
وجد أن الاعتقاد
الصحيح كاعتقاد سنية
صلاة العيدين والذي
يكفي في المعرفة الدليل
الجملي اتفاقا وهو المعجوز
عن تفصيله أو حل
الشبه عنه كان يعرف
وجوده تعالى بكونه
خالقا للعالم وأما التفصيلي
وهو المتقدور فيه

كانت في صدر الاسلام غير مفيدة بالبلوغ ولا متوقفة عليه بل كانت متعلقة بالموجود القادر
بالغا كان أو غيره وانما قيدت به بعد الهجرة بل قال البكي وجماعة من شراح مسلم انما
تعلق بالبلوغ بعد أحد (قوله الذي بلغته الدعوة) أي على الاصح ومقابل قول الحنفية
وقد علمته فمن لم يبلغه الدعوة لا يجب عليه ما ذكر ولا يعذب ويدخل الجنة لقوله تعالى
وما كنا معذبين أي ولا مثيبين حتي نبعث رسولا قال الحافظ في الاصابة ورد من عدة
طرق في حق الشيخ الهرم ومن مات في الفترة ومن ولدا كنه أعمى أصم ومن ولد مجنوناً ومن
طأ عليه الجنون قبل أن يبلغ ونحو ذلك أن كلامهم يدلي بحجة ويقول لو عقلت أود كرت
لأمنت فترفع لهم نار ويقال ادخلوها فن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع أدخلها
كرها اه وقوله ترفع لهم نار الصحيح خلافه وأنهم ناجون وأيضاً هو مبني على أنهم مكلفون
في الآخرة والحق أن الآخرة لا تكليف فيها وأما أهل الاعراف فهم قوم تساوت حسناتهم
وسبائهم فيمكنون بين الجنة والنار مدة يعلمها الله تعالى ثم يؤمر بالسجود تحت العرش
فيسجدون سجدة تحته فيدخلون بها الجنة تقرير (قوله العلي) أي المنزه عن النقائص
المتصف بالكمالات (قوله وهو الادراك) هذا أحسن ما قيل في تعريف العلم وتقديم لك
تعريف السعد وغيره (قوله الظن) أي وإن كان يسمى تصديقا عند المناطقة فلا يقال له علم
(قوله من دليل الخ) أو من خبر متواتر وكذا سماعك من الصادق المصدوق يقال له علم
(قوله الاعتقاد الصحيح) فاعل بفعل محذوف تقديره وخرج بقوله لموجب الخ الاعتقاد
الخ وهذه المخرجات لا يقال لها علم (قوله كاعتقاد سنية صلاة العيدين) أي لا نه ليس مطابقا
لأن بعض المذاهب يرى وجوبها وأما طلبها فهو علم (قوله والذي يكفي الخ) أي وبه
يخرج المكلف من عهدة التقليد المختلف في صحة إيمان صاحبه (قوله الجملي) بضم الجيم وفتح
الميم وسكونها (قوله المعجوز عن تفصيله) المراد بالتفصيل التركيب ولو عبر به لكان أوضح
أي المعجوز عن تركيبه من مقدمتين أو من مقدم وتال فإن كان يعجز عن التركيب أو عن
التفصيل فهو دليل جملي ويقال فيه أيضا التفصيلي كان تقول العالم متغير وكل متغير حادث
ينتج العالم حادث ثم تقول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث ينتج العالم له محدث
وهكذا إن كنت تدري القياس الاستثنائي (قوله أو حل) أي إن يقدر على تركيبه ويعجز
عن حل شبهة أو يعجز عنهما معا والشبه جمع شبهة وهي التي تظهر أنها دليل عند مدعيها
ولست بدليل في الواقع (خاتمة) نقل بعض العارفين أن سبب مشروعية جميع التكاليف
هو الأكل التي أكلها أبونا آدم عليه السلام من الشجرة وكانت جميع التكاليف في مقابلتها
كفارة لها وتطهير لمخاطبها وإن مرة جميع التكاليف التي جاءت بها الرسل عليهم الصلاة
والسلام يرجع نعمها اليها وإلى الرسل لا إلى الله عز وجل لا نه سبحانه وتعالى غني عن
العالمين وذلك لأنها كفارة لما تركبته من المخالفات فإمن فعل منهى عنه الا ويقال له أمر
مأمور به يكون كفارة له اه ثم إن أهل الورع والتقوى جعلوا المقصود من التكليف
تخليئة الباطن عن الرذائل وتحليته بمكارم الاخلاق نظرا إلى قوله صلى الله عليه وسلم بعثت

لا تتم مكارم الاخلاق فجعلوا جانب الايمان أصلا في نظرهم وجعلوا الاسلام وسيلة الى
تكميل الايمان فالمقصود من التكليف عندهم دخول نور العبادات في القلب حتي يتحلى
بمكارم الاخلاق ويفوز بصحيح النيات كما ذكر صلى الله عليه وسلم بقوله انما الاعمال
بالنيات وهؤلاء جعلوا المباني الخمسة وسائر أبواب الفقه مقدمة للواجب والواجب عندهم
أصالة عمل القلب وتعمير البواطن واليه الاشارة بقوله تعالى قد أفلح من زكاه وأما العارفون
من المحققين فقالوا ان المقصود من العلوم الظاهرة تعمير الباطن وغاية تعمير الباطن التحقق
بالعلوم الربانية والمعارف السبحانية ونخلة القلب لعلوم المشاهدة لان الله سبحانه وتعالى
لم يخلق الجن والانس الا لمعرفة علم المشاهدة والمكاشفة فيكون الواجب
على المكلف حقيقة هو العلم وما عداه واجب ولكنه وسيلة اليه وقوله تعالى فمن يرد الله ان
يهديه يشرح صدره للاسلام وقوله أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه اشارة
الى ذلك وهو المراد بحلاوة الايمان في قوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
الايمان أن يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه الا الله وأن يكره أن
يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار وهو المراد بنور القلب عمر الله قلبي وإياك بنور
الايمان (قوله على ما ذكر) أي من تركيب الدليل ودفع الشبهة عنه (قوله وأما التقليد الخ)
أي وهو خارج عن تعريف العلم لانه عرفه بانه الاعتقاد الجازم من غير حجة والجملة مستأنفة
واقعة في جواب سؤال مقدر تقديره أما المعرفة فقد عرفنا أنها واجبة وما الحكم في ايمان
المقلد الذي لم يعرف فاجاب بقوله وأما التقليد الخ (قوله وهو الاخذ بقول الغير) أي بان
اخبره وأخذ بقوله حيث بقي بلا نظر واستدلال ولم يخاطب المسلمين ولم يكن من أهل قرايم
وصحار بهم ولم يتفكر في خلق السموات والارض ولا في نفسه الى أن أخبره ذلك الغير وهو في
شاهق جبل مثلا لما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد إخباره من غير تفكير وتدبر والمراد بالقول
ما يم الفعل والتقرير أيضا وهذا أحد اطلاقات القول وأما الاخذ بظاهرة أي ظاهر هذا
الاخذ واخراج الاخذ بالفعل والتقرير من التعريف فغير مرضي نعم يرد عليه أخذ العامى
بقول المفتي فانه أخذ بقول الغير لكنه بدليل جلي ونظمه هذا أفتاني به المفتي وكل ما أفتاني به
المفتي فهو حكم الله تعالى في حقى ينتج هذا حكم الله في حقى والصغرى ضرورة والكبرى
اجماعية فلا يسمى تقليدا مع أنه تقليد والاعتذار بانه لا مشاحة في التسمية نعم قال بعضهم إن
هذا تعريف للتقليد اللغوي وأما التقليد في الاصطلاح فقد حده ابن عرفة في شامله بانه اعتقاد
جازم بقول غير معصوم فلا يخرج عمل العامى السابق بقول المفتي لانه عمل بقول غير معصوم
وأورد عليه أيضا أنه فاسد العكس لانه لا يدخل فيه الاعتقاد الجازم بقول المعصوم ان الله
تعالى موجود مثلا أو أنه رسول مثلا لما لا يثبت من مسائل الاعتقاد بالدليل السمعى وأجيب
بان المراد بقول غير معصوم من حيث إنه غير معصوم ولا شك أن قبول قوله من هذه الحيثية
تقليد وفيه بشاعة لا تخفى والاولى انه تعريف بالاخص وقد جوزوا لا قدمون وقيل
التقليد قبول قول الغير وهو لا يعلم من أين أخذه بان يصدقه تحسينا للظن من غير تفكير في خلق

على ما ذكر فلا يجب
عينا بل وجوبا كفايا
لصون الدين بدفع
الخصوم وأما التقليد
وهو الاخذ بقول الغير
من غير حجة أي
الاعتقاد الجازم المتمسك
فيه بمجرد قول الغير

السموات والارض قال لا خذ بقوله عليه الصلاة والسلام تقليد على الاول و به صرح امام
الحرمين في الورقات وصرح في البرهان بما عرف به شارحنا وهو التحقيق فقال وذهب
بعضهم الى أن التقليد قبول قول القائل بلا حجة ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول
قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا فانه حجة في نفسه وأما على الثاني فعلى القول بجواز
اجتهاده عليه الصلاة والسلام في الاحكام يجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا وعلى منع ذلك
في حقه عليه الصلاة والسلام وانه انما يقوله عن وحى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى
يوحي فلا يسمى قبول قوله عليه الصلاة والسلام تقليدا والصحيح جواز اجتهاده صلى الله
عليه وسلم ووقوعه ولا يكون الا صوابا والا آية محمولة على القرآن أى وما يصدر نطقه بالقرآن
عن الهوى ما القرآن الا وحى يوحى واذا علمت التحقيق من أن التقليد هو الاخذ بقول غير
معصوم من غير حجة كما هو مراد الشارح بالغير قال لا خذ بقوله عليه الصلاة والسلام مطلقا
ليس بتقليد (قوله فقد اختلف الخ) أى اختلف العلماء في صحة ايمان المقلد وعدمها مع
اجتماعهم على وجوب المعرفة عليه بالدليل متى كان فيه أهلية لفهمه وانفق الاشعية على انتفاء
كفر المقلد وأما عزو عدم صحة ايمان المقلد للاشعية فقال القشيري انه مكذب عليه لانه
يلزم عليه تكفير العوام وهم أغلب الامة وان أجيب عنه بان يكفى بالدليل الجملى وان لم يمكن
التعبير عنه وهو موجود عند العوام وقد حكى الا تمدى اتفاق الاصحاب على انتفاء كفر المقلد
فليس للجمهور الا العصيان بترك النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة ايمانه ولم يعرف القول
بعدم صحة ايمان المقلد الا لابي هاشم بن أبى على الجبائي المعتزلى وأما الماتريدي وهم أيضا على
هدى ونور فقال رئيسهم أبو منصور الماتريدي أجمع أصحابنا على ان العوام مؤمنون عارفون
بربهم وانهم حشوا الجنة كما جاءت به الاخبار والحاصل أن الخلاف في المقلد على خمسة
أقوال عدم صحة ايمانه وصحة ايمانه وعصيان بترك النظر ان كان فيه قابلية للنظر وصحته وعصيان بترك
النظر مطلقا وصحة من غير عصيان مطلقا صحته ان قلده معصوما دون غيره وأصبح
الاقوال أن ايمانه صحيح لكنه عاص بترك النظر ان كان فيه أهلية له قال بعضهم وعلى وجوب
النظر فكل يكفى بالدليل الاجمالى أولا بدم من التفصيلي قولان والمشهور الاول اه ملخصا
من شرح الجوهره وفي المقام كلام يطلب من هناك (قوله فقيل انه يكفى الخ) أى عند أهل
السنة والمعتزلة في اجراء الاحكام الدنيوية عليه اتفاقا فينا كح ويؤم الناس وتوكل ذبيحه
وبرئته المسلمون ويرثهم ويسهم له من الغنيمة ويدفن في مقابر المسلمين وفي الاحكام
الآخروية عند المحققين من أهل السنة فلا يخلد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها عقاب
الكفار وما آله الى النجاة والجنة خلا قال كثير من المعتزلة كابي هاشم في انه يعاقب في
الآخرة عقاب الكفر تملك أهل السنة بمثل قوله تعالى ولا تقولوا لمن ألقى اليكم السلم لست
مؤمننا وقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم
ودفعه المعتزلة بانه محمول على الاسلام في حق الاحكام الدنيوية فقط وأجيب بانه لا دليل
على التخصيص واحتج المعتزلة على عقابه في الآخرة عقاب الكفر بانه جاهل بالله ورسوله

فقد اختلف فيه فقيل
انه يكفى في عقائد
الايمان وهو الصحيح
فايمان المقلد صحيح

ودينه والجهل بذلك كفر ودفعه المحققون بانه وان كان جاهلا بذلك لكنه مصدق به
 فيجوز أن ينقص عقابا بذلك على ان جهله بر به انما هو من بعض الوجوه وهو غير كفر وليس
 من أهل القبلة أحد يجهله تعالى لا اعترافهم على اختلاف مذاهبهم وطرقهم بانه تعالى واحد
 قديم أزلي أبدى عالم قادر موجد لهذا العالم على ما يشهد به كثير من كلامهم ونزيبها لهم (قوله
 وعليه) أي على الصحيح (قوله وهو الصحيح) أي ومذهب الجمهور (قوله أولا) بسكون
 الواو معادل حصل فهو مقابل الصحيح فقد ذهب غير الجمهور إلى أن النظر ليس بشرط في صحة
 الإيمان بل وليس بواجب أصلا وانما هو من شروط الكمال فقط وقد اختار هذا القول
 الشيخ العارف بالله تعالى الولي ابن أبي حمزة والتشيري وابن رشد والغزالي والحق الذي
 يدل عليه الكتاب والسنة وجوب النظر الصحيح مع التردد في كونه شرطاً في صحة الإيمان
 أولا فقد ورد في القرآن في نحو ثلاثمائة موضع والسنة أن تعلم أن لا اله الا الله وقد عزي ابن
 العربي القول بانه تعالى يعلم بالتقليد الى المبتدعة ونصه منقول في المصنف على النسوية
 (قوله وقيل لا يكفي الخ) مقابل الاول وعليه فيكون النظر شرط صحة في حقيقة الإيمان
 فمن لم ينظر لم يحصل عنده إيمان لان المقلد متى أخبره وأخذ بخلاف ما كان يعتقد تزلزل
 وتخلخل اعتقاده وصاحب القول الاول مستدل بان الاعرابي كان يأتي للنبي وينطق
 بالشهادتين ولم يعرف دليلا ولا غيره وكان يكفي ذلك وصاحب الثاني يقول انه كان لا يأتي له
 الا بعد معرفة الدليل لانهم كانوا لا يأتون له الا بعد الحاربة وغيرها وبعد أن يعرفوا الحق اه
 قرره المؤلف (قوله القطعية) أي المتواترة فالقرآن والسنة المتواترة من باب العلم وكما كان
 كذلك يكفي الا خذبه ورد بان القرآن فيه المتشابه فلهذا يعتقده فيكون غير مسلم في عقيدته
 والسنة فيها المتناول هذا هو وجه النظر (قوله وليس بشئ) أي لا نه يلزم عليه تكذيب
 القرآن والسنة لما علمت آتاهما من اقتضائهما وجوب النظر ويلزم عليه أيضا أن علماء هذه
 الامة والائمة كلهم عاصون لانهم نظروا وحرروا الادلة وما ذكره من التعليل لا يسلم لان
 الكلام في النظر الموصل للمعرفة لا في النظر مع الفلاسفة وان أراد النظر الاجمالي وهو الا تعاط
 والتفكر في خلق السموات والارض والشمس والقمر والرزق والاحياء والاموات وغير ذلك
 فهذا ليس بحرام في تنبيهات كمال اول قسم امام الحرمين المكلفين في شاملة الى أربعة أقسام فمن
 عاش بعد البلوغ زمانا طويلا يسعه النظر ونظره يختلف في صحة إيمانه ومن لم ينظر لم يختلف
 في عدم صحة إيمانه ومن عاش بعده زمانا لا يسعه النظر وشغل ذلك الزمان اليسير بما يقدر
 عليه فيه من بعض النظر لم يختلف في صحة إيمانه وان أعرض عن استعمال نظره فيما يسعه ذلك
 الزمان اليسير ففي صحة إيمانه قولان والاصح عدم الصحة هذا كلامه قال أستاذنا المصنف
 ولعل هذا التقسيم انما هو في حق من لا يجزم معه بعقائد الإيمان أصلا ولو بالتقليد الثاني المراد
 بالمقلد المختلف في صحة إيمانه من نشأ على شاطئ جبل او في مغارة مثلا ولم يتفكر في ملكوت
 السموات والارض فاخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده فصدق به فما أخبره به من غير تفكر ولا
 تدبر فيما ذكر فهذا هو المقلد المختلف في صحة إيمانه بالنظر لا بحكام الآخرة أما بالنظر لا بحكام

وعليه فهل يجب النظر
 فيكون مع صحة إيمانه
 عاصيا بترك النظر
 الموصل للمعرفة وهو
 الصحيح كما يفهم من
 قولنا معرفة الله أولا
 بل هو شرط كمال
 وقيل لا يكفي فالمقلد
 كافر وقيل يكفي ان
 قلد القرآن والسنة
 القطعية وفيه نظر
 وذهب بعضهم الى
 تحريم النظر لانه مظنة
 الوقوع في الشبه والضلال
 وليس بشئ

الدنيا فالنطق بالشهادتين كاف أما الذين نشؤوا في ديار الاسلام من الامصار والقرى
والصحارى وتواتر عندهم حال النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزاته والذين يتفكرون في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار فكل هؤلاء ممن أهل النظر والاستدلال
فايمانهم متفق عليه وليسوا ممن محل الخلاف الثالث لا يلزم من أخذ الطلبة لهذا العلم عن
المشايخ بالتعلم منهم أن يكونوا مقلدين لهم حتى يكونوا ممن جرى الخلاف في صحة ايمانهم
كما لا يلزم من الأخذ بذهب الاشعري أو الماتريدي التقليد المذموم في العقائد لان كلام من
الطالب والآخذ باحد المذهبين مأذون للحكم وسلمه الا بعد اطلاعه على ما اخذه من دليله
ووقوفه على اليقين فيه فهو بمنزلة من سال من جماع عن منزلة الهلال فارشده اليها ثم آمن النظر
حتى رآه وتحقق وصار يخبر برؤيته عن يقين وعيان وهذا ايضا قول السعدان التعليم ليس
الا اعادة للعقل بالارشاد الى المقدمات ورفع الشكوك والشبهات والسيد المتعلم ليس غافلا بالمرّة
بل هو ناظر متامل (قوله واعلم أن المعرفة هي أول واجب) هو قول أبي الحسن الاشعري وقيل
أن أول واجب النظر في معرفة الله سبحانه وتعالى لانه المقدمة الموصلة اليها وقيل الاقرار
بالله ورسوله وهذا أي القول بالاقرار مذهب آخر للمحدثين وقيل أول جزء من النظر لتوقف
النظر على أول أجزائه وقيل القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده أي تفرغ القلب
عن الشواغل وقيل التقليد وقيل النطق بالشهادتين وقيل الشك ورد هذا بان الشك في الالهية
كفر تطلب ازالته فكيف يكون مطلوب باورد ما قبله بان العبرة بحزم القلب لا بمجرد النطق
بالشهادتين لان النطق قد يوجد اتفاقا أو مع الشك ورد ما قبله بان التقليد ليس معرفة ولا علما
ورد ما قبله بان تفرغ القلب عن الشواغل لا يختص بهذا بل تام في أي مطلوب ورد ما قبله بان
لا يلزم من وجوب النظر وجوب جزئه لان النظر يفيد المعرفة بخلاف جزئه فلا يصح أن
لستند الوجوب الى الجزء كالأصحح أن يستند الوجوب لصوم بعض اليوم أو الصلاة ركعة من
صلاة تامة ورد ما قبله بان النظر ليس مقصدا بل وسيلة بل أول الوسائل توجيه القلب الى
المعرفة وتخليته من الشواغل وهذه الاقوال التي ذكرتها لك ماعدا القول بالتقليد والنطق
بالشهادتين قال السنوسي في كبراه انما أقرب ما قيل في أول واجب وابست الاقوال محصورة
فيما ذكر بل انها باعضهم الى اثني عشر قولاً وجمع بعضهم بان النظر أول واجب وجوب
الوسائل والمعرفة أول واجب وجوب المقاصد فالخلاف لفظي وقيل انما يتأتى هذا على أن
الايمان نفس المعرفة وأما على أنه حديث النفس التابع للمعرفة فلا يصح هذا الجمع لان
المعرفة على هذا القول وسيلة لحديث النفس أيضا كما أن النظر وسيلة للخلاف اذا حقيقى
وعرف ابن عرفة النظر فقال هو استحضار ما يفيد ادراكه ادراك غيره من نوعه وجمع
بعضهم بجمع غير هذا فقال ان بنينا على ان المعرفة مقدورة للمكلف فهي أول واجب وان بنينا
على انها غير مقدورة له لان العلم الحاصل عقب النظر غير مقدور للمكلف بل واجب الحصول
فالنظر أول واجب وان أريد اول الواجبات على الاطلاق فهو القصد وعلى هذا فالخلاف
لفظي والمعرفة فيها ثواب ان بنينا على انها مقدورة للمكلف ولا ثواب فيها ان بنينا على انها

واعلم أن المعرفة هي
أول واجب على المكلف

اذ جميع الواجبات متوقعة عليها وقوله (فاعرف) أى اعرف أنها (٦١) واجبة بالشرع لا بالعقل خلافا للمعتزلة

ولما كانت معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك ولعدم تكليفنا بذلك فسر المعرفة بما هو المراد فقال (أى يعرف) هو وان كان مرفوعا لتجرده من ناصب وجازم الا أن المعنى على تقدير أن المصدرية نحو تسمع بالمعنى خير من أن تراه أى معرفة الله تعالى هي معرفتك (الواجب) أى التائب الذى لا يقبل الانتفاء في حقه تعالى (والمحال) كذلك أى المستحيل والألف للإطلاق (مع) معرفة (جائز في حقه) أى في الامر الحق الذى ينسب اليه (تعالى) فافهم وقد حذفه من الاولين لدلالة الثالث عليه كما أشرنا له (و) واجب شرعا على المكلف (مثل ذا) أى معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل

غير مقدورة له وعليه فهو واجب لا ثواب فيه قال بعضهم والحق ترتيب الثواب عليها باعتبار أسبابها فانها اختيارية كما جزم به السعد اه وقد يبحث فيه بان ما يترتب على أسباب الشئ غير المترتب على الشئ والنزاع ليس في أسبابها بل فيها نفسها والحاصل بعد النظر عادى وقيل على ضرورى (قوله جميع الواجبات) أى وغيرها ولو قال جميع الاحكام الشرعية لكان أوضح وقد يقال إن بعض المنذوبات يصير واجبا بالشروع فيه والاحسن أن يقال انه من باب الاهتمام بالواجبات والغیر تبع لها (قوله متوقعة) أى مبنية بل وسائر الشرعيات كما علمت وعننا تنشأ جميع معارف الهيات (قوله فاعرف الخ) ناظر لقوله وواجب شرعا أى اعرف أن هذا الواجب متوجه من جهة الشرع لا من جهة العقل (قوله لعدم امكان ذلك) أى معرفة حقيقة الذات فانها لا يمكن ولا يعرف الله الا الله وعليه قول العارف بالله تعالى شيخ مشايخ مشايخ سيدى مصطفى البكرى

نهيهم بها من غير شرب مدامة * حقيقة معناها حقيقة عنقاء

ومعنى قولهم العارف بالله القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد المستحضر لقام الالهية الخائف الخاشع زيادة على امثال الاوامر واجتناب النواهي وهو معنى قول الوالد في دعائه المشهور ووفقنى لحسن المعاملة (قوله ولعدم تكليفنا) عطف على قوله لعدم امكان الخ عطف معلول على علة (قوله أى يعرف الخ) أى حرف تفسير وما بعدها بيان وأورد عليه أن الفعل لا يفسر الاسم فاجاب بان الفعل في تاويل الاسم بقوله الا ان المعنى الخ فهو على حد قوله خذ اللص قبل ياخذك فهو على تاويل أن المصدرية (قوله تسمع) أى تتماذك (قوله الواجب) اسم فاعل وسيأتى انه أعم من أن يكون ذاتا أو صفة أو نسبة أى أمر ثبت له الوجوب (قوله كذلك) أى يعرفه ولا تفهم انه ثابت اذا المحال لا يقبل الثبوت (قوله أى المستحيل) تفسير للمحال وانما فسر به لانه أشهر (قوله أى في الامر الحق الخ) يشير به الى أن معنى الواجب في حقه تعالى الامر الثابت المنسوب اليه تعالى فالواجب منسوب له على جهة الثبوت والمستحيل على جهة النفي والجائز على جهة الامكان وهي عبارة مشككة ولذا أمر بالفهم فاذا قيل هذا الامر واجب لله فعناه أن هذا الامر واجب من جملة الامور الواجبة لله وعلى هذا التفسير أى تفسير الشارح ففى في قوله في حقه بمعنى من ويريد بحق الله الامر الكلى وكذا يقال في المستحيل أى هذا المستحيل من جملة الامور التى تنسب لله من حيث نفيها وكذا الجائز أى هذا الجائز من جملة الجائزات التى تنسب اليه تعالى اثباتا ونفيا وهناك جواب ثان وهو ان حق بمعنى الحقيقة وفى معنى اللام والمعنى يجب لحقيقة الله أى لذاته وقيل ان حق زائدة وفى معنى اللام أى يجب لذات الله فالحقيقة حينئذ ثلاثة أصعبها أولها وقوله جائز اسم فاعل وهو ما يقبل الثبوت والانتفاء ولو قدم هذا البيت على قوله وواجب شرعا الخ لكان أنسب (قوله وقد حذفه) أى حذف قوله في حقه تعالى (قوله أى في مطلق ماذ كر الخ) لان الواجب في حقهم غير الواجب لله وكذلك المستحيل والجائز اذا الواجب في

والجائز أى في مطلق ماذ كر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (فى حق

حقهم الامانة والصدق والفطنة والمستحيل عليهم الكذب والخيانة والجائز في حقهم الاكل
والشرب والجماع والنوم (قوله رسل) جمع رسول وتقدم تعريفه عند تعريف النبي والنجية
معناها السلام وتقدم دعاءه وسكت عن ذكر الانبياء اما نظرا الى القول بالترادف أو ان
جميع الاحكام خاصة بالرسول (قوله ومنه) أى من تعريف الواجب (قوله من ذات) أى
كذات الله وقوله أو صفة أى من صفاته الا تى بيانها وقوله أو نسبة أى كثبوت القدرة
لله تعالى (قوله لم يقبل) بكسر اللام وقوله الانتفاء بقطع الهمزة الاولى (قوله لذاته) أى
بقطع النظر عن علم الله وقدرته وهذا التعريف يشمل صفات السلوب وهى التقدم والبقاء
والمخالفة للخ ويشمل أيضا الصفات المعنوية وهى كونه قادرا للخ وشامل أيضا للصفة
النفسية (قوله وهذا التعريف الخ) وجه الاختصاف ظاهرة ووصفه بأنه أوضح وأحسن
لأنه جامع مانع لأن قوله ما لم يقبل الانتفاء شامل لجميع الصفات المعاني والمعنوية والحال
والسلبية ولم يدخل فيه المستحيل فظهر وجه ما قاله الشارح (قوله وأحسن من قولنا ما لا يتصور
الخ) أى لأن قولنا ما لا يتصور الخ فاسد العكس والطرد اما كونه فاسد العكس فلا نه انما
يدل على الواجب الوجودى ولا يدل على الواجب العدمى كالصفات السلبية كالتقدم أى
سلب العدم السابق والبقاء أى سلب العدم اللاحق وكالشريك فانه واجب العدم وحيث
لم يدل على الواجب العدمى عرفت ما فيه من القصور وفساد العكس وكان عليه أن يقول
الواجب عبارة عن كل معقول ثبت وتحقق واستحال مقابله نفيًا أو إثباتًا ليشمل القسمين
أعنى الواجب الوجودى والعدمى وأما كونه فاسد الطرد فلا نه يدخل فيه الاحوال الحادثة
أى الصفات المعنوية كالعالمية والقادرية أو تقول كونه عالمًا أو قادرًا لأن ثبوت المعنوية
لازم لثبوت المعاني فاذا اتصف الحادث بالعلم والقدرة على شئ من الاشياء ثبتت له العالمية
والقادرية فالعالمية والقادرية لازم ثبوتها لثبوت العلم والقدرة فهما بعد ثبوت العلم
والقدرة لا يتصور فى العقل عدمهما للزوم ثبوت المعنوية لثبوت المعاني والاحوال تنصف
بالثبوت ولا تنصف بالوجود ولا بالعدم لانه واسطة بين الوجود والعدم فالاحوال الحادثة
داخلية فى تعريف الواجب مع انها من قسم الجائز والجواب عن الاول ان ما من قوله
ما لا يتصور واقعة على حكم لا على موجود والحكم يشمل القضية التى موضوعها عدمى
كقولنا الشريك واجب العدم والتقدم واجب المولود عاجل وعز ولا شك ان هذه الاحكام
لا يتصور فى العقل عدمها وكذا قولك مثلاً مولا لا يجوز عليه العدم والشريك لا يجوز عليه
الوجود فما ذكر ونحوه أحكام لا يتصور فى العقل عدمها وعدم كل شئ بحسبه فعدم الوجود
النفي وعدم النفي الوجود والجواب عن الثانى ان قوله ما لا يتصور فى العقل عدمه معناه
ما لا يتصور فى العقل نفيه ولا عدمه بوجه من الوجوه ولا فى وقت من الاوقات والاحوال
الحادثة يتصور فى العقل فمما بان تنعدم بانعدام أصلها أى المعاني لأن المخلوق الحادث يجوز
أن يتصف بصفات المعاني ويجوز أن لا يتصف بشئ منها بان يخلق مسلوبها واذا خلق
مسلوب المعاني فلا معنوية لأن المعاني أصل المعنوية وفى المقام كلام يطلب من المطولات

رسل الله *) بسكون
السين للوزن (عليهم)
بكسر الميم (نجية الاله)
تعالى * ثم شرع فى
تعريف الواجب
والمستحيل والجائز
التي تجب معرفتها فى
حق من ذكر ومنه
يعرف تعريف
الوجوب والاستحالة
والجواز وقد قدمه أيضا
فقال (قال الواجب) أى
الثابت (العقل) من ذات
أو صفة أو نسبة (ما) أى
الامر الثابت الذى
(لم يقبل * الانتفاء)
بالفصر للضرورة أى
لا يقبل الزوال (فى
ذاته) أى بالنظر لذاته
لا شئ آخر فخرج
ما تعلق علم الله بوجوده
(فانتمل) بكسر اللام
أى تضرع واطلب
من الله معرفة ما ينفعك
وهذا التعريف أخصر
وأوضح وأحسن من
قولنا ما لا يتصور فى
العقل عدمه وان اشهر

(قوله وهو قسمان) أى الواجب وهو ثلاثة أقسام واجب مطلق كذات الله وصفاته
الوجودية وواجب مقيد كالوجود والتحيز للجرم لأن الصفة النفسية عرفت بانها الحال
الواجبة للذات مادامت الذات غير معلة بعلة والصفة النفسية أعم من أن تكون قديمة أو حادثة
وكالجوهرية والعرضية وبقي الصفات المعنوية وهى واجبة للذات مادامت علمها (قوله
وهو) أى الضرورى وقوله على نظر النظر فى اللغة الا بصار وفى الاصطلاح ترتيب أمور
معلومة ليتوصل بها الى مجهول والمجهول هو النتيجة وهى مجهولة قبل ترتيب الأمور المعلومة
التي هى القياس هذا عند المناطقة وعرفه غيرهم بأنه الفكر الذى يطلب به علم أو ظن والمراد
بالفكر حركة النفس فى المعانى فخرج حركتها فى المحسوسات فأنها تخييل والمراد الحركة
المقصدية ليخرج غير المقصود (قوله كالتحيز) اعترض التمثيل للواجب بالتحيز للجرم بأن
التحيز للجرم لا يجب وجوده لأنه مسبوق بالعدم لأنه إنما حدث بحدوث الجرم وسيطرأ عليه
العدم بفناء الجرم وانعدامه وأجيب بأن التمثيل بالتحيز الخائفا هو للحكم الذى نسبته واجبة
لأن نسبة التحيز للجرم الوجوب لا وجوب الوجود وفرق بين الحكم الواجب الموصوف
نسبته بالوجوب وبين الشئ الواجب الوجود والثابت للتحيز الوجوب لا وجوب الوجود
المتصف بأنه لم يسبقه عدم ولا يطرأ عليه عدم فافهم فإن الاعتراض غلط ومنشؤه عدم التدبر فيما
ذكر وكفى من عائب قولنا صحيحا * وأفتنه من الفهم السقيم
ونوقش بأنه لا معنى لثبوت الوجوب بالتحيز إلا أنه يجب وجوده للجرم وهذا هو وجوب
الوجود الذى نقاه عنه والحاصل أن التحيز يجب وجوده للجرم بحدوث الجرم والتحقيق
فى الجواب أن يقال ان الوجوب ذو فردين وجوب لذاته لا لأجل عارض عرض له وهذا
هو الوجوب المتصف به القديم الذى لم يسبقه عدم أصلا ولا يطرأ عليه عدم أصلا وهذا هو
الوجوب الحقيقى والفرد الكامل الذى ينصرف اليه الوجوب عند الاطلاق وهو الوجوب
المطلق ووجوب لعارض كوجوب التحيز للجرم فإنه واجب لعارض وهو حدوث الجرم
ووجوب ثبوت الاحوال اثبوت معانيها (قوله من الفراغ) الفراغ عرفوه بأنه عدم محض
متوهم بين كل جسمين وإنما قالوا متوهم إشارة الى أنه ليس بفراغ حقيقة وإنما هو ملا أن
بالهواء أى ليس بموجود ولا ثابت فى الخارج (قوله كالتقدم لله الخ) أى بمعنى امتناع أن يسبق
وجوده تعالى عدم وقال بعضهم القديم هو الذى لا أول لوجوده والأى لو لم يكن قديما
لزم افتقاره تعالى الى محدث ثم محدثه الى محدث ومحدث محدثه الى محدث وهكذا وذلك
يفضى اما الى الدور أو التسلسل وكلاهما محال فلزومهما كذلك وحقيقة الدور توقف الشئ
على ما يتوقف عليه اما بمرتبة كتوقف الباء على الالف أو بمراتب كتوقف الجيم على الالف
والباء والتاء والتاء وحقيقة التسلسل ترتيب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل فى المعنى
والمراد بالتقدم فى حقه تعالى التقدم الذاتى وأما التقدم الزمانى فيحال فى حقه تعالى (تنبيهه)
التقدم أربعة أنواع ذاتى كتقدم واجب الوجود وزمانى كتقدم زمان المعجزة بالنسبة الى اليوم
واضافى كتقدم الاب على الابن وسلبى كتقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده

وهو قسمان * ضرورى
وهو ملا يتوقف على
نظر واستدلال كالتحيز
للجرم أى أخذه قدر ذاته
من الفراغ * ونظري
وهو ما يتوقف على ما ذكر
كالتقدم لله تعالى

فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته (والمستحيل) السين والتاء زائدتان للتأكيد (كل ما) أى أمر من ذات أوصفة أو نسبة منتف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) أى بالنظر لذاته (الثبوت) فهو (ضد الاول) أى الواجب لما علمت أن الواجب هو الثابت الذى لا يقبل الانتفاء والمستحيل هو المنتفى الذى لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده وهذا التعريف أخصر وأوضح وأصح من قولنا ما لا يتصور فى العقل وجوده وهو قسمان أيضا ضرورى كخلو الحرم عن الحركة والسكون معا ونظري كالشريك لله تعالى

واعلم أن القديم أخص من الأزل لأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده والأزل أى وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلى ولا عكس ويفترقان أيضا من جهة أن القديم يستحيل أن يلحقه تغير أو زوال بخلاف الأزل الذى ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (قوله فكل منهما) أى من الواجب الضرورى والنظري (قوله والمستحيل الخ) أى بالنظر لذاته وهو أعم من أن يكون ذاتا كالشريك أو صفة كالعجز أو نسبة كنسبة العجز أو الجهل لله تعالى (قوله فهو الخ) أشار بهذا التقدير إلى أنه خبر لابتداء حذف ومراده بالضد المخالف لا الضد المصطلح عليه (قوله لما علمت) علة لقوله ضد الاول (قوله والمستحيل) معطوف على قوله أن الواجب الخ (قوله وخرج ما تعلق علم الله تعالى بعدم وجوده) أى كبحر من زئبق مثلا فان المولى علم أنه لا يوجد وهو ليس بمستحيل فى ذاته وإن كان مستحيلا بالنظر لتعلق علم الله بعدم وجوده تقرير شيخنا العقابوى (قوله وهذا التعريف) تقدم توضيحه فى نظيره فراجع (قوله ما يتصور الخ) اعترض هذا التعريف بأنه لا يتناول شيئا من أفراد المعرف لأن التصور أى حصول الصورة فى الذهن يتأتى فى كل حكم وفى عدمه فلا يصح أن ينقوا التصور عن وجوده لأن النظريات والضروريات تقاضها تصور أى تحصل فى الأذهان فلو لا أنها تحصل ويشك فيها فى النظريات ما أقيم البرهان على بطلانها وكذلك تحصل صورة التقاض فى الأذهان فى الضروريات فكيف يصح أن ينفى تصور الوجود لحكم من الأحكام والفعل فى سياق النفي بم كالنكرة لأن الفعل فى قوة النكرة لأن قولك ما لا يتصور فى العقل وجوده فى قوة قولك ما لا يصح تصور لوجوده والجواب أن المستحيل ما لا يصح أن يحكم العقل بوجوده وإطلاق التصور على الصحة يؤخذ من شرح المضد على أصول ابن الحاجب حيث فسر ما لا يتصور بما لا يمكن والامكان والصحة متقاربان وحاصله أنه يحتمل أنه أراد بالعقل الآلة كما هو رأى الشافعى ويحتمل أنه أراد به العلم بالضروريات كما هو رأى القاضى وعليهما فالظرفية مجازية أى أن علم وجود المستحيل لا يقع فى الآلة أى لا تكون الآلة له ولا يتأتى ذلك أولا يقع فى العلم بالضروريات أى لا يكون معلوما ويأتى مثل هذا فى تعريفهم للواجب والجائز وبالجملة فلفظ التصور محجوج للتأويل فلو قال مثلا الواجب ما يلزم على تقدير عدمه محال والمستحيل ما يلزم على تقدير وجوده محال والجائز ما لا يلزم على تقدير وجوده أو عدمه محال كان أظهر (قوله ونظري) عطف على ضرورى (قوله وهو) أى المستحيل (قوله) يختلف هل يجوز التكليف بالحال فمذهب الاكثر وهو الاصح جوازه مطلقا سواء كان محالا لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين السواد والبياض أو محالا لغيره بان كان ممتنعا عادة لا عقلا كالشىء من الزمن والطيران من الانسان أو محالا عقلا لا عادة كإيمان من علم الله سبحانه وتعالى أنه لا يؤمن ومنعت طائفة من المعتزلة وهم البغداديون التكليف بالحال لذاته وهو الممتنع عقلا وعادة دون الحال لغيره ومنعت طائفة منهم المحال الممتنع لغير تعلق العلم بعدم وقوعه وهو المحال العادى كالشىء من الزمن والطيران من الانسان دون الممتنع لتعلق العلم لان العادى لظهورانه لا يتأتى من المكلفين لا فائدة فى طلبه منهم وأجيب بان فائدته اختبارهم

هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب أم لا ياخذون فيترتب العقاب ومنع امام
الحرمين طلب المحال ولم يمنع ورود صيغة طلبه لغير حقيقة طلبه نحو كونوا قردة واختلف
القائلون بالجواز في وقوعه فقبل يقع مطلقا وقيل لا يقع مطلقا وقيل بالتفصيل بين الممتنع لذاته
كقلب الحجر ذهبا مع بقاء الحجرية فلا يقع أى مع بقاء أوصاف الحجرية وذات الحجرية
فان هذا هو الممتنع أما قلب الحجر ذهبا بتبديل ذات الحجر بذات الذهب أو بتبديل
أوصاف الحجرية بأوصاف الذهبية فان هذا لا يمتنع كما وقع لبعض الالوياء قلب الحجر ذهبا
وقلب الماء لبنا وعسلا وهذا ليس من قلب الحقائق اذ الحقائق الجواز والاستحالة
والوجوب فقلب المستحيل واجبا أو جائزا وعكسه هذا هو قلب الحقائق وأما قلب الحجر
ذهبا والماء لبنا أو عسلا فقلب ممكن الى ممكن وهو جائز والممتنع لغيره فيقع وهو الصحيح
ودليل عدم وقوع الاول الاستغناء ودليل وقوع الثاني ان الله تعالى كلف الثقلين بالايان
وقال وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان أكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه
وهذا من الممتنع لغيره واستشكل الشيخ عز الدين جواز التكليف بالمحال لغيره فقال اذا علم
الله ان بعض الخلق أو أكثرهم لا يؤمن أولا يطيع فكيف يطلب منهم ما يخاف علمه
وحينئذ فقد كلفهم بما لا يطيقون وأجيب بان توجيه الخطاب لهؤلاء ليس طلبا على الحقيقة
بل علامة وضعت على شقاوتهم وأماراة نصبت على تعذيبهم وقال الغزالي وجماعة ان الممتنع
لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يصح أن يتصف بالاستحالة لانه من الممكن والا مكان
والاستحالة وصفان متنافيان والقطع بعدم وقوعه لتعلق العلم بعدم وقوعه لا يخرج عن
امكانه الذاتي لان العلم لا يغير المعلوم عن وصفه الذاتي وفي التحرير للشيخ كمال الدين انه
الوجه لاستحالة اجتماع الوصف بالاستحالة مع الوصف بالامكان اه وأجيب بان
الامكان الذاتي لا ينافي الاستحالة العرضية لانهما وصفان اعتباريان والشئ الواحد يصح
أن يتصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح أن يقال في الواحد انه ممكن بالذات مستحيل
بالعرض أى مستحيل لاجل غيره أى لتعلق العلم الازلى بعدم وقوعه فدعوى استحالة
اجتماعهما مطلقا ممنوعة واعلم أنه يمتنع تكليف العاقل وهو من لا يدري كالتائم والساهى
لان مقتضى التكليف بالشئ الا تيان به امثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف والعاقل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما تلقاه وقضاء ما فاتته في زمن
غفلته لوجود سببهما ويمتنع أيضا تكليف الملجأ وهو من لا مندوحة له عما الجئ اليه كمن أتى
من مكان عال على شخص فقتله لا يمكنه العدول عنه فلا تكليف عليه لعدم قدرته على شئ في
هذه الحالة فأنظر الخلاف في تكليف المكره وعدمه والقول بالتفصيل في كتب أصول الفقه
(قوله وكل أمر) أى أعم من أن يكون ذاتا كذوات المخلوقين أو صفة كصفاتهم أو نسبة كنسبة
الافعال اليهم (قوله في حد ذاته الخ) أى وأما بالنسبة لتعلق علم الله بوجوده أو امتناعه فهو
واجب أو مستحيل (قوله كاتابة العاصي وتعذيب المطيع) هذا المثال مبنى على مذهب أهل
السنة وذلك لان الفاعل المختار لا حرج عليه بل يفعل ما يشاء وهذا بالنظر للعقل لا للشرع وأما

(وكل أمر قابل في
حد ذاته أخذانما تقدم
(للافتا * وللثبوت)
فهو (جائز بلا خفا)
وهو أيضا قسمان *
ضروري كخصوص
الحركة أو السكون
للجرم * ونظري كاتابة
العاصي وتعذيب المطيع

ومنه الشيع عند الاكل والاحراق عند محاسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كما قرره شيخنا
 أن مثل الاحراق عند محاسة (٦٦) النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار فهو حكم عقلي

لانه من الجائز النظري
 لان العقل اذا تأمل في
 وحدانية الله تعالى وانه
 الفاعل المختار المنفرد
 بالابجاد والاعداد
 علم أن الافعال كلها لله
 تعالى وحده ولا تأثير
 لما سواه خلافا لمن غلط
 وجعلها من الاحكام
 الواجبة العقابية التي
 لا يمكن اتفكا كما فاسد
 التأثير لنحو النار اما
 بالطبع أو بقوة أودعت
 فيها وان نظرت اليه
 من حيث تكرره على
 الحس سمي حكما عاديا
 وقد علمت أن الحركة
 والسكون للجرم يصح
 أن يمثل بهما لا قسام
 الحكم العقلي الثلاثة
 فالواجب ثبوت أحدهما
 لا بعينه للجرم والمستحيل
 تقيهما معا عنه والجائز
 ثبوت أحدهما
 بالخصوص * فان قلت
 التعريف للماهية وكل
 للأفراد فكيف يصح
 أخذك لفظ كل في
 تعريف المستحيل
 والجائز * قلت لفظ
 كل هنا زائدة ارتكبتها

مذهب المعتزلة فلا يجوز ذلك عقلا لانهم يقولون بوجوب الصلاح والا صلاح وهو كلام
 هوس لا أصل له (قوله ومنه الشيع) أي من الجائز العقلي النظري أي من حيث الفاعل
 وذلك لان العقل ربما ضل فتوهم أن التأثير لها لا لله عندها كما ذهب اليه المعتزلة (قوله
 والاحراق الخ) عطف على الشيع أي وغيرهما من الامور الواجبة عادة (قوله فانه جائز
 عقلي) أي وان كان واجبا عادة فكل واجب عقلي واجب عادة ولا عكس فان بعض الواجب
 في العادة جائز عقلا فينبهنا العموم والخصوص المطلق وكذلك الممتنع عقلا وعادة بينهما
 هذه النسبة (قوله والحاصل الخ) حاصله ان أستاذنا المؤلف سأل شيخه العلامة العدوي
 كيف يكون الجائز عقلا واجبا عادة فاجاب بان الجائز العقلي له جهتان فان نظرت اليه
 من حيث ذاته بقطع النظر عن التكرار كان حكما عقليا وان نظرت اليه من حيث تكرره على
 الحس سمي عاديا وقد أوضح ذلك الشارح ولا تظهر هذه القاعدة الا في الحادث الضروري
 فهذه القاعدة انما هي في الامور الضرورية المتعلقة بالحوادث كالتحيز للجرم وخلوه عن
 الحركة والسكون معالان الامور الحادثة هي التي تكرر على الحس الظاهري أو الباطني
 فتوصف بالا عتياد وأما النظريات لا سيما المتعلقة بالقديم سبحانه وتعالى كالقدرة لمولانا
 والعجز تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا يظهر فيه جريان هذه القاعدة لعدم التكرار على الحس
 فلا يقال ان قدرة الله تعالى واجبة عادة لما علمت من أن المنظور له انما هو التكرار (قوله مثل
 الاحراق) أي من كل أمر واجب في العادة كالقطع والري والشيع وغير ذلك (قوله وانه
 الفاعل الخ) أي وتأمل انه الفاعل الخ وقوله علم الخ جواب اذا (قوله خلافا لمن غلط الخ)
 أي وهم الفلاسفة والمعتزلة الا أن الفلاسفة كفروا لانهم جعلوا التأثير لهذه الامور بالطبع
 أو بالعملة والمعتزلة قالوا التأثير بقوة أودعها الله فيها وان شاء سلبها منها لكن ان لم يسلبها فتؤثر
 لكن بطبيعتها فلذا لم يحكم بكفرهم بل بفسادهم (قوله بالطبع) متعلق بالتأثير وقوله واما بقوة
 معطوف عليه وقوله وان نظرت عطف على ان نظرت الاول (قوله وقد علمت الخ) أي به
 لجرد التنبيه على ما تقدم والا يوضح له فهو كالحاصل (قوله أو ان ما ذكر الخ) جواب ثان
 (قوله مجاز) أي لغوي علاقته المشابهة والقرينة عدم صحة دخول كل في التعاريف (قوله
 لتشمل التعاريف الاحوال) أي صفات الاحوال نفسية أو معنوية وكذا صفات السلوب
 فيؤخذ من هذا التعريف ان الثابت أعم من الوجود فكل موجود ثابت وليس كل ثابت
 موجودا فالذوات والمعاني لها وجود في الخارج ويصح ان ترى واما الثابت الموجود في
 الازهان لانه لا يصح ان يرى وكذا الانتفاء أعم من العدم فان العدم في الوجود بخلاف
 الانتفاء فانه في الوجود والثابت كالأحوال ولعل مراده بالشمول الصحة أي ليصح ادخال
 الاحوال الواجبة في تعريف الواجب واخراج الاحوال الواجبة من تعريف المستحيل
 أما الاحوال المستحيلة فهي داخلية في المستحيل في كلامهم فلا اعتراض عليهم فالشمول

للضرورة وأن ما ذكر ضابط لا تعريف الا أنه يشير للتعريف قسميته تعريفا مجاز
 وانما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم لتشمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالما

من حيث الادخال والاخراج على التوزيع فقد تسمع في الشمول فانه انما يراد منه الادخال فقط وأما الجائز فلا يتأتى فيه ذلك (قوله التعاريف) مراده بالجمع ما فوق الواحد اذا الجائز على كلامهم لا تدخل فيه الاحوال والسلبية لوجوبها فلا يقال فيها انه يصح وجودها وعدمها لما علمته من ثبوتها مؤلفه (قوله أقسام الحكم الخ) يعني الوجوب والاستحالة والجواز وقوله وجوب عطف على أقسام وان أردت تحقيق هذه الاقسام باخصر عبارة وأوضح بيان فعليك بعقيدتنا الموسومة ببداية المريد في علم التوحيد وشرحها لبعض الاخوان (قوله الطريق) أي الدليل وأطلق عليه الطريق مجازا تشبيها به بالطريق الحسي بجامع التوصل الى المقصود بكل الدلائل يوصل الى علم المجهول كما ان الطريق الحسي يوصل الى المطلوب من الاماكن (قوله وهي حدوث العالم) أي العالم من حيث حدوثه واتقاه على هذا الوجه أي ان هذا الفعل دليل على وجود صانع حكيم موجود بالاطلاق قادر مخالف للحوادث وليس من جنسها قديم باق واحد والا أدى الى التعطيل وهو محال فتعلم جميع الصفات الازلية من حدوث العالم لما انه مفترق الموجد القديم المنزه عن كل نقص (قوله بعد ان عرفت الخ) أي من قولنا وواجب شرعا على المكلف الخ ولقائل أن يقول ان إخبارك من قبيل خبر الاحاد فلا يفيد العلم اذ العلم لا يفيد الا الخبر الصادق أو التواتر أو الحواس الخمس أو الدليل أي البرهان وإخبارك ليس واحدا من هذه فاتباعه تقليد والجواب اني تابع في إخباري لجميع علماء الامة المحمدية سلفا وخلفا عن رسولها عليه الصلاة والسلام وحينئذ فهو إخبار على طبق ما نقل عن النبي عليه الصلاة والسلام فهو من التواتر وحينئذ يفيد العلم قطعا أو ان المراد بالمعرفة في كلامه الاعتقاد اذ المعرفة تطلق على الاعتقاد أي بعد ان عرفت أي اعتقدت وحينئذ فتسميته معرفة مجاز ومنه الفروع الفقهية لانها ظنية (قوله اعلمن فعل أمر) وفيه حث على التنبه لحدوث العالم وزيادة النون حث ثان (قوله بجميع اجزائه الخ) أي لانه يتنوع الى نوعين جواهر واعراض كما سيأتي (قوله وفي التعبير الخ) أي لان اسم الاشارة موضوع على المشار اليه المحسوس الموجود في الخارج (قوله حقائق الاشياء) الحقائق جمع حقيقة والحقيقة والماهية والهوية ألقاظ مترادفة معناها واحد وحقيقة الشيء ما به يكون الشيء هو هو كالحيوان الناطق للانسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد يقال ان ما به الشيء هو هو من حيث تحققه يقال له حقيقة ومن حيث تشخصه يقال له هوية ويقطع النظر عنهما يقال له ماهية هكذا قال السعد وهو خلاف المشهور والمشهور ان الهوية عبارة عن الشخص وتطلق عند انصوفية على الوجود وازدافه حقائق الى الاشياء ببيان أي حقائق هي الاشياء وهل الماهية لها وجود في ضمن الافراد خلاف عندهم قال السعد لها وجود في ضمن الافراد وقال السيد لا وانما لها وجود في الازهان وقوله ثابتة أي موجودة وقوله وان العلم بها أي تصورا وتصديقا وقوله متحقق أي ثابت والثبوت والتحقيق والوجود معناها واحد بناء على عدم ثبوت الاحوال وحينئذ فلا يتأتى ما سبق لنا قريبا من أن الثبوت أعم من الوجود وهذا طريق آخر غير الطريق

فانها لا تنصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي أشرنا لها فتدبر * ولما فرغ من بيان أقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف أخذ في بيان الطريق الموصول الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد أن عرفت أنه يجب على كل مكلف شرعا أن يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلمن) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعدها بالباء في قوله (ان هذا العالم) * بجميع أجزائه سمي بذلك لانه علامة أي دليل على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى أن حقائق الاشياء ثابتة وأن العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا

الذي مشى عليه السعد في شرح عقائد النسفي (قوله السوفسطائية) سوف معناها الحكمة والعلم واسطائية معناه المزخرف الممويه المزين الظاهر الفاسد الباطن وقيل معناه العالم العارف فان زيد في علمه قيل فيه ارسطافان اريد المبالغة جداً قيل ارسطافا ليس قيل لم يوجد الا واحد وهو الحكيم المعلوم فكذا قيل في لغة اليونان والسوفسطائية جماعة من اليونان توغلوا في الرياضة وشدة الجوع فاورثوا نوعاً من الجنون كما هو شأن الرياضة والخلوة بلا شيخ عارف له قدم في طريق الله تعالى وهم منسوبون الى سوفسطا (قوله عنادية) نسبة للعناد أي المكابرة وعندية نسبة للعند وهو الاعتقاد ومحصلة انهم رد عليهما بقوله حقائق الاشياء ثابتة وقوله اوها م جمع وهم والمراد المتوهم فالمراد المشتق من الاوها م وقوله وخيالات عطف تفسير (قوله واللا أدريّة) نسبة الى لا أدري فيقولون في كل شيء لا أدري حتى انه لو سئل أحدهم عن السماء والارض أو الماء أو الاكل أو عن نفسه أو عن أي شيء فيقول لا أدري وقوله يقولون الخ راجع لقوله وان العلم بهامتحقق أي خلافاً لهؤلاء الفرق الضالة ثم ان بعض أهل العلم أطال معهم الكلام والنزاع وبعضهم أسقط معهم الخطاب لما قام بهم من الجنون والحق معه ولا يناسبهم الا انا نقول بوضعهم في النار أو بضربون بالسياط ونحو ذلك حتى يقرؤا أو ينفون دائماً في العذاب حتى يحرقوا ويذهبوا بالمرّة قال المحققون هذا هو المناسب لهؤلاء (قوله وفي شكه) أي ويشك في كونه شاكا (قوله وتوضيح الرد الخ) حاصله انا نجزم بالضرورة بنبوت بعض الاشياء بالمشاهدة وبعضها بالدليل وانه ان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبتت وان التحق أو النفي حقيقة من الحقائق لكونه نوعاً من الحكم فقد ثبت شيء من الحقائق فلم يصح نفيها على الإطلاق ولا يخفى أنه انما يتم على العنادية الذين قالوا ان الضروريات منها حسيات والحس قد يغلط كثيراً كالأحوال يرى الواحد اثنين والصغراوى يجد الخمر او منها بديهيات وقد يقع فيها اختلافات ويعرض فيها شبه يفتقر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فروغ الضروريات ففسادها فسادها ولهذا كثرت فيها اختلاف العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب جزئية لا يتأني الجزم ببعض لا تنفأ أسباب الغلط والاختلاف في البديهية لعدم الآلف والخفاء في التصور لا يتأني البدهية وكثرة الاختلافات لفساد الانظار لا تنافي حقيقة بعض النظريات والحق انه لا طريق الى المناظرة معهم خصوصاً اللادريّة لانهم لا يعترفون بعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار اه من السعد على العقائد (قوله فسرّه) أي العالم وقوله أي ماسوى الله العلي الخ بيان وتفسير للعالم (قوله ماسوى الله) اعلم أنهم اصطلاحوا على وضع العالم بفتح اللام ماسوى الله تعالى ولا حاجة لان يزداد سوى صفات ذاته لان اسم الجلالة جامع للذات العلية وصفاتها (قوله نعمت الله) وفي بعض النسخ نعمت للعلي والنسخة الاولى أولى لان العلي نعمت الله أيضاً وقوله على القطع أي ليس تابعا لما قبله في اعرابه وقوله على المدح أي مدح العالم (قوله من الجواهر والاعراض) بيان للسوى وقوله من الجواهر بيان للغير وأتى به بعد قوله مقام بغيره للاحتراز عن صفات المولى سبحانه وتعالى لصدقها

السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي أوها م وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو اعتقد أن النار جنة أو بالعكس لكان كذلك واللا أدريّة يقولون في كل شيء لا أدري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في المطولات ثم فسرّه بقوله (أي ما) أي الشيء الذي هو (سوى الله العلي العالم) نعمت الله على القطع فهو منصوب على المدح وألفه للإطلاق من الجواهر والاعراض والجواهر مقام بنفسه والعرض مقام بغيره من الجواهر

على انها قامت بغيرها فربما توهم انها عرض وليس كذلك لاستحالة قيام العرض بذاته
 تعالى على ان الصفات العلية ليست غيرا ولا عينا (قوله كالا لوان) مثال للعرض والاعراض
 بعضها يدرك بحاسة البصر كالبياض والسواد وبعضها يدرك بالعقل كالقدرة في العبد وبعضها
 باللمس وبعضها بالشم وبعضها بالذوق فاعلم من هذا ان
 الاعراض ليست خاصة بالمشاهدة وما لم يشاهد الا ان قدرتنا لوجود مانع والله قادر
 على ازالته فاذا ازاله رأينا ما كنا ممنوعين منه وبنى هل السنة على ذلك رؤية الرب في الجنة
 بدليل الوجود والحديث الوارد وأنكم سترون ربكم كالبدر النخ ومنعها المعزلة لاستحالة
 ذلك لما يلزم من الاشعة والاتصال أى اتصال أشعة الباصرة بالمرئي كذا زعموا وقد حرّموا
 منها والحاصل ان أهل السنة قاطبة على تجويزها والمعزلة على احالتها والكرامية على
 تجويزها في جهة ومكان لا اعتقادهم له الجسمية وانه لا كالا لجسام تعالى الله عن قولهم علوا
 كبيرا والجواب عن شبهة الاشعة ان هذا انما يتوجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثر
 الحاسة بارتسام صورة المبصر فيها اما بواسطة وقوع شعاع على المرئي في الخارج أو بانطباع
 صورته فيها ومذهب أهل السنة ان السمع والبصر ادرا كان لا يتوقعان الاعلى وجود محمل
 يقومان به واختصاص بعض الاشياء بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عاده بخلق ذلك
 فيها على ما هو الحق في بحث الغزى وتمسكوا أيضا بشبهة التقابلة وتقريرها انه سبحانه وتعالى
 لو كان مرئيا لكان مقابلا للرأى بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكان
 اما جوهر او عرضا لان المتحيز بالاستقلال جوهر وبالتبع عرض ولكان المرئي اما كله
 فيكون محدودا متناهيًا محصورا وإما بعضه فيكون متبعضا متجزئا الى غير ذلك من لوازم
 المقابلة الفاسدة وأشار الى جوابها العلامة اللقاني بقوله لكن بلا كيف أى ان لزوم هذه المقابلة
 انما هو في رؤية الحوادث بحسب جرى العادة لا بحسب حكم العقل اذ عنده لزوم المقابلة
 والجهة ممنوع وانظر شبهة الموانع وردّها في كبير اللقاني وهذه شبهة عقلية وتمسكوا أيضا
 بشبهة سمعية وهى قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير
 وتقرير تمسكهم بالآية ان نفي ادراكه سبحانه وتعالى بالبصر وارد مورد التمدح مخرج في
 أثناء المدح فيكون تقيضه وهو الادراك بالبصر نقضا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه
 يدل على نفي الجواز وأشار المحقق الى الجواب بقوله ولا انحصار وأجيب عن الآية أيضا
 بانه لو سلم عموم الابصار وكون الكلام لعموم السلب فلا يسلم في الاحوال والاقوات
 فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الأدلة وأورد عليه ان هذا تمدح وما به التمدح يدوم
 في الدنيا والاخرة ولا يزول ودفع بان امتناع الزوال انما هو فيما يرجع الى الذوات والصفات
 وأما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوثها والرؤية من هذا القبيل وفي المقام كلام يستدعى
 طولا انظره في شرح اللقاني (قوله من غير شك) فيه انه وقع الشك فيه من المخالفين وأجاب
 عنه الشارح بقوله أى ان حدوثه النخ وقوله أو ان المراد النخ جواب ثان على ما قيل في قوله
 تعالى ذلك الكتاب لا ريب فيه (قوله كما يجب لحدثه القدم) هذا استثناس وإشارة الى

كالا لوان (من غير شك)
 متعلق بقوله (حدث) أى
 موجود بعد عدم وهو
 خبر أن أى أن حدوثه
 غير مشكوك فيه لمن
 تأمل أو أن المراد انه
 يجب له الحدوث كما
 يجب لحدثه القدم

فلا يرد أن حدوثه لا يقول به الفيلسوف وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراعاة به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) إلى موجد يوجده من العدم وهو خير إن لازم الأول إذا الحادث لا يكون إلا مفتقرا ابتداء ودواما في الحقيقة هو بشير إلى نتيجة القياس الذي صرح بصغراه وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث ينتج العالم مفتقر إلى محدث أمادليل كون العالم حادثا (لأنه قام به) أي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الأعراض (التغير) من عدم إلى وجود ومن وجود إلى عدم وذلك إما بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة (٧٠) والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة إلى غير ذلك والعكس وإما بالدليل

عقيدة أخرى (قوله فلا يرد الخ) تفريع على قوله أي أن حدوثه الخ (قوله وطوى كبراه) أي وهي قوله وكل حادث الخ (قوله أمادليل كون العالم حادثا) أي وهو الصغرى فلأنه الخ واحتاج إلى ذلك لأنه متى كانت إحدى المقدمتين نظرية وبالاولى إذا كانتا مع نظريتين فلا بد من إقامة الدليل على ذلك حتى ينتهي إلى ضروري (قوله يعني باعتبار بعضه الخ) إنما قال ذلك لأن التغير لا يظهر إلا في الأعراض فالمراد بالعالم هنا بعضه كما قالوا مع أن الأجرام يشاهد تغيرها فتوجد بعد عدم وعدم وجود وتقلب الأشياء كثيرا من نحو المعادن فإنها تهوّل عن حقيقتها وإعمالا رجع على ذلك لاجل الاقتداء بهم وترك الاعتراض عليه بأنه مخالف لما عليه الناس فإذا عرفت ذلك تعلم أن في عبارتهم شيئا ولعل وجه تخصيصهم الأعراض إنها هي التي يشاهد تغيرها كثيرا وإنها التي وقع فيها الخلاف (قوله بعد السكون) إنما قال بعد لأنها وجدت بعد عدم وشوهد ذلك وقوله إلى غير ذلك أي غير ما ذكر مما وجد بعد عدم وقوله والعكس أي السكون بعد الحركة والظلمة بعد الضوء الخ وقوله والضوء لعل المراد ما ينشأ عن النور أي ما ينشأ عن شعاع الشمس مثلا لأن النور جرم لطيف فليس بعرض والكلام الآن في الأعراض (قوله وإما بالدليل) عطف على بالمشاهدة (قوله إذا لا فرق الخ) علة لقوله جاز أن يثبت الخ أي لا فرق في قبول الحركة والسكون فاشوهد سا كناية يجوز تحركه وبالعكس (قوله وإذا جاز عدمها) أي الأعراض من حيث هي ماشوهد تغيره وغيره (قوله فتكون حادثة) مرتبط بقوله استحالة قدمها أي فوجه حدوث الأعراض جواز عدمها وكل ما جاز عدمه استحالة قدمه فتكون حادثة وقوله لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه معترض بين المرتبط والمرتبطة به فهو استثناس وإشارة إلى عقيدة أخرى وأما كونه علة لقوله كما يجب لمحدثه القدم فبعد وحرره (قوله فغيره) أي حين إذا جاز عدمها الخ (قوله وأمادليل كون الخ) أي دليل كبرى القياس القائمة وكل حادث فهو مفتقر إلى محدث بحديثه هذا ظاهر بالبداهة لأن كل صنعة يلزمها صانع لها إذ صدورها بدونه محال (قوله بلا سبب) أي موجد وهو الله تعالى (قوله على أنه الخ) اضرب منه على ما قدمه من دعوى المساواة بين

وذلك لأن ماشوهد سكونه مثلا على الدوام كالجبال أو حركته على الدوام كالكوكب جاز أن يثبت له العكس إذا فرّق بين جرم وجرم وإذا جاز عدمها استحالة قدمها لأن ما ثبت قدمه استحالة عدمه فتكون حادثة فحينئذ جميع الأعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع الأجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الأعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن الحادث فهو حادث فظهر أن جميع العالم من أعراضه وأجرامه وجواهره حادث أي موجود بعد أن لم يكن وأما دليل كون كل

حادث فهو مفتقر إلى موجد يوجده فلا نه صنعة بدعة محكمة الاتقان وكل ما كان كذلك فله صانع إذ لو لم

يكن له صانع للزم أن يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح أحد الأمرين المتساويين أعني الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه من اجتماع الضدين أعني المساواة والترجيح بلا مرجح على أنه يلزم عليه ترجيح الأضعف على الأقوى لأن الأصل فيه العدم وهو أقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وانتقاره إلى صانع ولك أن تستدل على حدوثه بكونه أنواعا مختلفة وأصنافا متباينة كما يشير إليه أي القرآن العزيز وذلك لأن بعضه علوي وبعضه سفلي وبعضه نوراني وبعضه ظلمي وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه

لطيف وبعضه كفيف
و بعضه شوهده وجوده
بعد عدمه و بعضه
شوهده عدمه بعد وجوده
الى غير ذلك وكل نوع
من هذه الانواع مشتمل
على اصناف وأفراد
وصفات لا قدرة لاحد
على احصائها فدل على
أنه مفتقر الى مخصص
حكيم خص كل نوع
بعض الجائز عليه
فيكون حادثا بعد عدم
وان خالقه مختار لاعلة
ولا طبيعة اذ معلول العلة
ومطبوع الطبيعة
لا يختلف على فرض
تسليمه قال تعالى ان
في خلق السموات
والارض واختلاف
الليل والنهار آيات
لاولى الاباب أولم
ينظروا في ملكوت
السموات والارض وما
خلق الله من شئ الى غير
ذلك من الآيات (حدوثه
وجوده بعد عدمه*)
يعنى أن حدوث العالم
عبارة عن وجوده بعد
عدمه خلافا للفلاسفة
فانهم ذهبوا الى قدمه

الامر من مع انه في الواقع لا مساواة وذلك لان العدم أصل والوجود طارئ عليه ومعلوم أن
الأصل أقوى من الذي حدث بعده وهذا ظاهر في الاستدلال على ما شوهده من العالم
وأما ما لم يشاهد كالأرواح والعقول والمجردات على القول بها فقال العلماء انه يكفي في حدوثها
السمع كقوله كل شئ* وكان الله ولا شئ معه ونحن نقول ان العقل يحكم بحدوثها أيضا وذلك
لأننا نقول ان كان الثبوت بمجرد الدعوى وانما فعالة بنفسها فهي باطلة مع لزوم الشريك وهو
باطل قطعاً وهذا ظاهر لان العقل يحكم بطلان الشريك واذا كان كذلك فالعالم بجميع
أنواعه من أعراضه وأجرامه وعقوله ومجرداته على القول بها كلها حادثة وهذا كلام ظاهر
لا غبار عليه وقد استدلل الشارح على الحدوث بما في القرآن من الآيات الكثيرة بالنظر للعالم
من حيث هو بأعراضه وأجرامه فهو مختلف متغير ولا بد لذلك من موجد مخصص قادر
على ذلك وهذا الاستدلال أحسن مما قالوه لعدم ورود شئ عليه مما قالوه انه حادث بانواع
أو بالشخص وقد جاء القرآن على العامة والخاصة اذ كيف يقال هذا مع كونه في أعلى طبقات
البلاغة **خاتمة** يختلف في منشا احتياج الحادث الى الصانع فقليل الامكان وقيل
الحدوث وقيل مجموعهما وهذه طريقة من يشوب الحدوث بالامكان عند الاستدلال
على وجود الصانع وقيل الامكان بشرط الحدوث والحق انها كلها طرق موصلة الى العلم
بالصانع وبعبارة اختلفوا في المصحح لتعلق القدرة بالمقدور والفرق بين الاستدلال بطريق
الامكان المجرد عن الحدوث وبين غيره من الطرق ان العلم بحدوث العالم يتأخر في طريق
الامكان المجرد عن العلم بالصانع وفي غيره يتقدم لان العالم اذا كان ممكن الوجود والعدم
فما يجاده من غيره لا من ذاته وذلك الغير لا بد أن يكون واجب الوجود لذاته والا لا فتقر الى
ما افتقر اليه العالم فيلزم اما الدور والتسلسل وكلاهما محال وقاعل العالم قد خصص مثلاً عن
مثل فتعين أن يكون فاعلاً بالاختيار لا بالعلة ولا بالطبيعة لان العلة والطبيعة يستحيل أن
يخصصا مثلاً عن مثل مع ان الذوات متباينة في المقادير والاشكال وتخصيص بعض الذوات
بالسمع وبعضها بالبصر الى غير ذلك يدل على اختيار الصانع على ما هو بسوط في محله وهذا
أى قولنا لان العلة والطبيعة الخ هو معنى قول الشارح اذ معلول العلة الخ وفعلة للعالم باختياره
يستلزم سبق عدم العالم اذ المفعول بالاختيار مسبوق بالعدم ولولم يكن مسبوقاً بالعدم لكان
ايجاده تخصيصاً للحاصل وهو محال فالعلم بحدوث العالم في هذه الطريقة متأخر عن العلم
بوجود الصانع بخلاف غيرها من الطرق وحدوث العالم أى وجوده بعد العدم يقتضى ان له
فاعلاً مختاراً يستند اليه (قوله وجوده بعد العدم) أى ويقال له أيضاً التجدد بعد العدم وهو
معنى الخلق فالخلق هو الموجود بعد عدم (قوله خلافاً للفلاسفة) الفلاسفة نسبة للفلسفة
والفلسفة مشتقة من **فيل** اسوفاء محب الحكمة واعلم انه اتفق جميع المال حتى اليهود
والنصارى والمجوس على حدوث ما سوى الله تعالى ولم يخالف في ذلك الا شذوذة قليلة من
جهلة الفلاسفة وتبعهم على ذلك بعض من ينسب نفسه للاسلام وليس له فيه نصيب كابن
سيناء والفارابي كما صرح به بعض حواشي الكبرى ولهم خرافات وهوس وأكاذيب لا ينبغي

تسويد الصحف بذكرها وقولهم حوادث لا أول لها قيل انه متناقض لان الحادث ماله
 أول وأجيب بانفكاك الجهة فلا تناقض لانهم قالوا حوادث أي بحسب الشخص ولا أول
 لها أي بحسب النوع وشرط التناقض ان يتوارد النفي والاثبات على شيء واحد ورد هذا
 الجواب بان النوع لا وجود له في الخارج الا في ضمن الافراد والفرد الاول الذي وجد فيه
 النوع يلزم فيه التناقض لان كونه حادثا يستلزم ان له أولا لان الحادث مسبوق بالعدم
 فيناقضه قولهم لا أول له وغير الفرد الاول مثل الاول بل أولى منه لانه مسبوق بالعدم
 ومسبوق بالفرد الاول فحوادث لا أول لها محال لانه يؤدي الى الجمع بين متناقضين وهما
 الفراغ وعدم النهاية اما عدم النهاية فمن جهة انه لا أول لها واما الفراغ فمن جهة انها فرغت
 الا في زمن الحال قبل ما يوجد منها شيء وفراغ العدد يستلزم انتهاء طرفيه الى آخر ما قالوه
 في الرد عليهم ويسمونه برهان التطبيق والتقطيع وسياتي للمصنف قريبا وقد أجاد في
 توضيحه شيخنا الدسوقي رحمه الله تعالى في حاشيته على المصنف وأحسن ما قيل في الرد
 عليهم قوله ثم اعلم بان هذا العالم الى آخر اليتين مع ما ذكر في شرحهما من اختلاف
 الانواع وبالجملة قال فلاسفة يقولون ان القدم اما ذاتي واما زمني بمعنى انه تابع لغيره في الوجود
 أي مستند في وجوده الى الغير وهذا الثاني يقول به أهل السنة قالوا ذاتي قدم الباري تعالى
 والزمني أي الحاصل بطريق التبع قدم العالم فانه تابع في قدمه لواجب الوجود ومعنى كونه
 قديما أنه مستند في ذلك لوجود علته وهو واجب الوجود ولا شك ان هذا المذهب يهدي
 البطلان لمخالفته الكتاب والسنة والاجماع وكثيرا ما سمعنا النفي من شيخنا عن التعرض
 الى مذاهب هؤلاء الضالين المضلين في تنبيههم على الموجودات الثلاثة أحدها موجود ليس له ابتداء
 ولا انتهاء وهو الباري وموجود له ابتداء ولا انتهاء وهو العالم الدنيوي والثالث له ابتداء
 ولا انتهاء وهو العالم الاخرى تقرير بطرة المصنف على السنوسية (قوله ومع ذلك)
 أي مع ذهابهم الى قدم العالم (قوله وضده) فيه شيء اذ حقيقة الضدين الامران الوجوديان
 اللذان بينهما غاية الخلاف وما هنا ليس من مقابلة الضدين بل من مقابلة الشيء والمساوي
 لنقيضه ولما كان ليس المراد بالضد حقيقة قال الشارح أي مقابلة المراد بالضد مطلق مقابل
 (قوله كما سيأتي) أي في قوله وهي القدم بالذات الخ وقوله ولا واسطة أي ان الشيء اما حادث
 أو قديم (قوله الطريق الموصل الى المعرفة) أي وهي حدوث العالم أي وجوده بعد العدم
 على أنواع وألوان وأشكال مختلفة فهي صنعة بدعية الاحكام والاتقان ووجود الصنعة
 بلا صانع غير معقول هذا هو الطريق كما يؤخذ من كلامه سابقا ولاحقا وقوله وعلمت الخ
 عطف على قوله اذا علمت الخ (قوله فاعلم) جواب اذا وهو خطاب عام لكل من يتأني منه
 العلم (قوله بصفة الوجود) الصفة والوصف عند أهل العربية بمعنى واحد وعند المتكلمين
 الوصف قول الواصف والصفة المعنى القائم بالوصف والموصوف ما قام به المعنى والا تصاف
 قيام المعنى وبعبارة أخرى الوصف هو الخبر عن قيام الوصف بالموصوف والواصف المخبر
 بذلك وتطلق الصفة على الوصف وعليه قالوا بالتصوير والتفسير كما قال الشارح والوصف

ومع ذلك أطلقوا القول
 بحدوث ما سوى الله
 تعالى لكن بمعنى
 الاحتياج الى الغير لا
 بمعنى سبق العدم عليه
 ومعتقد ذلك كافر باجماع
 المسلمين (وضده)
 أي ضد الحدوث أي
 مقابلة أعني عدم أولية
 الوجود (هو المسمى
 بالقدم) ولا يكون الا
 لله وحده كما سيأتي ولا
 واسطة بين الحدوث
 والقدم اذا علمت أنه
 يجب على كل مكلف
 أن يعرف ما يجب وما
 يستحيل وما يجوز لله
 تعالى وعلمت الطريق
 الموصل الى المعرفة
 (فاعلم بان الوصف)
 أي اتصافه تعالى
 (بصفة الوجود)
 ويصح أن يراد أيضا
 بالوصف الصفة والباء
 للتصوير والتفسير
 أي بان الصفة المفسرة

صفة الواصف لا نه خبره وكلامه (قوله بالوجود) أى الوجود الذاتى بمعنى انه وجود لذاته
 لا لعل له امر من وجوب افتقار العالم وكل جزء من أجزائه اليه تعالى وكل من وجب افتقار
 العالم اليه لا يكون وجوده الا واجبا لا جائزا والا لزم الدور والتسلسل وتقدم حقيقة كل
 واعلم أن جميع الملل اتفقوا على وجوب وجود الصانع الا شذمة قليلة من الفلاسفة زعموا
 أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعى البطلان وقدّم الوجود لكونه أصلا اذ الحكم
 بوجود الواجبات له تعالى واستحالة ما ينزه عنه وجواز ما يجوز في حقه فرع عنه أى عن ثبوت
 وجوده تعالى فتقدمه عالمه يشبه تقدم التصور على التصديق وصفات الذات كصفات
 المعاني وصفات الافعال صفات تدل على التأثير ويجمعها اسم التكوين كالخلق والرزق
 والاحياء والا مائة وصفات الافعال قديمة عند الحنفية وحادثة عند الاشعرية (قوله
 الوجود عرضى وذاتى فالعرضى هو المستند لغيره والذاتى هو الذى لا يستند لغيره وفى المقام
 كلام يطلب من المطولات (قوله المعبود) أى المطاع فالعبادة والطاعة بمعنى واحد (قوله
 أى بعض الصفات الخ) يشير الى أن من فى كلام المصنف للتبويض (قوله لان صفاته
 الكمالية لا تنهاه) استشكل بأنه يلزم عليه دخول ما لا ينهاه فى الوجود وهو ممنوع لان سبب
 امتناع التسلسل انه يلزم عليه دخول ما لا يتناهى فى الوجود وهو محال لان المخلوقات بأسرها
 حادثة وجميع الحوادث متناهية أولا وآخرا والجواب المرتضى ان دخول ما لا يتناهى فى
 الوجود انما ثبت امتناعه فى الحوادث كما أشار اليه شرف الدين ابن التماسانى وينوه فى
 حدوث العالم حيث ردوا على الفلاسفة القائلين بتقدم العالم وقولهم محال لانه يلزم عليه
 حوادث لا أول لها وقيل ان وجه عدم التناهى باعتبار ما لله سبحانه وتعالى من صفات
 السلوب والتزوية اذ ما من شئ يفرضه العقل والوهم والخيال الا والبارى مخالف له ليس كمثل
 شئ ولذلك قال أهل الحق كل ما خطر ببالك فالله بخلاف ذلك ومعناه انه ان خطر ببالك انه
 جوهر او عرض أو أبيض أو غير ذلك فالله مخالف لجميع ما خطر ببالك لانه لا يخطر ببالك
 الا ما ألقت من صفات الحوادث وبعض الناس يستعمل هذه العبارة فى غير معناها فاذا
 خطر بباله أن الحاجة القبلانية تقضى فذهب اليها فلم تقض قال كل ما خطر ببالك فالله
 بخلاف ذلك أى انه خطر بباله قضاء الحاجة فلم يقضها الله تعالى وهذا المعنى لا يصح لانه
 لو كان كذلك لكانت الكلية فاسدة لان بعض ما يخطر ببالك قد يقضى (قوله لا تنهاه) أى
 لا حصر لها ويعلمها الله تفصيلا ويعلم انها لانهاية لها ولا ينالها قوتهم ما حصره الوجود
 متناه لانه فى الحوادث ومن فضله أسقط عنا التكليف بذلك (قوله ثلاثة عشر صفة) بناء
 على ثبوت الاحوال والحق خلافه كما يأتى للشارح (قوله وأن الحق ان لا حال) فتكون جملة
 الصفات اثنتى عشرة فاهل السنة يثبتون المعانى أى انها زائدة على الذات والراجح عندهم
 عدم ثبوت المعنوية فكونه قادرا يرجع للقدرة القائمة بالذات واتفقوا على ان منكر المعنوية
 كافر أى بنفيها باثبات ضدها من عجز الخ والمعتزلة نفوا المعانى أى زيادتها على الذات
 فيقولون قادر بذاته وليس هناك صفة زائدة موجودة تسمى القدرة فزارا من تعدد القدماء

فليتأمل ومعنى كون
وجوده واجبا أنه
لا يقبل الانتفاء أزلا
وأبدا أى لا يمكن عدمه
لما ر في تعريف
الواجب ثم برهن على
وجوده تعالى بوجود
صنعتة جل وعلا فقال
(اذ ظاهرا بان كل أثر*)
أى لظهور ان العالم
أثر أى صنعة لما ر من
أنه حادث وكل أثر
(يهدى) بفتح الياء (الى
مؤثر) أى يدل على
صانعه اذ لا تعقل صنعة
بدون صانع والالزم
الترجيح بلا مرجح
وهو محال لما ر واذا
علمت أن كل صنعة
تدل على وجود صانعها
(قاعتبر) أى تأمل فى
ملكوت السموات
والارض ودقائق الحكم
لتعلم بذلك أنه الواجب
الوجود المالك المعبود
القادر الودود العلى
العظيم العليم الحكيم
فتهدى الى ما خلقت
لاجله ثم ترقى الى وفور
حبه وشكره فيرتب

ونحن نقول القديم ذات واحدة وصفاته متعددة ولا يضر الا تعدد الذات القديمة وهم
مسلمون لما علمت انهم يقولون قادر بذاته الخ (قوله فليتأمل) انما قال ذلك لانه يقال ان
المراد اعتبارها ذهنا وحينئذ فلا تسامح كما يأتى تحقيق ذلك فى شرح قوله * وذى تسمى صفة
نفسية * فى آخر السوادة نقلا عن السعد (قوله فقال) تفريع على قوله ثم برهن وقوله الى مؤثر
أى الى وجوده مؤثر فهو على حذف مضاف وقوله يدل تفسير ليهدى وقوله اذ لا يعقل الخ علة
لقوله يدل على صانعه (قوله لما ر) أى فى شرح قوله لانه قام به التغير (قوله قاعتبر) جواب
اذا (قوله فى ملكوت السموات) أى فانها خلق كبير عظيم مملوك بقدره القادر القاهر مرتفع
بغير عمد وهى سبع طباق بين كل واحدة والى تليها مسيرة خمسمائة عام هذا مذهب أهل السنة
خلافا لأهل الهيئة فى ارتكابها قال تعالى ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا أى ألم
تعلموا ان الله الذى قدر على هذا واجب الوجود مالك الملك معبود بحق وقال تعالى أفلم
ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها أى رفعتها بلا عمد وزيناها بالنجوم وما لها من قروج
جمع فرج وهو الشق قال السكتانى ليس فيها تفاوت ولا اختلاف ولا شقوق والارض
مددناها وألقينا فيها رواسى وأثبتنا فيها من كل زوج بهيج أى من كل نوع من النبات بهيج
أى حسن بسر الناظرين تبصرة أى جعلنا ذلك تبصرة تنبيه على قدرتنا وذكري لكل عبد
منيب راجع الى الله تعالى متفكر فى قدرته طوبى لمن رجع الى مولاه (قوله والارض) عطف
على ما قبله أى تأمل فى ملكوت الارض فان فيها من الآيات والعبر ما لا يحصره العدو ولا يحيط
به الحد قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين (قوله ودقائق الحكم) معطوف على قوله فى
ملكوت السموات وضافة دقائق الى الحكم من اضافة الصفة الى الموصوف أى الحكم الدقائق
(قوله لتعلم) علة لقوله تأمل الخ وقوله بذلك أى بالتأمل فيما ذكر (قوله المالك) يشير به الى
الاختيار لا نك اذا نظرت تجد جميع الانواع واللغات وسائر العوالم مخلوقة له بمحض اختياره
فهى مملوكة له تعالى ووجب ان يعبد وحده اه مؤلفه (قوله القادر) رده على من يقول انه
فاعل بالطبع أو بالعلة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (قوله الودود) أى لانه أمد كل شىء بما
يناسبه ورى كل شىء الى القدر الذى أراده (قوله فتهدى الخ) تفريع على قوله لتعلم
والحاصل انك اذا تأملت فيما ذكر من الآثار تعرف المؤثر فاذا عملت بمقتضى المعرفة وشمرت
عن ساعد الجدين تهدى الخ (قوله ما خلقت لاجله) أى من توحيد الاله وشكره والسعى فى
مرضاته (قوله ثم ترقى) ثم مجرد الترتيب الذى كرى فهو مرتب على قوله فتهدى (قوله الى
وفور حبه) أى لان من أسباب الحب الجمال والنعمة وكونه أصلاك كايك وأملك أو فرحك
كولئك وهذا المعنى أى الفرعية مستحيل على الله تعالى أما السبب الاول وهو الجمال فانك
اذا نظرت نجده صاحب الجمال والكمال المطلقين وما أحسن قول القائل

كل الجمال جمال الله ما فيه شك * الاشهود لك لغيره أوقعك فى الشك

وقال بعضهم

سكران سكرهوى وسكر مدامة * أيصحوفنى قامت به سكران

على ذلك تفجير بنا بيع الحكمة من قلبك وتقعدي مقعد صدق عند ربك * ولند كرك شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره
فنقول قال الله تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون فانت اذا نظرت الى مبدإ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قادوا اليك
بزمam الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس (٧٥) وفي هذا المقام أسرار عجيبة يدركها أرباب

الكشف من أهل الله

تعالى حتى اذا حصل

الوقاع صانك الله في

قرار مكين نخلق تلك

النطفة علقه ثم خلق

العلقة مضغة ثم مدها

وصورها في أحسن

صورة فجعل الرأس في

أحسن خلقه وخلق

العين والاذن والانف

وصور الوجه في أحسن

صورة وأودعها من

الجمال والكمال ما لا ينحى

ثم أودع البصر في العين

والسمع في الاذن والشم

في الانف وخلق النعم

وزينه بالشفقين وخلق

اللسان وخلق فيه

الذوق وجعله جندا

من جنوده تعالى يترجم

عما في القواد من العلوم

والمعارف وجعل الرقبة

حاملة لعرش الرأس في

حسن بدع وجعل فيها

المنفذ الموصل الاكل

والشرب الى المعدة

وأودع البطن من

الامعاء والمصارين

والقلب والكبد وغيرها

مما لا يعلم حقيقة الا هو

قالا لسان كلما تأمل في مصنوعات الله تعالى كلما ازداد في حبه وأما السبب الثاني وهو النعمة

فهو مختص به في الحقيقة اذ لا منعم في الحقيقة الا الله فهو الذي خلقك ورزقك وأودعك السمع

والبصر والعافية والعقل والايمان وغير ذلك من النعم وان تعد وانعمة الله لا تحصىها وأما

السبب الثالث وهو الاصل فالله سبحانه وتعالى أصل كل شيء (قوله على ذلك) أي وفور

الحب (قوله بنا بيع الحكم) أي عيون الحكم والمراد العلوم والمعارف (قوله وتقعدي مقعد

صدق الخ) معطوف على قوله فيترتب والمعنى ان الانسان اذا ارتقى الى هذه المقامات فني

عن اعراض الدنيا واشتغل بالله بالمرّة فلا يرى في حركاته وسكناته الا الله وقوله مقعد صدق

أي مقام صدق أي محل صدق أي خال عن الهوى بل دائما في مراقبة الله تعالى ومن انصف

بذلك لا يخاف من جن ولا انس ولا غيرها وذلك لشدة مراقبة الله تعالى اه مؤلفه

(قوله وانذ كرك شيئا من ذلك) أي من الايات والعبور وقوله فنقول تفريع عليه (قوله الى

مبدإ خلقك) أي وجودك بعد العدم يعني ان اقرب الاشياء ان ينظر المكلف في أحواله

فيستدل بها على وجوب وجود صانعه وصفاته فان ذات الناظر مشتملة على سمع وبصر

وكلام وذوق وشم ولمس وطول وعرض وعمق ورضا وغضب وحزن وفرح ولطافة

وكثافة وبياض وحمرة وسواد وعلم وجهل وشك وظن ووهم وايمان وكفر ولذة وألم وغير

ذلك مما لا يحصى وكلها متبدلة متغيرة وخارجة من العدم الى الوجود ومن الوجود الى العدم

وذلك دليل على الحدوث والافتقار الى صانع حكيم واجب الوجود عام العلم تام القدرة

والارادة فتكون حادثة وهي قائمة بالذات لازمة لها وملازم الحوادث حادثة أيضا (قوله

بزمam الشهوة) متعلق بقاد وفيه استعارة بالكناية واجراؤها ظاهر (قوله مع تمام البسط)

أي ولو تخاضع قبلها بزم من قريب فعند تلك الساعة يحصل لهما انبساط لا مزيد عليه (قوله

وفي هذا المقام أسرار عجيبة) لا ندرك تلك الاسرار بالعبارة ولا يمكن الاحاطة بها بل هي من

العلوم الذوقية التي قيل فيها ما اتخذ الله من ولي جاهل أي بتلك العلوم لا بالعلوم الشرعية فان

الله تعالى يتخذ الجاهل بها لانه لا بد فيها من التلقي كما سمعت ذلك من بعض العارفين حفظه

الله (قوله صانك الله) أي حفظك وحرسك بلطفه وتديره الى أن تم خلقك الى آخر

ما قال الشارح (قوله في قرار مكين) مستقر حصين يعني الرحم وهو في الاصل صفة للمستقر

وصف به المحل كما عبر عنه بالقرار (قوله نخلق تلك النطفة علقه) بان أحال النطفة البيضاء علقه

حمراء (قوله ثم خلق العلقه مضغة) أي صيرها قطعة لحم (قوله وجعله) أي جعل اللسان وقوله

يترجم تفسير لكونه جندا لانه يعين على طاعة الله كما ان جندا الملك معين له (قوله عما في القواد)

أي فهو آلة تدل على ما في القواد وعليه قول الشاعر

ان الكلام لفي القواد وانما * جعل اللسان على القواد دليلا

(قوله وخلق فيها العظام) أي بان صلبها أي جعلها صلبة وقوله وكساها لحما أي مما يلي من

تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مقاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها

لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسرار الله تعالى فتحركت في بطن أمك وما زال بك رؤفا رحيما حافظا لك في

أضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئا حتى اذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلطف بك وبأمك حتى

تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مقاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها
لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجيب من أسرار الله تعالى فتحركت في بطن أمك وما زال بك رؤفا رحيما حافظا لك في
أضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئا حتى اذا تم خلقك أنزلك من الرحم من أضيق محل فلطف بك وبأمك حتى

إذا برزت ألهمك بمجرد النزول إلى ثدي أمك وأجرى فيه اللبن وأنزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى أنها ترى بولك وغائطك من أحسن ما يكون والمنتهى له تعالى في ذلك ولا آن أو أن لا كل خلق لك الأسنان والأضراس ورتبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الأسنان ضعيفة أسقطها وأبدلها بأقوى منها ثم إذا أكلت فخر الله في فمك عينا جارية وهي الريق لا ينقطع جريانها مادمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لا تعلم النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر إلى هذه الحكمة العجيبة التي أنت في غاية الافتقار إليها وليس في قدرتك إجراؤها ولا منعها بالضرورة فإذا نزل (٧٦) الطعام والشراب في المعدة صرفه إلى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه

يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الأكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الأذى للبدن على تقدير إبقائه في البطن أخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما وإلى أقدارك على مسكهما عند تهيؤ الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً رحماً ودوداً كريماً في كل لحظة وأنت غافل عن نفسك وانظر إلى خروج النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن أكبر عبرة العقل

المضغفة أو مما أنبتت عليها مما يصل إليها واختلاف العواطف لتفاوت الاستحالات والجمع لاختلافهما في الهيئة والصلابة يضاوي (قوله فتبارك الله) أي فتعالى شأنه في قدرته وحكمته وقوله أحسن الخالقين أي المقدرين تقدير الخرف ومميز أحسن محذوف للدلالة الخالقين عليه تقديره خلقاً اه يضاوي بإيضاح والمراد بالخرف طينة آدم عليه الصلاة والسلام (قوله لا فضي الخ) مترتب على محذوف أي لو نظرت فيما ذكر لا فضي بك الخ (قوله وذى) أي صفة الوجود قاسم الإشارة عائد على متقدم ذكره والحاصل أن الصفات بحسب حقائقها أربعة أقسام على المشهور نفسية وسلبية وثبوتية ومعنوية فالأولى ماديات على الذات مادامت الذات الخ وهي الوجود والثانية ما كان مدلولها نقي أمراً لا يليق به سبحانه وتعالى كالقدم فإنه سلب الأولية والبقاء سلب الآخرة ويقال فيها أي الثانية صفات الجلال إذ يقال فيها جل عن كذا و صفات الجلال صفات القهر والقهر مستفاد من السلب والثالثة كل صفة موجودة في حد ذاتها حادثة كانت كياض الجرم وسواده أو قديمة كعلمه تعالى وقدرته ويقال فيها صفات الكمال وصفات اللطف واللطيف مستفاد من الثبوت وصفات الإكرام ويقال لها صفات المعاني اصطلاحاً والرابعة هي الملازمة للثبوتية فهي فرع عنها الملازمة لها وهذه الأقسام عند مثبت الأحوال وأما عند من ينفيها فهي قسمان فقط نفسية ومعان وزيد الصفات الجامعة كالعظمة والكبرياء وصفات الأفعال وهي على قسمين وجودية وسلبية فالوجودية كالخلق والرزق والاحياء والسلبية كعفوه وحلمه فانهما عبارة عن سلب العقوبة (تمة) هذه الصفات تنقسم إلى ثلاثة أقسام منها ما يقال فيه هو وهي صفات الوجود والقدم والبقاء على القول بأنهما صفتان نفسيتان ومنها ما يقال فيه هي غيره وهي السلبية وصفات الأفعال كالخلق والرزق والاحياء ومنها ما لا يقال فيه هو ولا هي غيره وهي صفات المعاني والمعنوية لأن الغير ما جرت فيه المفارقة وهي لا تفارق ولا هي عين الذات لأن المعنى غير الذات وإذا كانت ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزم قدم الغير ولا

الذي به التمييز والتدبير وإدراك العلوم والمعارف وما ينفع وما يضر وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله أحسن الخالقين فيا ليت شعري أهذا ينبغي أن يعصى فيما أمر أو نهى ثم إذا نظرت إلى السماء وكواكبها والسحاب وتسخيرها والرياح وتصريفها وإلى الأرض وأنهارها وإلى الأشجار وأثمارها لا فضي بك إلى العجب العجيب وعلمت أنه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك واقطعنا عن كل شيء سواك واملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك وأذقنا لذة الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا إن زللتنا وسامحنا إن أخطأنا إنك أنت الجواد الكريم الرؤوف الرحيم (وذى) أي وهذه الصفة أي صفة الوجود (تسمى صفة نفسية) نسبة إلى النفس تكبر

تكثر القدماء أى ولا تكثر الذوات القدماء لان الاستحالة انما هى فى تعدد الذوات القدماء لا فى
تعدد صفات قديمة لذات قديمة (فان قيل) قولهم لا عين ولا غير هو فى الظاهر رفع للتقيضين وفى
الباطن جمع بينهما لان قولهم لا عين يفيد ضمنا انها غير وقولهم لا غير يفيد ضمنا انها عين فنفى
كل من العينية والغيرية صرحا يفيد ضمنا اثبات الاخر والجواب ان مبنى سؤالكم على ان
المراد بالغير الغير بالمعنى اللغوى أى الغير المطلق وهو ما تصف بمعايرة ما وليس المنفى فى قولهم
ولا غير هو هذا الغير المطلق بل المنفى الغير المقيد بمعنى ليست غيرا أنها لا يمكن ان تنفكا كما عن الذات
فذاته وصفاته تعالى أزليا لا انفكاك بينهما فلا توجد ذاته بدون صفاته ولا صفاته بدون ذاته
فالغير المنفى فى كلامهم هو ما يمكن فيه انفكاك أحد الشئيين عن الآخر فى الحيز والوجود وعلى
هذا المعنى لم يجتمع التقيضان ولم يرتفع لان التقيضين لا واسطة بينهما وإذا أردنا بالغير غيرا
مقيدا أو أردنا بالعين الاتحاد فى المفهوم من كل وجه فلا يكونان تقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشئ بحيث لا يكون مفهومه مفهوم الآخر ولا يوجد بدونه فهى لا عين
أى لا متحدة المفهوم مع الذات ولا غير أى لا يمكن انفكاكها عن الذات والله أعلم وفى المقام
كلام يستدعى طولاً يطلب من المطولات (قوله أى الذات) فالنفس بمعنى الذات وهو
المراد هنا وتطلق على الجسم والروح والدم والعين وقد جمعها بعضهم على هذا الترتيب بقوله

يا غزالا قد صابا بالحسن لى * ورماني بالسهم أهلك نفسى
يا ظريفا حويت قوسا ولحظا * فوق خد بتلك أرهقت نفسى
يا كحيل العيون أرسلت سهما * قد أصاب الحشا فاهرق نفسى
لا تعذب من ارتضاك طيبا * يا خليلي بهواك قلبى ونفسى
يا حبيبى وقيت من كل سوء * وحماك الحفيظ من كل نفس

(قوله هى التى الخ) مثاله فى الحادث كالنجس للجرم لان الجرم لا يتخلو عن النجس (قوله وهى
صفة ثبوتية) تعريف بالاعم بعم الصفات الاربع أعنى النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية
وقوله ثبوتية أى مدلولها ثابت فى الخارج وأخرج بهذا القيد السلبية فان مدلولها عدم
(قوله يدار الوصف بها) أى بما اشتق منها كمرجود وعالم وقادر وهكذا اه مؤلفه
(قوله على نفس الذات) أى على مجرد الذات أخرج المعانى فان مدلولها أمر زائد على الذات
(قوله دون معنى زائد) أخرج به المعنوية كعالم وقادر فانها لا يدلان على الذات وعلى
معنى زائد وهو العالمية والقادرية وهكذا الى آخر الصفات على ضرب من التسامح لان
العلم ليس صفة معنوية وانما الصفة كونه عالما وكونه قادرا الخ واذا تأملت تجده خارجا
بالقيد الاول أعنى قوله ثبوتية اه مؤلفه (قوله ويقال أيضا هى الحال الخ) تعريف
بالاخص وهذا مبنى على القول بان الوجود غير الموجود لا نفسه فقوله ثبوتية أى فى الخارج
عن الذهن أى ان لها ثبوتا وتحققا فى ذاتها ونفس الامر وجد ذهن أولم يوجد أفاده شرح
العلامة السجيني على الهدى (قوله أيضا) أى كما قيل فى الصفة النفسية وهذا التعريف
يقوله السنوسى وغيره (قوله هى الحال) أى الواسطة بين الوجود والعدم فلا توصف بالوجود

أى الذات والصفة
النفسية هى التى لا تعقل
الذات بدونها وهى
صفة ثبوتية يدل
الوصف بها على نفس
الذات دون معنى زائد
عليها ويقال أيضا هى
الحال الواجبة للذات
مادامت الذات غير
معالة بعلته وذلك كالوجود
والنجس للجرم وكون
الجوهر جوهر والشئ
شيئا فهذا تعريف
لنفسية مطلقا قديمة
كانت أو حادثة وقوله

أى خارجا بحيث تكون كالمعاني يمكن رؤيتها بالبصر ولا بالعدم بحيث يكون مفهومه
عدميا كالعدم والبقاء لانها من جملة الاحوال عند القائل بها وقولهم لانها النسخة لعدم اتصافها
بما ذكر اما كونها لا توصف بالوجود فلما يلزم عليه من التسلسل وذلك لانها لو كانت
موجودة لا تصف بالوجود والوجود أيضا متصف بوجوده هكذا وأما كونها لا توصف
بالعدم فلما يلزم عليه من التناقض وذلك لان مفهومها لو كان عدميا لكان الشئ الموصوف
بالوجود موصوفا بالعدم وهو محال فثبت انها واسطة وهو المراد بقوله هي الحال أى الواسطة
الواجبة أى الناجبة للذات ثبوتها لا يقبل الانتفاء والانتفاء كاذم معنى الحال عندهم الواسطة بين
الوجود والعدم وقوله مادامت الذات أى مدة بقاء الذات فمصدرية ظرفية ودام تأمة
وانما أظهر في محل الاضمار ولم يقل مادامت لئلا يتوهم عود الضمير على الحال اه من حاشية
الهدى للمؤلف (قوله التعريف الثاني) أى بقطع النظر عن الاول لانه تعريف عام
ولم يعتبره (قوله على انه حال) أى على طريقة من يرى بحجى الحال من الخبر فان الخلاف فيه
ثابت كالمبتدأ كما في شرح التلخيص في التذنيب آخر الفصل والوصل ولا يصح أن تكون
دام ناقصة وغير خبرها اذ الذات لا تعلل لعدم صحة اخراج الحال بها حينئذ ولا يصح أن
يكون غير بالرفع صفة للحال لان لفظ الحال هنا معرفة وغير نكرة وليس المراد بالذات في
التعريف ما قام بنفسه بل ما يشمله وغيره كما أشار اليه بالاطلاق كاللونية فانها صفة نفسية
للبياض قاله ليس وقوله لان لفظ الحال هنا معرفة قد يقال وان كان لفظها معرفة فهي نكرة
معنى فيصح أن يكون غير صفة شيخ مشايخنا عبدوى على الهدى (قوله غير معللة بعلة)
لا حاجة اليه لان المعنى ان الصفة النفسية هي الحال الواجبة للذات بقيد دوام الذات ومفهومه
أى مفهوم هذا القيد أى قيد دوام الذات ان ما لم يدم بدوام الذات ليس نفسيا كالحال المعنوية
فان دوامها ليس بدوام الذات وانما هو بدوام معانيها فالاحوال المعنوية قديمة كانت أو حادثة
خارجة به أى بقيد الدوام الا أن يقال أتى بهذا القيد لانه صريح في الاخراج بخلاف ما قبله
وأورد على التعريف ان الصفة النفسية غير معللة والوجود معلل فان المعنى به تحقق ثبوت الشئ
في الاعميان فثبت له صفة تقتضى حصول الشئ في الاعميان وأجيب بان ابن عرفة قال لا يجوز
تعليل حصوله بصفة قائمة به لان اتصافه بها مسبوق بحصوله في نفسه لان حصول الشئ في
نفسه سابق على حصول غيره له فلو كان حصول غيره له علة لحصوله لزم الدور عدوى مع
ايضاح (قوله معللة) المراد بالتعليل التلازم أى يلزم من قيام العلم بمحل أن يكون ذلك المحل
علما وهكذا وليس المراد بالتعليل التأثير فان اعتقاد ذلك كفر (قوله فليتأمل) بشير به
الى أن في التعريف شيئا وقد تقدم بيانه (قوله فيكون صفة زائدة النسخ) وعليه فالوجود
مشترك اشتراكا لفظيا كلفظ العين ونحوها من المشتركات اللفظية فعنده أى عنده من يقول
انه صفة زائدة ليس هناك وجود مطلق مشترك ووجود خاص هو فرد له بل ليس هناك
الاحقائق مختلفة بطلق على كل واحدة منها لفظ الوجود مشترك لفظيا (قوله وانما هو عين
ذات الموجود) وعليه فهو مشترك اشتراكا معنويا (فان قلت) وعلى الثاني فهل هو شكك

في التعريف الثاني غير
معللة بالنصب على أنه
حال من الحال أو من
الضمير في واجبة
واحتراز به من الحال
المعنوية ككون الذات
عامة أو قدرة أو مريدة
فانها معللة بقيام العلم
والقدرة والارادة بالذات
فليتأمل وجعل الوجود
صفة نفسية انما يصح
عند من يثبت الاحوال
فيكون صفة زائدة على
الذات غير موجودة
في نفسها ولا معدومة
وانما عند من لم يثبت
الاحوال فليس بصفة
أصلا وانما هو عين
ذات الموجود كما مر
(فان قلت) اذا كنت
قد ثبتت هذه العقيدة
على مذهب الاشعري
القائل بنفى الاحوال
فالوجه حذف الوجود
ولا حاجة الى ارتكاب
التسامح (قلت) لما كان
معرفة الوجود يحتاج

أو متواطئ (قلت) متواطئ كما صرح به في المواقف وشرحه والمتواطئ هو ما استوت أفراده
لتوافق أفراده معناه فيه والمشكل ما كان بعض أفراده أقدم من البعض كالوجود فان معناه في
الواجب قبله في الممكن سمي مشككاً لتشكك الناظر في أنه متواطئ نظراً إلى جهة اشتراك
الأفراد في أصل المعنى أو غير متواطئ نظراً إلى جهة الاختلاف (قوله لينبي) علة للاحتياج
والضمير في عليها وغيرها راجع لمعرفة الوجود وقوله على أن الخ ترقى في مقام التحقيق (قوله
لظهور زياتها ذهنا) أي لا خارجاً لأن الشيء أربع وجودات وجود في الأذهان ووجود
في اللسان أي العبارات ووجود في البنان أي الكتابة ووجود في الأعيان أي الخارج وهو
الوجود الحقيقي قبل الوجود غنى عن التعريف لأن علم الوجودى بديهى ومطلق الوجود
جزء من الوجودى والعلم بالجزء سابق على العلم بالكل فالولى أن يكون بديهى وأيضا الشيء
لا يخلو عن الوجود والعدم فالوجود مقابل العدم وهو أمر ظاهر واستدل الفخر على أن
الوجود ليس نفس الموجود بأنه لو كان وجود السواد نفس كونه سواد الكان لا يشارك البياض
في وجوده كما لا يشارك في لونه وقد يقال أنه لم يشارك في خصوص وجوده وإنما شارك في
مطلق وجوده لأن وجود هذا الشيء المخصوص خاص من مطلق وجود واستدل أيضاً بأنه
لو كان نفسه لكان قولنا الجوهر موجود بمنزلة قولنا الجوهر جوهر في عدم حصول الفائدة وقد
يقال فرق بين الأخبار عن الشيء بما هو عينه من كل وجه والأخبار عنه بما هو مغاير له في
اللفظ وفي الاعتبار قولك الجوهر جوهر بمنزلة قولك هذا هو هذا وقولك الجوهر موجود
بمنزلة قولك العرض لا يبقى زمانين فهو أخبار بحكم من الأحكام فإذا قلت الجوهر موجود
فكانك أخبرت باستمرار وجوده في أزمنة وجوده بخلاف العرض فإنه لا يبقى زمانين
أو كأنك قلت الجوهر موجود بعد أن كان معدوماً بخلاف قولك هذا هو هذا والجوهر جوهر
فإنه لا فائدة فيه بحال اه متبولى رحمه الله (قوله قال العلامة الخ) دليل على ما قبله وقوله
لا خلاف أي والخلاف إنما هو في أنه هل له وجود في الخارج أولاً وقوله بمعنى تفسير لقوله
أن الوجود الخ وقوله وبالعكس أي وهو أن يلاحظ الوجود بدون الماهية وقوله ونتعلل
الماهية الخ راجع لقوله أن يلاحظ الماهية الخ وانظر هل يجري في عكسه مثل ذلك (قوله ثم
تليها الخ) أي الصفة النفسية الوجودية وهي صفة الوجود فالضمير عائدها وقوله في الذكر
إشارة إلى أنه لا ترتيب في الواقع ونفس الأمر بين صفاته تعالى لتترده عن الزمان والمكان
(قوله خمسة) الصواب عدم انحصار جزئياتها وأما الكليات فيقرب ضبطها بهذه الخمسة التي
ذكرها وعدمها خمسة تبعاً لبعضهم لأنها من مهمات الصفات وأماهاها وبس على الحصر
فيها دليل عقلي ولا نقلي وقال بعضهم أنها محصورة فيها لأن ماعداها مندرج فيها لأن كونه
تعالى مخالفاً للحوادث بندرج تحتها من صفات السلوب كونه لا ولد له ولا والد ولا زوجة
ولا عرضاً ولا جوهر ولا فوقاً ولا تحتاً ولا يميناً ولا شمالاً ولا خلفاً ولا أماماً إلى غير ذلك
وكذا بقية الصفات (قوله سلبية) هذا هو مختار المحققين من المتأخرين في القدم من أنه صفة
سلبية وذهبت طائفة من المعتزلة إلى أن القدم صفة نفسية مرجعها إلى الوجود المستمر أزلاً

لها لينبي عليها غيرها
من الصفات اعتبرت
الوصف الظاهري في
قولنا ذات موجودة
وارتكبت التسميح
على أن التحقيق أن
الشيخ ولو نفى الأحوال
لا ينفي الاعتبارات
لظهور زياتها ذهنا وان
لم يكن لها ثبوت خارجاً
بل قال العلامة التفتازاني
لا خلاف أن الوجود
زائد ذهنا بمعنى أن
للعقل أن يلاحظ
الماهية بدون الوجود
وبالعكس ونتعلل
الماهية ونشك في
وجودها اه (ثم تليها)
في الذكر (خمس سلبية)
نسبة للسلب أي النفي

أى الغير المسبوق بالعدم ورد بان لا يكون كذلك لما عرى عنه موجود ويلزم أن لا تعقل الذات بدونه واللازم باطل فيطل الملزوم أما أولا فظاهر وأما ثانيا فلا أنا كثيرا ما نتعقل الذات ثم نطلب قدمها أو حدوثها بالبرهان ومن القوم من ذهب إلى أنه صفة ثبوتية أى صفة معنى واعترض عليه لزوم اتصافه بقدم ثم هو كذلك فيتسلسل وقيام المعنى بالمعنى وكل ممتنع وفي كل من وجهى الرد نظر انظره في كبير اللقائى وانما قدم السلبية على المعانى لأن صفات السلب كالتخلية والمعانى كالتحلية والتخلية مقدمة على التحلية سواء كانت التحلية ظاهرة أو باطنية (قوله اذمدلول الخ) علة لقوله نسبة للسلب (قوله وهى القدم) هذا شروع في القسم الثانى من الصفات وقدم القدم لا بدنا عما بعده عليه (ان قلت) هذا علم مما تقدم لأن كل من وجب وجوده وجب قدمه فهو لازم لما قبله (قلت) صرح به لأن هذا الفن لعظم خطره لا يكتفى فيه بدلالة الالتزام وكذا الكلام في عطف البقاء على القدم لأن كل من ثبت له القدم استحال عليه العدم في تنبيهات في الاول وقع في كلام بعضهم ان الواجب والقديم مترادفان ورد بالقطع بتعابير المفهومين اذ الواجب مالا يحتاج في وجوده الى غيره فوجوده هو مقتضى ذاته بمعنى ان العقل لا يتصوره الا كذلك أى موجودا لا يستند وجوده الى غيره والقديم موجود لا ابتداء لوجوده وانما الكلام في تساوى مفهوميهما بحسب الصدق والحمل فان بعضهم ذهب الى أن القديم أعم من الواجب لصدقه على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذات القديمة كما تقدم الثانى علم من تقرير بعضهم في هذا المقام ان القدم اما ذاتى كقدم الواجب واما زمانى كقدم زمان المعجزة بالنسبة الى الآن واما اضافى كقدم الاب بالنسبة لابن واما سلبى كقدم وجوده تعالى بمعنى سلب سبق العدم لوجوده تعالى الثالث القديم اخص من الازلى لأن القديم موجود لا ابتداء لوجوده والازلى مالا ابتداء لوجوده وجوديا كان أو عدميا فكل قديم أزلى ولا عكس ويفترقان أيضا من جهة ان القديم يستحيل أن يلحقه تغير وزوال بخلاف الازلى الذى ليس بقديم كعدم الحوادث المنقطع بوجودها (قوله وليس المراد الخ) دفع به ما يوهمه ظاهر العبارة من أنا تقول بالقدم بالغير (قوله كما يقول الفيلسوفى) أى ان الفلاسفة يقولون ان العالم قديم بالغير ومع ذلك يطلقون عليه الحدوث أى انه استند في وجوده الى غيره (قوله سلب الاولية) وان شئت قلت هو عبارة عن سلب العدم السابق على الوجود وان شئت قلت هو عبارة عن عدم افتتاح لوجود عبارات الثلاثة معناها واحد هذا فى معنى القدم فى حقه تعالى باعتبار ذاته العلمية وصفاته الوجودية واما معناه اذا أطلق فى حق الحادث كما اذا قلت هذا بناء قديم وعرجون قديم فهو عبارة عن طول مدة وجوده وان كان محدثا مسبقا بالعدم كما فى قوله تعالى انك لفى ضلالك القديم وقوله كالعرجون القديم وهذا المعنى محال عليه تعالى اذ وجوده تعالى لا يتقيد بزمان ولا مكان لحدوث كل منهما فلا يتقيد بواحد منهما الا ما هو حادث في فائدة في ذكر بعض الفقهاء ان اقل زمان يوصف به الحادث بالقدم حول فلو علق حرية القديم من عبده عتق من مضى له حول فأكثر (فان قلت) أى الاطلاقين حقيقة (قلت) حاصل

اذمدلول كل واحد
منها سلب أمر لا يليق
به سبحانه (وهى) أى
الصفات السلبية (القدم
بالذات فاعلم) أى
القدم الذاتى بمعنى أنه
تعالى قديم لذاته لا لعله
قديمة اقتضت وجوده
تعالى عن ذلك وليس
المراد بالقدم الذاتى
ما قابل القدم بالغير كما
يقول الفيلسوفى لقيام
البرهان القاطع على أنه
لا شئ قديم بالغير وأن
كل ما سوى الله وصفاته
حادث كما تقدم ومعنى
القدم سلب الاولية أى
انه تعالى لا أول لوجوده

أذولم يكن قديما لكان حادثا تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لا نعتقد التماثل بينهما وذلك
مفض الى الدور أو التسلسل لان المماثل الثاني مثلا ان كان المحدث (٨١) له هو الاول والدور وان استمر

العدد الى غير نهاية
فالتسلسل وكلاهما محال
أما استحالة الدور
فظاهرة لانه يلزم عليه
تقدم كل منهما على
صاحبه وتأخره عنه
وهو جمع بين متنافيين
بل ويلزم عليه أيضا تقدم
كل واحد منهما على
نفسه وتأخره عنها وهو
جلي البطلان وأما
التسلسل فلانه يؤدي
الى وجود آلهة لا نهاية
لها كل منها متصف
بالحدوث والعجز
والافتقار وهو باطل
قطعا لانه مناف لمقام
الالوهية من القدرة
والغنى المطلق اذ العاجز
الفقر لا يصح أن يكون
خالقا للعالم البديع الاتقان
وما أفضى الى المحال
وهو عدم التقدم محال
اذا استحالة اللوازم تقتضي
استحالة الملزومات
ثبت التقدم وهو المطلوب
(و) ثاني الصفات
السلبية (البقاء) بالقصر
للضرورة وهو سلب
الآخرة أي نقيها أي
انه تعالى لا آخر لوجوده

كلام السكتاني انه استعارة في المعنى الذي للتقديم حقيقة في غيره على اصطلاح اللغة وعند
التكلمين بالعكس (قوله اذولم يكن قديما لكان حادثا) قياس استثنائي حذف منه
الاستثنائية الفائلة لكن كونه حادثا باطل فثبت كونه قديما وحينئذ اتنى افتقاره الى محدث
وهو المطلوب وقوله اذ علة لقوله لا أول لوجوده (قوله فظاهرة) ليس المراد انها بديهية حتى يرد
السؤال وهو انها لو كانت ظاهرة ما أتى لها بدليل بل المراد بظهورها ان برهانها سهل (قوله
لانه يلزم عليه الخ) علة لما قبله من قوله أما استحالة الخ (قوله وهو جمع بين متنافيين) أي كان
يؤثر أحدهما في صاحبه يوم الخميس فيكون هذا المؤثر موجودا يوم الاربعاء وهو أي الأثر
الاول أثر في مؤثره يوم الجمعة فيكون غير موجود يوم الخميس ولا شك ان هذا تناقض وهذا معنى
قول الشيخ السنوسي تفننا الله به يلزم عليه تقدم كل على صاحبه إما بمرتبة أو بمرتبتين اهـ مؤلفه
(قوله بل ويلزم عليه أيضا الخ) ترقى في دليل الاستحالة وبيان اللزوم يؤخذ مما قبله (قوله وهو)
أي الجمع بين المتنافيين وتقدم الشيء على نفسه وتأخره عنها من جهة واحدة وقوله جلي البطلان
أي ظاهر البطلان (قوله وأما التسلسل) معطوف على قوله أما استحالة الدور الخ وقوله فلانه
أي وأما دليل استحالة التسلسل فلانه الخ (قوله لانها لا نهاية لها) لان كل حادث فبالضرورة
له محدث فاما ان يدور أو يتسلسل وكلاهما محال واما ان ينتهي الى قديم لا يفتر الى سبب أصلا
وهو المراد بالواجب الوجود وهو المطلوب (قوله وهو باطل قطعا) لما يلزم عليه من الدور أو
التسلسل كما تقدم (قوله من القدرة الخ) بيان لمقام الالوهية (قوله والغنى المطلق) خرج المتقيد
وهو غنا فانه مقيد بالغير وهو الله تعالى وغناه تعالى ليس مقيد بالغير بل هو مطلق كما قال وقد
أشار لذلك سيد العارفين استاذ مشايخنا سيدي مصطفى الكرمي الهى غناك مطلق وغنا مقيد
الخ (قوله اذ العاجز الفقير) علة للمنافي لمقام الالوهية (قوله البديع الاتقان) وقد وجد
العالم على أحسن اتقان فثبت انفراد الاله وعدم حدوثه لان العاجز الفقير الخ وإضافة بديع
للاتقان من اضافة الصفة للموصوف (قوله وهو عدم التقدم الخ) لان عدمه يفضى الى
محال وهو الدور أي تقدم الشيء على نفسه وتأخره عنه أو التسلسل وهو وجود آلهة لا نهاية
لها وكل منهما لا يقبله العقل (قوله اذا استحالة اللوازم) علة الى المحال وهو عدم التقدم أي
لان استحالة اللوازم وهي الدور أو التسلسل تقتضي استحالة الملزومات وهو عدم التقدم (قوله
والبقاء) جرى على الراجح من أنه صفة سلبية ومعناها امتناع لحوق العدم له تعالى كما وجب
له التقدم لان من ثبت قدمه استحاله عدمه كما قال الشارح ولا نه سبحانه لو قدر لحوق العدم
له كانت نسبة الوجود والعدم الى ذاته تعالى سواء فيلزم افتقار وجوده الى موجد يخرجه بدلا
عن العدم الجائز عليه فيكون حادثا واللازم باطل فكذلك الملزوم لما مر من وجوب الوجود له
تعالى في تنبيهه نقل عن القاضي والامام ان البقاء صفة نفسية ونقل عن الاشعري انه صفة معنوية
ومن العلماء من ذهب الى ان القدم سلبية والبقاء وجودية (قوله قيامه بنفسه) اظهر الاحتمالات

(١١ - سباعي) تعالى لان ما ثبت قدمه استحاله عدمه واللازم عليه العدم فيحتاج الى مرجح فيكون حادثا
لا قديما كيف وقد ثبت قدمه وثالث الصفات السلبية (قيامه) تعالى (بنفسه)

في الباء أنها لا آلة لأن معنى قام بنفسه استغنى بنفسه أي أن غناه بنفسه لا بغيره ولا باكتساب
فهو إذا من قبل نفسه قاله سيدي عيسى الصفوي وهي مأخوذة من النفاسة لا من التنفس لأنه
مستحيل عليه تعالى ونفسه هي هو فلا شيء سواه قال ابن عرفة ولا نسلم امتناع إضافة الشيء
لنفسه لصحة قولهم نفسهم وذاته اه والنفس من المشترك الذي يطلق على ماله حياة وغيره
خلا فالمن قال أنها إنما تطلق حقيقة على ماله حياة (قوله بمعنى سلب الافتقار الخ) تفسير
للقيام بالنفس وهو أحسن من تفسير بعضهم بعدم الافتقار إلى المحل فقط واعلم أن تفسير الشارح
القيام بالنفس بسلب الافتقار إلى المحل والمخصص مخرج للجوهر والجسم لأنهما وإن لم
يفتقرا إلى محل أي ذات يقومان بها قيام الصفة بالموصوف فهما مفتقران إلى المخصص الذي
أوجدهما بالصفة التي هما عليها بعدان كأنهما معدومين ومفتقران إلى محل أي مكان يحلان فيه
ومفتقران في بقاء ذاتهما إلى الامداد كجميع الحوادث في الافتقار إلى العزيز القهار وإن
الاشياء بالنسبة إلى المحل والمخصص أربعة أقسام قسم غني عنهما وقسم مفتقر إليهما وقسم
مفتقر إلى المخصص دون المحل وقسم موجود في المحل ولا يفتقر إلى المخصص قالوا ذات
الله والثاني العرض والثالث الاجرام والرابع صفات الله (قوله إلى المحل) المراد به الذات
التي تقوم بها الصفة وأما المحل بمعنى المكان فهو داخل في مفهوم قوله مخالف للغير اه مؤلفه
(تنبيه) الدليل على عدم افتقاره تعالى إلى المخصص على تفسير الشارح وجوب التقدم
والبقاء لذاته تعالى ولصفاته وعلى عدم افتقاره إلى المحل وجوب اتصافه بالصفات العلية
الوجودية من العلم والقدرة والارادة والحياة والسمع والبصر والكلام (قوله أما أنه الخ)
دليل على ما قدمه من سلب الافتقار وقوله فلا نه القاء زائدة لتحسين الكلام واللام تعليلية
أي لانه وقوله إلى ذلك أي الافتقار إلى المحل وقوله إذا الذات الخ تعليل للنفي أعني قوله لا ذاتا
وقوله إذا لو كان الخ علة لقوله لكن الخ (قوله الثبوتية) إنما يقل الوجودية ليشمل الصفات
المعنوية لانه يلزم من نفي المعاني نفي المعنوية ضرورة انتفاء المعلول عند انتفاء علته وهذا
على القول بثبوت الاحوال واحترز به عن الصفات الاعتبارية فانها توصف بذلك كقولك
حركة بطيئة أو سريعة واحترز به أيضا عن صفات السلب (قوله إذا الصفة الخ) علة لقوله
لا استحالة الخ وقوله لا تقبل صفة أخرى أي لما يلزم عليه من التسلسل (قوله والالزم) أي والا
بان قبلت الصفة صفة أخرى وقوله أن لا تخلو عنها أي عن مثلها عينا وقوله أو عن مثلها أي
متايراتها والمماثلة في مجرد الوصفية ولو قال عن مخالفها كان أولى والمراد بالمخالف غير الضد
كما قال الشيخ السنوسي فالمثلية كقبول العلم علما والمخالفة كقبول القدرة والضمدية كقبول
الجهل (قوله ويلزم مثل ذلك) أي مثل اللزوم السابق (قوله لا بد أن يتحد الخ) إذا علمت
انه يجب له تعالى قيامه بنفسه تعلم انه تعالى يستحيل في حقه أن يتحد بغيره أو يحل فيه أما الأول
فلما تقرر من امتناع اتحاد الاثنين مادام الاثنين لأن أحدهما إذا اتحد بالآخر فان بقيت على حالهما
فهما اثنين لا واحد فلا اتحاد وان عدم ما كان الموجود غيرهما وان عدم أحدهما دون الآخر
امتنع الاتحاد لان المعدوم لا يكون عين الموجود ولا نه يلزم أن يكون الواجب هو الممكن

بمعنى سلب الافتقار
إلى المحل أو المخصص
أي الفاعل * أماته
تعالى لا يفتقر إلى محل
يقوم به قيام الصفة
بموصوفها فلا نه لو افتقر
إلى ذلك لكان صفة
لا ذاتا إذا الذات لا تقوم
بالذات لكن كونه
تعالى صفة محال
إذا لو كان صفة لا استحالة
قيام الصفات الثبوتية
كالعلم والقدرة والارادة
به تعالى إذا الصفة لا تقبل
صفة أخرى تقوم بها
والالزم أن لا تخلو عنها
أو عن مثلها أو عن
ضدها ويلزم مثل ذلك
في الأخرى التي قامت
بها وهكذا إذا القبول
أمر نفسي لا بد أن يتحد
بين المتماثلين أو المتماثلات

والممكن هو الواجب وذلك محال بالضرورة وأما الثاني فلا وجه أحدها أن الحال في الشيء
يفتقر إليه في الجملة سواء كان حلول جسم في مكان أو عرض في جوهر أو صورة في مادة كما هو
رأي الحكماء أو صفة في موصوف كصفات المجردات والافتقار إلى الغير يتنافى الوجود
الذاتي فإن قيل قد يكون حلول امتزاج كالماء في الورد قلنا ذلك من خواص الأجسام ومقتض
إلى الأقسام وعائد إلى حلول الجسم في المكان ثانياً أن الحلول في الغير إن لم يكن صفة كمال
وجب نفيه عن الواجب وإن كان صفة كمال لم يكن مستكملاً بالغير وهو باطل
باتفاق ثالثها أنه تعالى لو حل في شيء لم يجزه وكما امتنع الحلول والا تحاد على ذاته تعالى امتنع
على صفاته أيضاً بل هي أولى بالامتناع لاستحالة انتقال الصفة عن الذات وانظر بقية الوجه
والرد على المخالفين من نصارى وغيرهم في كبير اللغاني (قوله وهو محال) أي هذا للزوم محال
لما يلزم عليه الخ (قوله أو بضدها) هذا لا يعقل في حد ذاته إلى الشيء لا يقبل ما ينفيه إذ لو قبل
العلم الجليل لعدم هو أي العلم والقدرة المعجز لا تنفك ولذا أشار له بالتأمل ويشير به أيضاً إلى
قوله ومن دخول ما لا نهاية له من الصفات في الوجود لأنه لا يعقل أيضاً (قوله وهو باطل) لأنه
هوس وخطئة وقوله ومن دخول الخ معطوف على قوله لما يلزم الخ (قوله على أن الخ) إشارة
إلى الترتيبي في التنزيه وتوضيحه أننا لو فرضنا أن العلم محل للقدرة كانت القدرة صفة والعلم
موصوفاً ولا مرجح لأحدهما على الآخر (قوله أذ جعل الخ) علة لقوله على أن الخ
وقوله جعل مبتدأ ونحوكم خبر (قوله وهو تعالى قد ثبت الخ) هذا من تمة الدليل (قوله
وأما الخ) معطوف على قوله أما أنه الأولى (قوله أي التقوى) تفسير للتقوى والحاصل أن
التقوى في الأصل قلة الكلام والمتقون فوق المؤمنين والطائع وهو الذي يتقى بصالح عمله وخالص
دعائه عذاب الله عز وجل وقد سأل عمر بن الخطاب أبي بن كعب رضي الله عنهم ما عن
التقوى فقال يا أمير المؤمنين هل أخذت طريقاً إذا شوك فقال نعم قال فما عملت فيه قال
شعرت وحذرت قال فذلك التقوى وهي جماع الخير كله ووصية الله تعالى في الأولين
والآخرين وهي خير ما يستفيد به الإنسان والمتقون هم المعبر عنه بالولي في عرف الشرع ولا يشترط
فيه اظهر الكرامة وإنما يشترط فيه التقوى قال تعالى إن أكرمكم عند الله أتقاكم قال أستاذنا
المؤلف في تحفته وانظر إلى قوله أتقاكم ولم يقل أعلمكم ولا أنجعكم ولا أفصحكم ولا أجملكم
ولا أنسبكم إلى غير ذلك اهـ ومن كلامه أيضاً عليك بالتقوى بها الضعيف بقوى وتلك
تقع عليهم الوصية من العارفين قدما وحديثاً وقد رقع أن شخصاً من الإخوان سأل الوالد في
مرض موته دعوات صالحة فقال له عليك بالتقوى والدليل على أن المتقون في عرف الشرع
وهو الولي قوله تعالى إلا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا آية وكل من كان أقرب وأشد وصلاً
كان أشد خوفاً ومراقبة وأدباً مع الله وعليه قول بعض العارفين
والذي يرجو مواسلة * فليعانق جل آداني
والولي الذي يصل بفضل الله تعالى إلى المراتب العليا هو الذي توالى عليه النعم من ربه
عز وجل والحفظ في قلبه وجوارحه من الزلات وإنما قال بفضل الله تعالى لأن الراجح

وهو محال لما يلزم عليه
من اتصاف الصفة
بمثلها أو بضدها أو
بخلافها فيكون العلم عالماً
وجاهلاً وقادراً وكذا
العكس وهو باطل
ومن دخول ما لا نهاية
له من الصفات في الوجود
على أن الصفة
لو اتصفت بأخرى للزم
الترجيح بلا مرجح
أذ جعل أحدهما
موصوفة والآخرى
صفة لها دون أن تكون
صفة للذات التي قامت
بها الموصوفة ودون أن
تكون الموصوفة هي
الصفة للآخرى نحكم
فليتأمل وهو تعالى قد
ثبت أنه قامت به
الصفات الثبوتية فلا
يكون صفة لغيره فوجب
أن يكون ذاتاً فلا يفترق
إلى محل وهو المطلوب *
وأما أنه لا يفترق إلى
مخصص أي موجد
ومؤثر فلما يلزم من
الحدوث كما مر في
القدم (نلت) أي أدركت
(التقى) أي التقوى
وهي أمثال المأمورات
فعلاً والمنهيات تركاً قال

ان الولاية كالنبوة غير مكتسبة ولا ينفك الولي عن الخوف والمراقبة بل هو ملازم لهما لا يجد
لطمأينة النفس سبيلا لانه لا يحيط علما بانه من فريق السعادة أو من فريق الشقاوة ثم ينظر
الى أسباب الشقاوة وأماراتها فيجدها منحصرة في المخالفات فهو يخاف الوقوع فيها ويحتملها
وهذا هو المعبر عنه بالورع وما حصل له من المراقبة فهو يخاف زوالها باضدادها حتى ان
يبدل علمه وفهمه الى الشك والجهل وكذا يخاف ان يطالبه ربه عز وجل بالقيام بالشكر فيما
أنعم به عليه فلا يطيق ذلك وكذا يخاف ان تحذره نفسه فيحصل في عمله ما يفسده ويحبطه
من الرياء والسمعة وكذا يخاف من توجه الحقوق عليه للآدميين فتنتقل أعماله في صحاقتهم
وهذه أحوالهم مع الله سبحانه وتعالى وهذا أحد شروط أربعة في الولاية ذكرها اللقاني
تبعه ابن دهبان (قوله التقى) أصله وتقى فهو واوى قلبت الواو تاء كما في تجاه وتراث فان
أصلهما وجاه ووراث (قوله فكان المعنى) أى المعنى المراد من مواطن الشريعة (قوله
مخالفته) من إضافة المصدر لفاعله وقوله لغيره متعلق بمخالفته وجمله تعالى معترضة بين
المتعلق والمتعلق به قصد بها التنزيه وتارة يعترضون بها بين القول ومقوله كما يعترضون بنحو
عز وجل وليست الجملة حالية ولا وصفية كما لا يخفى (قوله من الحوادث) بيان للغير (ان
قلت) كان المناسب ان يقول من الممكنات لان الممكنات أعم من الحوادث لان الحوادث
ما حدث بالفعل والممكنات تشمل ما حدث بالفعل وما سيحدث وهو مخالف للجميع
(فالجواب) ان المماثلة انما تتوهم فيماله مشاركة بوجه من الوجوه وهو الموجودات أى
الحوادث أما ما سيحدث فهو معدوم فلا تتوهم فيه المماثلة فتجن في غيبة عن نفى مماثلته
بأبواب مخالفته له بالطريق الاولى اذ نفى مماثلة الحوادث الموجودة فيمد نفى مماثلة الممكن
الذى سيحدث بالاولى أو تقول هي مفهومة عن عبارته بالنص والمنطوق بان يحمل قوله
من الحوادث على العموم (قوله ومعناها عدم الموافقة) الضمير للمخالفة وان شئت قلت
معناها سلب الجسمية والعرضية عنه تعالى أو تقول سلب الكلية والجزئية ولو ازمها والمآكل
واحد وتفسير الشارح شامل للكل والمعنى انه يجب له تعالى مخالفته للحوادث ذاتا وصفات
وأفعالا وسواء في ذلك السابقة كالأعدام الازلية واللاحقة كالنعم الاخرية وانما وجب
له ما ذكر لان الحوادث اما أجسام واما جواهر واما أعراض والاعراض اما أزمنة واما
أمكنة واما جهات واما حدود ونهايات ولا شئ منها يوجب الوجود لما ثبت لها من
الحدوث واستحالة القدم عليها وقد جمعها بعضهم بقوله

الممكنات المتقابلات * وجودها والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات * كذا المقادير روى الثقات

فليس تعالى بجوهر أى لانه اسم للجزء الذى لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم بل
وأخس الاشياء ذاتا والله تعالى منزّه عن ذلك هذا عندنا وانظر ما يتعلق بذلك عند الفلاسفة
في السعد على العقائد (قوله ولا جسم) أى لانه مركب اما من أجزاء عقلية هي الجنس
والفصل أو وجودية هي الهيولى والصورة عند الفلاسفة أو الجواهر الفردة عند أهل الاسلام

الامام الرازى التقى
والتقوى واحدوها
لغية بمعنى الاتقاء وهو
اتخاذ الوقاية أى ما يقى
الشخص يعنى يحفظه
وبحول بينه وبين ما يخافه
مثل الترس ونحوه فى
الاجسام فكأن المعنى
جعل بينه وبين المعاصى
وقاية تحول بينه وبينها
من قوة عزمه على تركها
واستحضار علمه
بقبحها ثقله الشيخ
عبد السلام اللقاني فى
شرح الجزائرية وهذه
الجملة انشائية فى المعنى
قصد بها الدعاء لى حاول
معرفة صفات الله تعالى
وتكملة البيت كانه قال
اللهم اجعله محصلا
للتقوى ورابع الصفات
السلبية (مخالف للغير)
أى مخالفته تعالى لغيره
من الحوادث ومعناها
عدم الموافقة لشيء من
الحوادث فليس تعالى
بجوهر ولا جسم

ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر (٨٥) ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول

أو مقدارية هي الامداد الثلاثة أعني الطول والعرض والعمق وكل مركب يحتاج الى جزئه وكل محتاج ممكن وكل ممكن حادث وفي الاستدلال بالتركيب رد على القائلين باطلاق الجسم بمعنى المركب المتجزى ويعزى لطائفة من الحنابلة وهم مخطئون لفظا ومعنى (قوله ولا عرض) أي لانه لا يقوم بذاته بل يفتر الى محل يقوم به فيكون ممكنا والا مكان اماراة الحدوث ولا نه يمنع بقاؤه زمانين وواجب الوجود يجب بقاؤه والا بان قلنا ببقائه لكان البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى أي البقاء بالمعنى أي العرض وهو محال لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع لتحيز ذلك الشئ والعرض لا تحيز له بذاته حتى يتحيز غيره بتبعيته اه من السعد (قوله ولا بالحلول الخ) أي لان الحلول عبارة عن تفرد بعد في بعد آخر متوهم أو محقق يسمونه أي البعد الآخر المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم أو بنفسه عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزلة عن الامتداد والمقدار لا استلزامه التجزى والقائلون بوجود الخلاء هم المتكلمون أي بعض منهم والبعض الآخر قائلون بالسطح وهو البعد الاول أعني المتوهم وحقيقة الخلاء أن يكون الجسمان لا يتماسان ولا بينهما ما بينهما فيكون ما بينهما بعدا وهو ما امتدا (قوله في الامكنة) بحيث يكون متحيزا فيها من الجهات الاربع فيكون مفتقرا لها وهو ينافي مقام الألوهية كيف وهو خالق للمكان والزمان وقد أشار الشارح لذلك بقوله ولا بالاتحاد ولا بالاتصال الخ (قوله ولا بغير ذلك) كالفوقية والتحتية (قوله اذ لو كان) علة لعدم وصفه بصفات الحوادث (قوله من الحدوث) بيان لما (قوله لما مر) أي من انه يدور أو يتسلسل (قوله العالم) أي ما سوى الله جل وعلا (قوله فكيف) استفهام تعجبي أي ان الله جل وعلا كونه متصل بالشئ الخفير الحوادث أمر يتعجب منه أي فلا يكون حالا ولا متصلا بل هو الخالق لجميع الاشياء المفتقر اليه كل ما سواه (قوله الكبير) أي معنى لاحسالاته مستحيل عليه جل وعلا (قوله القديم) أي أزلا (قوله القدير) فاعل أي قادر أو بمعنى مفعول بالنظر للمقدورات (قوله وحدانية) نسبة للوحدة والنون للمبالغة كما في رقباني والياء للنسبة والتاء للتانيث اللفظي هذا ما اشتهر ولكن يقتضي ان الواجب شئ منسوب للوحدة مع انها ترجع لعدم التركيب وهذا هو الواجب وأيضا يلزم اتحاد المنسوب والمنسوب اليه فالاولى ان الياء للمصدر لان وحدان بوزن سكران وصفة ومتى زيدت الياء في الوصف صار مصدرا نحو ضارب وضاربة تقول وحيد وحيدة ووحدانية أي لم يكن مركبا الى آخر ما يأتي للشارح تفهنا الله به (قوله وهي عبارة) أي معبر بها (قوله سلب) أي نفى (قوله المتصل) راجع لقوله اتصالا وقوله والمنفصل راجع لقوله انفصالا وقوله أي تنفي العدد الخ تفسير لكم (قوله فتنفى التركيب الخ) مفرع على متصلا أي فليست ذاته مركبة من أجزاء كذواتنا (قوله ووجود ذات أخرى) راجع للمنفصل معطوف على التركيب أي ليس لاحد ذات كذاته (قوله أي انه تعالى ليست ذاته الخ) تفسير للمتصل وقوله وليس له نظير في ذاته للمنفصل

في الامكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالاتصال ولا باليمين ولا بالشمال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث اذ لو كان مماثلا لها لوجب له تعالى ماوجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر * واعلم أن العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشئ فكيف يكون العلي الكبير القديم القدير حالا أو متصلا أو منفصلا أو مستقرا أو على جهة لهذا الشئ الخفير الحوادث الفقير وخامس الصفات السلبية (وحدانية) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات والافعال أي عدم الاثنينية (في الذات) أي في ذاته تعالى اتصالا وانفصالا فوحدانية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل أي تنفي العدد في الذات متصلا كان أو منفصلا فتنفى

التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات أخرى تماثل الذات العلية أي انه تعالى ليست ذاته مركبة من أجزاء متصل بعضها ببعض والا لكان مماثلا للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال وليس له نظير في ذاته (أو) أي وعدم

(قوله أيضا) كما تقدم في الذات أي كما أنه ليس متعدد في الذات اتصالا وانفصالا كذلك

ليس متعدد في الصفات اتصالا وانفصالا (قوله أي تنفي) تفسير لكم (قوله أي أنه تعالى له

حياة واحدة) تفسير للمتصل وقوله ليس ثم من يتصف الخ بالمنفصل (قوله فليس ثم من له)

فعل تفسير لنفي الكم المنفصل في الأفعال وأما المتصل على التحقيق فثبت لأن الله جل وعلا

له أفعال كثيرة خلافا لمن يحمل وتكلف فيه فجعل الكموم المنفية ستة انظر في حاشية شيخنا

الشيخ عبد الله الشرفاوي على الهدى رحمه الله (قوله إذ كل ما سواه) علة لقوله فليس ثم

الخ وقوله لا تأثير له في شيء فمن اعتقد التأثير لغيره فقد أثبت الشركة له ومن أثبتها فهو كافر (إن

قلت) المعتزلة يثبتون الشركة الإلهية في بعض الأوصاف أي القدرة على الاختراع فعلى هذا

فالقدرية مشركون مع أنهم ليسوا بمشركين (فالجواب) لا أشرك لأن الأشراك كما قال

التفتازاني هو الأشراك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق

العبادة كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد كخالقية الله

سبحانه وتعالى لا فتقاربه إلى الأسباب والآلة التي هي بخلق الله سبحانه وتعالى إلا أن مشايخ

ماوراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا إن المجوس أسعد حالا منهم حيث لم

يثبتوا الأشريك أو أحدا والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى اه كلام السعد قال ابن غرس بالعين

المعجمة المفتوحة والراء المهملة الساكنة والسين المهملة كما هو مضبوط في المتبولى بالقلم ولقد

تجاوزت هذه المبالغة الحدود وكانها صدرت على سبيل التهويل والتشنيع عليهم والآنكار لمقاتلتهم

بالطريق الأقصى زجرا للعامة عن متابعتهم وصوتا لعقائد المقلدين عنها اه (قوله برهان

التامع) أي التخالف ويقال له برهان التطارد (قوله المشار إليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة

إلا الله لفسدتا) نية بقوله المشار إليه على أن برهان التامع ليس هو معنى عبارة الآية لأن الآية

حجة اقناعية كما قال السعد والمشار إليه حجة قطعية وبين الحجتين مناسبة في النظم والأسلوب

ولذا يشار بأحداهما إلى الأخرى وقوله لفسدتا أي اختلتا وخرجتا عن هذا النظام البديع والصنع

الحكم (قوله لو أمكن التعدد) أي لو أمكن اثنان متصفان بخواص الألوهية من صنع العالم

وتمام القدرة ونحوها لئلا يرد احتمال كون أحد الواجبين بهذه الصفات والآخر مغفلا

أو غير تام القدرة (قوله بأن يريد أحدهما حركة زيد) أي الشخصية (قوله والآخر

سكونه) أي الشخصية بدها (قوله في نفسه) وأما بالنظر لتعلق إرادة أحد الإلهين بضده فالآخر

مستحيل لكنها استحالة عرضية لا عبرة بها على أنه يمكن توجه الإرادتين معا فلا تتحقق

الاستحالة اه شيخنا (قوله وكذا تعلق الإرادة بكل منهما) أي أمر ممكن في نفسه

والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه محال (قوله وحينئذ) أي حين إذا حصل بينهما التامع

(قوله أولا) هذا النسق من التردد يصدق بما إذا لم يحصل واحد من المرادين وبما إذا حصل

مراد أحدهما دون الآخر واللازم على الأول محال لأنه ارتقاء للضدين المساويين للنقيضين

وعجز كل المتنافي لألوهيته وعلى الثاني عجز أحدهما المتنافي لألوهيته فعجز أحدهما لازم على كل

من التقديرين ولعل اقتصار الشارح عليه لذلك لكن في الاقتصار عليه إخلال بتوفية

التقرير

التقرير حقه من استيفاء اللوازم وعدول عن طريق الأئمة في تقريره كامام الحرمين وغيره
وما قرر به شارحنا هو ما قرر به السعدوقديقال هذا اقتصار على المحقق (قوله أمانة الحدوث
والامكان) أي دليلهما بدون تقييد بالظني إذا العجز يلزمه الاحتياج الى الأمانة وهو نقص
يستحيل على الإله قطعا (فان قيل) إذا كان عدم حصول المراد عجزا لزم المعتزلة ان يقولوا
بالعجز في حق الباري تعالى وتقدس وهو كفر لقولهم بان طاعة الفاسق مرادة له تعالى ولا
تحصل (أجيب) بان المشيئة عندهم نوعان مشيئة قطعية يسمونها مشيئة قسرية وليست
متعلقة بطاعة الفاسق والعجز هو التخلف عنها ومشيئة تفويضية بمعنى ان الله أرادها
وفوض أمرها للعبد مثل ان تقول لعبدك افعل كذا ولا أجبرك عليه وهذه هي المشيئة المتعلقة
بطاعة الفاسق ولا عجز في التخلف عنها (قوله لا مكان التمانع المستلزم للمحال) يسح ان
يكون قوله المستلزم نعتا للتمانع ويصح ان يكون نعتا لا مكان وعلى كل منهما فهو اشارة الى
بيان بطلان اللازم ويكون الاستدلال بقياس اقترا في مركب من شرطية متصلة وحالية
فيقال لو أمكن التعدد لا مكن التمانع وامكان التمانع محال فامكان التعدد محال أما الملازمة
فظاهرة وأما بطلان اللازم وهو امكان التمانع أي استحالة فيقرر على الاول أعني
كونه نعتا للتمانع بان التمانع يستلزم المحال وذلك لانه يستلزم اجتماع الضدين المساويين
للتقيضين أو ارتفاعهما أو عجز الإله وكل منهما محال ويقرر على الثاني أعني كونه نعتا لا مكان
بان امكان التمانع يستلزم المحال الذي هو اجتماع الضدين المذكورين أو ارتفاعهما أو العجز
المنافي للالوهية وملزوم المحال محال وقد يقرر بانه يستلزم انقلاب المحال لذاته ممكنا بان يقال
وامكان التمانع يستلزم امكان لازمه الذي هو اجتماع الضدين المساويين للتقيضين أو
ارتفاعهما أو عجز الإله وذلك محال لذاته فيلزم انقلاب المحال لذاته ممكنا وهو محال اه كمال
بإيضاح (قوله وبما ذكر اندفع ما يقال الخ) حاصله اشارة الى إرادات ثلاثة والى اندفاعها
بأمل التقرير وحاصل كل من الإرادات الثلاثة منع أن يرايه بذكر سنده أما الاول فهو
منع الملازمة بين التمانع وامكان التعدد وسنده لم لا يجوز ان يتفقا فلا يكون تمناع أي فينتفى
كون التمانع لازما لا مكان التعدد فتبطل الملازمة ووجه الاندفاع ان الماخوذ في التقرير
لازما ليس هو التمانع بل امكانه وهو لازم لا محالة وأما الثاني فهو منع الملازمة بين امكان
التعدد وامكان التمانع وسنده بان يقال لم لا يجوز ان يكون التمانع بينهما محالا لا ممكنا فضلا
عن لزوم امكانه ووجه اندفاعه من التقرير ان كون التمانع محالا لا ينافي فرض امكانه لازما
لحال هو التعدد اذ لا بدع في فرض امكان المحال لازما لحال آخر للاستدلال بذلك على ان
امكانه محال وأما الثالث فحاصله منع لا مكان تعلق إرادتيهما بالضدين وسنده ان يقال لم
لا يجوز امتناع تعلق إرادتيهما بالضدين كما يستتبع إرادتا الواحد معاهما ووجه اندفاعه
انه لا تضاد بين الإرادتين لانهما يستأنفي محلي واحد وانما التضاد في إرادتي الواحد لانهما في
محل واحد اه كمال بزيادة في اندفاع الثالث من تقرير شيخنا (قوله فالتأثير الخ) تقرير على
ما تقدم من وجود وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وإرادته لساثر الممكنات

وهو أمانة الحدوث
والامكان لما فيه من
شائبة الاحتياج فالتعدد
مستلزم لامكان التمانع
المستلزم للمحال فيكون
التعدد محالا وبما ذكر
اندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمناع
وحاصل الدفع ان
الامكان محال وان لم
يقع تمناع بالفعل وإذا
علمت أنه تعالى يجب له
الوحدانية (فالتأثير)
أي الاختراع والابجاد
للأشياء من العدم
(ليس) أي لا يصح

وإذا ثبت انفراده تعالى بالخلق والايحاد فالله هو الخالق للعباد ولا عمل لهم وحده عندنا
 واعلم ان فعل العبد واقع عندنا بقدرة الله وحدها وعند المعتزلة بقدرة العبد وحدها وعند
 الاستاذ بمجموع القدرتين على ان يتعلق جميعا باصل الفعل واجيب عن الاستاذ بان معنى
 ذلك ان كلا منهما متوجه لما هو مقتضاه بقدرة الله مقتضاها الايحاد وقدرة العبد مقتضاها
 الكسب وعند القاضي بهما أيضا لكن على ان يتعلق قدرة الله تعالى باصل الفعل وقدرة العبد
 بكونه طاعة أو معصية وعند الحكماء بقدرة مخلوقها الله تعالى في العبد وانظر الفرق بين
 مذهب الحكماء ومذهب المعتزلة في كبر اللقائي والخاصل ان الناس بعد اتفاقهم على ان الله
 تعالى خالق العباد وخالق أفعالهم الاضطرابية اختلفوا في أفعالهم الاختيارية فقال أهل
 الحق هي مخلوقة لله تعالى بايجاده واختراعه وهذا هو الدين القيم الذي يجب اعتقاده ولا التفت
 لماعداه وقالت المعتزلة بل هي مخلوقة للعبد اذ القائم والقاعد والكل والشارب هو العبد
 وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل إنما بسند حقيقة الى من قام به لا الى من خلقه
 وأوجده ألا ترى ان الابيض مثلا هو الجسم وان كان البياض القائم به من خلق الله تعالى
 وایجاده قال السعد ولا عجب في خفاء هذا المعنى على عوام القدرية وجهلهم حيث شنعوا
 على أهل الحق في الاسواق وإنما العجب من خفائه على خواصهم وعلمائهم حيث سودوا
 به الصحف والاوراق وبهذا ظهر تمسكهم بما ورد في الكتاب والسنة من اسناد الافعال
 الى العباد ليثبت لهم المدعى وهو كون فعل العبد مخلوقا له واقعا بقدرته وقد كانت الاوائل
 منهم كواصل يتحاشون عن اطلاق لفظ الخالق على غير الله اقرب عهدهم باجماع السلف
 بان لا خالق سوى الله تعالى ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك وحين رأى
 الجبائي وأتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم الى الوجود تجاروا على اطلاق
 لفظ الخالق على غيره واحتج أهل الحق بوجوه أحدها وعليه تقتصر ان العبد لو كان خالقا
 لأفعاله لكان عالما بتفصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك
 واللازم باطل فبطل الملزوم فان المشي من موضع الى موضع آخر يشتمل على سككات
 متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي بذلك وليس هذا هو لا
 عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما اذا تأمل في مركبات أعضائه في المشي
 والاخذ والبطش ونحو ذلك مما يحتاج اليه من تحريك العضلات وتعديد الاعصاب ونحو
 ذلك فلا مرأى له وقدر الشارح رضى الله عنه مذهبي الحكماء والمعتزلة بقوله فلا تأثير لقدرتنا
 في شيء من أفعالنا الاختيارية الخ وأما الجبرية القائلون ان العبد مجبور في أفعاله وليس له
 اختيار البتة وإنما هو آلة للفعل كالسكين للقطع فقد رد عليهم العلامة بقوله فليس مجبورا
 في تنبيهات * الاول فهم من تقي تأثير العبد فيما يؤثره من الافعال ان لا تولد بالطريق
 الاولى وهو عبارة عن ان يوجب فعل لقاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح
 وبه قال أهل السنة وأثبتته المعتزلة فالألم الحاصل في المضروب عقب ضرب انسان والكسر
 الحاصل في المكسور عقب كسر انسان والقتل الحاصل في المقتول عقب قتل انسان ليس

الا بخلق الله سبحانه وتعالى لا صنع للعبد فيه عند البتة لا تخلقا ولا كسبا أما التخليق
 فلا استحالة من العبد وأما الاكتساب فلا استحالة اكتساب ما ليس قائما بحل القدرة
 الحادثة ولهذا لا يتمكن العبد من عدم حصول تلك الاشياء بخلاف الافعال الاختيارية
 والمعتزلة لا أسندوا بعض الافعال الى غير الله سبحانه وتعالى قالوا ان كان الفعل صادرا
 عن الفاعل لا يتوسط فعل آخر فهو خلقه بطريق المباشرة والا فهو خلقه بطريق التوليد
 الثاني مبنى مذهب الجبرية أصلان أحدهما انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح
 وليس من العبد وثانيهما ان الفاعل المختار لا بد ان يكون عالما بتفاصيل أحوال أفعاله
 وتفاصيل أحوال الافعال غير معلومة للعبد ومبنى مذهب القدرية من المعتزلة أصلان أيضا
 أحدهما ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل لما حسن المدح والذم والامر والنهي وثانيهما ان
 أفعال العباد واقعة على وفق مقصودهم وودواعيهم ولا شك في تعارض تلك الاصول كما ان
 المقدمات الخطائية أيضا متعارضة من الجانبين فمن جانب الجبرية ان القدرة على الاجاد
 صفة كمال لا تليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ومن جانب القدرية ان أفعال العباد تكون
 سفها وعبثا فلا يليق بالمتعالى عن النقائص ومن أراد للزبد فعله بشرحى اللقاني فانه أتى فيهما
 بالعجب العجيب (قوله لا أحد) لو قال لشيء ليعم العاقل وغيره لكان أنسب (قوله القهار)
 يقال منه قهر يقهر قهرا فهو قاهر على بناء اسم الفاعل ويبالغ فيه قهار وقد قهر يقهر قهرا اذا
 غلب والقاف والهاء والراء باطباعهن يعطين الغلبة والاضطرار ويدلان على ذلك من حمل
 المقهور على المشقة والصعوبة وصرفه عن مراده الى مراد القاهر له والقهر فعل للقوة والله أعلم
 (قوله جل) أى عظم شأنه وعز سلطانه وعلا أى ارتفع ارتفاعا معنويا بمعنى تزه وتقدس
 عما لا يليق به تعالى (قوله كالحركات الخ) مثال للافعال الاختيارية وأما الاضطرارية
 فكلا رتعاش والسقوط (قوله بل جميع الخ) فى قوة قولنا انما لانهم لم يظهر كونه انتقاليا
 ولا ابطاليا (قوله بلا واسطة) اشارة لرد اعتقاد من يستقدان أفعاله سبحانه وتعالى تقتصر الى
 الوسائط كاعتقاد ان الاسباب العادية تؤثر بقوة أودعت فيها وسياتى ابطاله فى الشارح
 أو اشارة للفرق بين فعل العبد الذى يقتصر الى الآلات والمعالجة وبين فعل الله سبحانه وتعالى
 الذى لا يقتصر الى شيء أو هو اشارة اليهما معا (قوله أى وخلق عملكم) هذا ما اختاره سيبويه
 من جعل ما مصدرية لاستغنائها عن الحذف والاضمار وعليه فالمر ظاهر وأما ان جعلناها
 موصولة بمعنى الذى والضمير محذوف أى خلقكم وخلق الذى تعملونه أى معمولكم بقرينة
 اتبعون ما تنحتون توييخا لهم على عبادة ما يعملونه من الاصنام فلا تدل للمعتزلة أيضا
 (قوله فكيف ينسب لنا العمل) استفهام تعجبي أى يتعجب من نسبة العمل لنا لعدم قدرتنا
 على ايجاد شيء أى فلا يصح نسبة العمل الينا (قوله ونخاطب به) عطف تفسير على ما قبله
 لان التكليف هو الخطاب (قوله وقل اعملوا) استدلال على نسبة العمل الينا (قوله والسنة)
 منها قوله صلى الله عليه وسلم ان يدخل أحدكم الجنة بعمله الحديث ومنها المرء مجزى بعمله
 ان خير انخير وان شرافشر (قوله ونخاطبنا بتحصيله) عطف مغاير على ما قبله والباء فى

لا أحد (الا) للواحد
 القهار) وحده (جل
 وعلا) فلا تأثير لقدرتنا
 فى شيء من أفعالنا
 الاختيارية كالحركات
 والسكنات والقيام
 والتعود ونحو ذلك بل
 جميع ذلك مخلوق له
 سبحانه وتعالى بلا
 واسطة كما أن قدرتنا
 مخلوقة له تعالى والله
 خلقكم وما تعملون أى
 وخلق عملكم (فان
 قلت) اذ لم يكن لنا قدرة
 على ايجاد شيء فكيف
 ينسب لنا العمل وكيف
 يصح تكليفنا به
 ونخاطب به قال تعالى
 وقل اعملوا فسيرى الله
 عملكم ورسوله وذلك
 كثير فى الكتاب
 والسنة * قلنا النسبة
 اليها ونخاطبنا بتحصيله

من حيث أنه كسب أو اكتساب لأن حيث أنه إيجاد واختراع وتوضيح ذلك أن قدرته تعالى أبرزت الأشياء على طبق
 إرادته من العدم إلى الوجود وهذا البراز هو المسمى بالإيجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة وأما قدرتنا فقد
 تعلق ببعض الأفعال وهي الأفعال الاختيارية أي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير إيجاد واختراع وهذا
 التعلق على طبق إرادتنا هو المسمى بالكسب والاكْتِسَاب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق إرادته بتعلق إيجاد وتعلق قدرتنا
 على طبق إرادتنا بتعلق كسب (٩٠) أي تعلق هو كسب لا إيجاد فافعلنا الاختيارية قد تعلق بها القدرتان

بتحصيله للملازمة (قوله من حيث) متعلق بكل من النسبة والمخاطبة فهي حيثية تفيد (قوله
 كسب أو اكتساب) الفرق بينهما أن الاكتساب فعل الفاعل والكسب أثره (قوله
 واختراع) عطفه على ما قبله من عطف المرادف (قوله وتوضيح ذلك) اسم الإشارة عائداً إلى
 أن النسبة الينا من حيث الكسب أو الاكتساب الخ (قوله أبرزت الأشياء) أي أوجدتها
 (قوله على طبق) أي مطابق وموافق فهو مصدر بمعنى اسم الفاعل (قوله من العدم إلى
 الوجود) متعلق بأبرزت (قوله تعلق القدرة القديمة) أي تعلقاً معنوياً لا حسيّاً فإنه من صفات
 الحوادث وحقيقة التعلق لا يعلمه إلا الله (قوله الاختيار الخ) هو وما بعده ألفاظ مترادفة
 معناها واحد (قوله من غير إيجاد واختراع) لأنه لا يكون إلا للقدرة القديمة (قوله وهذا
 التعلق) أي تعلق قدرتنا (قوله على طبق) فيه ما سبق (قوله تعلق كسب) الإضافة لليان
 بدليل ما بعده وهو قوله تعلق هو كسب (قوله القدرة القديمة) أي فتعلقها بتعلق إيجاد
 واختراع وقوله والحادثة فتعلقها بتعلق كسب أو اكتساب (قوله مجرد مقارنة الخ) من إضافة
 الصفة إلى الموصوف أي مقارنة مجردة عن التأثير (قوله فالله تعالى) تفرع على قوله وليس
 للقدرة الخ (قوله يخلق الفعل) أي يوجد وقوله عندها أي المقارنة (قوله كلاً حراق) تمثيل
 لقوله فالله يخلق الفعل عندها (قوله من حيث) الفاء للتفريع والتفصيل لقوله فافعلنا
 الاختيارية قد تعلق بها القدرتان الخ (قوله ذلك) أي الحراق (قوله يترأى الخ) أي
 وليس فعله حقيقة بل هو لله عز وجل (قوله بأن الفعل) الباء للتصوير أي قطع الناظر مصور
 بأن الفعل الخ (قوله والا) أي والابان لم يقطع الناظر بأن الفعل الخ (قوله عن ذلك) أي عن
 الشريك (قوله فعلم) أي مما تقدم لك أي من قوله فلا تأثير لقدرة الخ (قوله عبارة) أي معبر به
 (قوله وبجسبه) أي بحسب المقارنة (قوله بمحض الفضل الخ) فمحض الفضل راجع
 للشواب وقوله أو العدل راجع للعقاب فهو على سبيل اللف والنشر المرتب (قوله حينئذ) أي
 حين إذ نسب له العمل على سبيل المقارنة (قوله ومضطراً) عطفه على ما قبله عطف مرادف
 (قوله في هذه الحالة) أي حالة الجبر والاضطرار (قوله فبطل قول الجبرية) أي بقولنا أن
 للعبد قدرة تقارن الفعل في حال الاختيار (قوله بأنه لا قدرة الخ) تصوير لقول الجبرية وقوله
 أصلاً أي اختيارياً وأضطرارياً (قوله كالخيط) مثال للمجبور ظاهراً وباطناً (قوله

القدرة القديمة والقدرة
 الحادثة وليس للقدرة
 الحادثة تأثير وانما لها
 مجرد مقارنة فالله تعالى
 يخلق الفعل عندها
 لا بها كلاً حراق عند
 ماسة النار للحطب
 فن حيث أنه خلق
 لنا ميلاً إلى الشيء وقصداً
 إليه وخلق لنا قدرة
 مصاحبة لخلقته تعالى
 ذلك الذي قصدها
 نسب الينا ذلك الفعل
 وطلبنا به إذ هو في
 ظاهر الحال يترأى
 أنه فعل للعبد وإذا نظر
 إلى دليل التوحيد قطع
 الناظر بأن الفعل
 ليس مخلوقاً إلا لله تعالى
 والألزم الشريك له تعالى
 عن ذلك فعلم أن هذا
 التعلق عبارة عن مقارنة
 القدرة الحادثة من غير
 تأثير وبجسبه تضاف
 الأفعال للعبد كقوله

تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بمحض الفضل أو العدل
 ويسمى العبد حينئذ مختاراً وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة يسمى مجبوراً ومضطراً وقد تفضل الله
 سبحانه علينا في هذه الحالة بأسقاط التكليف ولو شاء لكلفنا عندها أيضاً والفرق بين الحركة الاختيارية والاضطرارية
 مما هو بدعي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد تقارن فعله أصلاً بل هو مجبور ظاهراً وباطناً كالخيط
 المعلق في الهواء تميله الرياح بلا اختيار له في شيء أصلاً

وقول القدرة بتأثير القدرة الحادثة في الافعال على طبق ارادة العبد والجبرية كنفار قطعاً لان مذهبه ينفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كنفار القدرة خلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لم يثبت الشريك لله تعالى الا أنهم لم يثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم أيضاً أنه لا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للافلاك في شئ من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر أو برد أو جلبها وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة أو دعاء الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء (ومن يقل) من أهل الضلال كالفلاسفة (بالطبع) أي بتأثير الطبع أي الطبيعة والحقيقة بان يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبيعتها (أو) يقل (بالعلة) أي (٩١) بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة

أي سبب في وجود شئ من غير أن يكون لله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالا حراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماس النار للشيء المحرق وانتفاء مانع الببل فيه مثلاً وأما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم بالنسبة لحركة

وقول القدرة) أي وبطل قول القدرة أيضاً بقولنا بتقارئة القدرة الحادثة الخ فهو معطوف على قوله قول الجبرية الخ (قوله قطعاً) أي لغوهم بجبرية العبد مطلقاً (قوله ينفي التكليف الخ) وحينئذ فجيئهم عبث (قوله وان لم يثبت الشريك الخ) أي ليس من كل وجه بل من حيث تأثير القدرة الحادثة (قوله صار فعل العبد في الحقيقة الخ) أي من هذه الحقيقة لا كفر (قوله وعلم أيضاً) أي كما علمت انه لا تأثير لقدرة العبد في شئ أصلاً تعلم أيضاً الخ (قوله وغيرها) كالستر باللبس والتدفئ في الشمس (قوله لا بالطبع ولا بالعلة) دخول على كلام المصنف (قوله بمحض اختياره) أي لا قهر عليه (قوله عند وجود هذه الاشياء) أي لا بها وهي قوله فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع الخ وقد افاد ذلك المصنف بقوله والتأثير ليس الا للواحد القهار الخ (قوله ومن يقل بالطبع الخ) من مبتدأ وقوله فذلك مبتدأ ثان والثاني وخبره خبر الاول واسم الاشارة عائداً على من على سبيل المبالغة أو ان المراد اطلاق المصدر وارادة اسم الفاعل كما قال الشارح وبطلان هذين القولين علم من وجوب انفراد الله تعالى بالخلق بالاختيار (قوله أو بالعلة) أي كلما وجد السبب وجد المسبب (قوله ولذا) أي ما ذكر من الفرق بينهما (قوله أي ملة الاسلام) يشير به الى أن أُل في الملة للعهد والمراد باهل الملة الصحابة والتابعون ومن تبعهم الى يوم الدين وانما قدر جميع للاشارة الى انه لم يقل أحد باسلامهم (قوله تعالى) أي تلقى أي بطلبها من يعلمها على غيره ليعلمها او ينقلها وقوله يتدين بها أي يعمل بمقتضاها (قوله واعلم أن الفلاسفة الخ) الفلاسفة أصلهم من اليونان وكانوا يشددون في الرياضات ويبالغون في الجوع حتى يمكث الواحد منهم الشهرين أو أكثر من

الا صبح ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبووعها أي لتخلف الشرط أو انتفاء المانع (فذلك) القائل (كفر) أي كافر أو ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافراً لا نه أثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك (عند) جميع (أهل الملة) أي ملة الاسلام والملة والدين والشرعية عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها على لتنقل ملة ومن حيث انها يتدين بها أي يتعبد بها دين ومن حيث انها شرعت أي بينها الشارع شريعة أي مشروعة * واعلم أن الفلاسفة كما قالوا بتأثير الطباع والعقل قالوا ان الواجب الوجود أثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم لا نه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد أثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل أن الفاعل بحسب الفرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة

والثالث كالأول عندنا وأما المسلمون فلم يقولوا إلا بالآخر ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى (ومن يقل) من أهل الزبغ أن هذه الأمور العادية تؤثر (بالقوة المودعة) أى بواسطة قوة أودعها الله تعالى فيها كأن العبد يؤثر بقدرة الحادثة التي خلقها (٩٢) الله تعالى فيه فالنار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا

الباقى (فذلك) القائل (بدعى) نسبة للبدعة خلاف السنة لأنه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي أخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولبس بكافر على الصحيح لما تقدم وإذا كان بدعياً (فلا تلتفت) أى أقوله بل يجب الاعتراض عنه والتمسك بقول أهل السنة من أنه لا تأثير لما سوى الله تعالى أصلاً لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة أودعت فيها وإنما التأثير لله وحده بمحض اختياره فان قلت ان بعض أهل السنة قال بالتأثير بواسطة القوة ورجحه الامام الغزالي والامام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعياً وفي كفره قولاً * قلت معنى القول بالتأثير بالقوة عند بعض أئمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك

غير أن يأكل شيئاً من غير استناد في ذلك الى رسول من الرسل وصاروا يبالغون في ذلك حتى طاشت عقولهم فباءوا بهوس عظيم ووقعت منهم تلك التخبطات وهم الآن الاقربج واليهود فيرون ان العالم علوياً وسفلياً يؤثر بعضه في بعض ويطلان ما ذهبوا اليه ظاهر للمجانين فضلاء العقلاء (قوله والثالث) أى الفاعل بالاختيار (قوله ومن يقل الخ) فيه ما تقدم من الاعراب وقوله فذلك بدعى نشأت هذه البدعة من الربط العادى بين الحرق ومس النار مثلاً وهو اصل من أصول الكفر وهي ثمانية أو تسعة على ما قيل ولندكرها لك لتضبطها وتكون على حذر من ارتكاب اصل منها أحدها ما تقدم ثانيها الايجاب الذاتى أى اسناد الكائنات الى الله سبحانه وتعالى على سبيل العلة أو الطبيعة من غير اختياره تعالى ثالثها التحسين والتفويض العقليان أى توقف أحكامه عقلاً على الاغراض أى بحسب المصالح وبدرء المفاسد رابعها التقليد الردىء لاجل الحمية انا وجدنا آباءنا على أمة الآية خامسها التعصب من غير طلب للحق سادسها الجهل المركب بان يجهل الحق ويجهل جهله به سابعها التمسك بالظاهر نحو استوى على العرش من غير تأمل ثامنها الجهل بوجوب الواجبات وجواز الجائزات واستحالة المستحيلات وعدوانها الجهل باللسان العربى أى علم اللغة والاعراب والبيان وانظر بسط ما يتعلق بهذه الاصول مما يلزم على كل واحد منها فى حاشية المتبولى على المصنف للسوسية (قوله فان قلت الخ) هذا السؤال سئل به الشارح وهو يؤلف هذا الشرح فاجاب عنه نور الله ضريحه بما يؤخذ من كلام أهل السنة وان لم يصرحوا به واستدل على هذا الجواب بقوله تعالى يعذبهم الله بأيديكم فالنار هو الله بواسطة الاسباب اه وفيه نظر للمتأمل (تمت) من يعتقد ان الاسباب العادية حادثة ولا تؤثر بطبيعتها ولا بقوة أودعت فيها ولكن يعتقد ملازمتها لما قارنها وانه لا يصح فيه التخلف فهذا الاعتقاد يؤل بصاحبه الى الكفر لانه يؤدى الى انكار كل ما كان من باب خرق العادة كالمعجزات واحياء الموتى ألا ترى ان الجاهلية لما وققوامع العادة قالوا انما امتنا وكنا تراباً وعظاماً انما لمبعوثون أو آبائنا الاولون وأما من يعتقد حدوثها وانها لا تؤثر بطبيعتها ولا بقوة أودعت فيها وان لا ملازمة عقلية بينها وبين مسياتها بل الامر والشأن بمحض اختيار مولانا جل وعز وانه اذا خرق العادة لم تؤثر قلنا يانار كوني بردا وسلاماً مع المؤمنين الحق السنى (قوله ثم أشار الى برهان الصفات السلبية الخ) ترك الصفة النفسية التي هي الوجود لظهورها وحاصل تقرير الدليل عليها أن يقال من الشكل الاول العالم حادث وكل حادث لا بد له من محدث أحدثه فينتج العالم له محدث أحدثه فان قيل وما الدليل على حدوث العالم يقال ملازمته للاغراض الحادثة من حركة وسكون وغيرها وكل ما لازم الحادث حادث فينتج العالم

القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتأثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك القوة وأما القدرية فينسبون التأثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجح الاول وهو أن التأثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما يحصل التأثير عندها ثم أشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية

حادث ودليل حدوث الاعراض مشاهدة تغيرها من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم
واعلم أن حدوث العالم يتم باثبات المطالب السبعة ونظمها بعضهم من بحر الرجز بقوله

زبد م قام ما انتقل ما كنا * ما انفك لا عدم قديم لا حنا

فقوله زبد يشير الى أنه لا بد من اثبات زائد على الذات كالأعراض من حركة الخ وقوله م قام
يحذف ألف ما النافية للوزن اشارة الى نفى قيام العرض بنفسه وقوله ما انتقل باسكان اللام
يشير الى نفى انتقال العرض من جرم الى آخر وقوله ما كنا رد لقولهم بكمون العرض لانه
ينعدم ونحن نقول بنعدم والالزم اجتماع الحركة والسكون وهو بدعي البطلان وقوله ما انفك
اشارة الى اثبات ملازمة الاعراض للجرم فلا يتأخر العرض عن الجرم اذ يستحيل ذلك عقلا
بل اما أن يوجد امعا أو ينعدم امعا وقوله لا عدم قديم لا نافية وعدم اسمها مبني على الفتح
والخبر محذوف أي ثابت وقوله لا حنا لا نافية والحاء مفتوحة مقطوعة من حوادث اشارة
الى نفى حوادث لأول لها اذا الحوادث لا بد أن يكون لها أول تأمل وان أردت بسط الكلام
على هذا البيت فعليك بحاشية شيخنا على عبدالسلام (قوله اجمالا) منصوب على نزاع
الخافض أي على سبيل الاجمال وقوله بقوله متعلق بقوله أشار (قوله لولم يكن الخ) اشارة
الى قياس استثنائي من الشكل الاول حذفت صفراء وتيجته وتقريره المولى متصف بتلك
الصفات لانه لولم يكن متصفا بها لزم حدوثه والالزم وهو الحدوث باطل فبطل الملزوم وهو
قوله لم يكن متصفا فثبت تقيضه وهو كونه متصفا وهو المطلوب (قوله بان كان غير قديم) الباء
للتصوير وقوله أو باق أي أو غير باق (قوله اما القدم فظاهر) وحاصل القياس أن يقال
لولم يكن قديما لكان حادثا ولو كان حادثا لا فتقر الى محدث ولو افتقر الى محدث لا فتقر
محدثه الى محدث أيضا لا تعقاد المماثلة بينهما ولو افتقر المحدث الى محدث لزم اما الدور إن
انحصر العدد أي وقف وعاد الى الاول وإما التسلسل إن لم ينحصر بان كان محدثه ليس أثره
بل قبل كل محدث محدث آخر وهكذا وكل منهما محال وما أدى الى المحال وهو الحدوث
محال واذا استحال الحدوث ثبت تقدمه وهو المطلوب ووجه استحالة الدور ظاهر لا يلزم
عليه تقدم كل واحد من المحدثين على الآخر وتأخره عنه وذلك جمع بين متنافيين بل يلزم
عليه أيضا تقدم كل منهما على نفسه وتأخره عنها بمرتبتين ومثاله ما اذا أوجد زبد عمرا
والعكس فزيد باعتبار كونه فاعلا مقدما على نفسه باعتبار كونه مفعولا بمرتبتين أي
نسبتين نسبة كونه فاعلا لعمره وفاعلية عمره وباعتبار كونه مفعولا لعمره وباعتبار كونه
فاعلا له متأخر بمرتبتين أي نسبتين مفعوليته لعمره ومفعولية عمره فالمزبentan مجريان
في كل من التقدم والتأخر وذلك نه اقت لا يعقل وأما استحالة التسلسل فلانه يلزم عليه دخول
مالا نه اية له تحت الوجود وذلك لا يعقل (قوله فلانه الخ) اشارة الى قياس استثنائي حذفت
صفراء وتقريره ان يقال المولى متصف بالبقاء لانه لولم يكن متصفا به لكان جائزا القدم
واذا كان جائزا القدم محتاج الى مرجح وكل محتاج الى مرجح حادث لكن كونه جائزا القدم
محال لما تقدم من وجوب الوجود وما أدى الى المحال وهو كونه جائزا القدم محال واذا انتفى

اجمالا بقوله (لولم يكن)
أي انما وجب اتصافه
بالصفات السلبية لانه
لولم يكن (متصفا بها)
بان كان غير قديم أو باق
أو كان مماثلا للحوادث
أو غير قائم بنفسه أو غير
واحد فها مر (لزم*)
حدوثه تعالى عن
ذلك أما القدم فظاهر
وأما البقاء فلا لانه لولم يكن
متصفا به لم يكن قديما
لان من ثبت قدمه
استحال عدمه والا
لكان جائزا لعدم
فيحتاج الى مرجح
وكل محتاج الى مرجح
حادث

كونه جائز القدم ثبت كونه واجب القدم وإذا ثبت له القدم وجب له البقاء وهو المطلوب
 فالشارح رضي الله عنه حذف الصغرى استغناء عنها بدليلها وهو قوله لأن من ثبت قدمه
 الخ وقوله والا كان الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه جائز القدم الخ (قوله وأما القيام
 الخ) تقرير الدليل أن يقال المولى يجب له القيام بالنفس لا أنه لو لم يتم بنفسه لكان عرضا وإذا
 كان عرضا احتاج إما إلى المحل وإما إلى المخصص لما تقدم أن القيام بالنفس عبارة عن
 الاستغناء لكن كونه عرضا باطل فبطل ملزومه وهو لم يتم الخ حينئذ ثبت تقيضه وهو
 وجوب القيام وهو المطلوب فالشارح حذف الصغرى استغناء بدليلها وهو قوله فلا أنه لو قام
 الخ وقوله وقد تقدم الخ دليل الاستثنائية القائلة لكن كونه عرضا باطل (قوله أو كان
 صفة) معطوف على قوله لكان عرضا وهو إشارة إلى قياس استثنائي وتقريره المولى ليس
 بصفة لأنه لو كان صفة لزم أن لا يتصف بصفات المعاني واللازم وهو أن لا يتصف باطل
 وإذا بطل اللازم بطل الملزوم وهو كونه صفة وإذا بطل الملزوم ثبت تقيضه وهو كونه ليس بصفة
 وإذا انتفى كونه صفة ثبت أنه ذات وهو المطلوب (قوله لما مر) أي من أن الصفة لا تقبل
 صفة أخرى (قوله فلا أنه لو ماثل شيئاً منها الخ) أي بان كان جرماً أو عرضاً أو كان متصفاً
 بشيء من لوازمها وبقولنا أو كان متصفاً الخ اندفع ما يقال أن اللازم من المماثلة ما قدمها
 أو حدوثه فكيف يجعل اللازم خصوص الحدوث وحاصله أنه إشارة إلى قياس استثنائي
 ذكر شرطيته وحذف الاستثنائية لوضوحها وتقريره أن تقول لو لم يكن مخالفاً للحوادث
 لكان مما لا اله الا الله لكن كونه مما لا اله الا الله محال إذ لو كان مما لا اله الا الله لكان حادثاً مثلها لكن
 كونه حادثاً محال وما أدى إلى المحال وهو المماثلة محال وإذا انتفى كونه مما لا اله الا الله ثبت
 أنه مخالف لها وهو المطلوب (قوله فلا أنه لو كان له نظير في ذاته الخ) قضية ما تقدم أن
 يقال لو لم يكن واحداً في ذاته أو صفاته أو أفعاله أي بان كانت ذاته العلية مركبة من أجزاء
 أو كان لها نظير أو اتصفت ذات بمثل صفاتها أو كان موجوداً سواء لم يلزم العجز وأن لا يوجد
 شيء من الحوادث ودليله أنه لو كان مركباً لافتقر إلى من يركبه لأن التركيب من لوازم
 الأجسام وكل جسم حادث والحدوث عليه تعالى محال لما نقرر من عموم قدرته في الحقيقة
 هو داخل في برهان المخالفة للحوادث واستدل شيخ مشايخنا العدوي على نفيه في حاشية
 الهدى بغير هذا فليراجع وتقرير الدليل أن يقال لو لم يكن واحداً لكان متعدداً ولو كان
 متعدداً لزم العجز لكن لزوم العجز محال لما مر وإذا انتفى العجز ثبت تقيضه وهو المطلوب
 وحاصل ما أشار إليه الشارح أنه قياس استثنائي حذف صغراه استغناء عنها بدليلها وهو
 قوله للزم العجز وحذف الاستثنائية لظهورها وقوله وكل عاجز حادث دليل الملازمة وهذا
 البرهان يسمى عندهم ببرهان التوارد أي لتوارد قدرتين على أثر واحد وتقريره أن يقال
 لو تعدد الاله لزم عند اتفاقهما على إيجاد شيء معين توارد قدرتيهما على ذلك الشيء معصوم
 تعلقهما بكل ممكن وتواردهما عليه يؤدي إلى عدم وجوده لأنه إما أن يوجد بهما معاً فيلزم
 تحصيل الحاصل وهو محال ويلزم أيضاً كون الأثر الواحد أثريين وهو باطل إذ لا أثر الواحد

وإما القيام بالنفس
 فلا أنه لو قام بغيره لكان
 عرضاً وقد تقدم بيان
 حدوث الأعراض
 أو كان صفة قد عرفت
 بموصوفها فيلزم أن
 لا يتصف بصفات
 المعاني لما مر وهو باطل
 وأما المخالفة للحوادث
 فلا أنه لو ماثل شيئاً منها
 لكان حادثاً مثلها
 وأما الوحدةانية فلا أنه
 لو كان له نظير في ذاته
 أو صفاته لزم العجز
 لما مر وكل عاجز حادث
 (وهو) أي الحدوث
 عليه تعالى (محال)
 لا يقبل الثبوت عقلاً
 وهذا إشارة إلى
 الاستثنائية فهو في قوة
 قولنا لكن حدوثه محال
 (فاستقم) تكملة

ولا تخلو عن فائدة وإنما كان حدوثه تعالى محالا (لأنه يقضى) أى يؤدي (إلى التسلسل) أن استمر العدد إلى مالا نهاية له وهو محال لما مر (و) أى أو يقضى إلى (الدور) أن لم يستمر بأن يرجع إلى الأول فيكون الأول متأخرا والمتأخر أولا (و) الدور (هو المستحيل المنجلي) أى الظاهر لظهور دليله وقدم (٩٥) وإذا كان كل من التسلسل والدور

محالا فما فضى اليهما وهو الحدوث يكون محالا وإذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدتها تفصيلا أيضا عند ذكرها والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ثم فرع على ما ذكره من صفات السلوب بعض أسماء وتنزيهات فقال (فهو) سبحانه وتعالى (الجليل) أى العظيم الشأن الذى يخضع لجلاله كل عظيم ويستحق بالنسبة لعظمته كل فخيم والظاهر أن الجلال يرجع للصفات السلبية والكمال معاللا لحداتها فقط كما قبل بكل (والجليل) أى المتعصف بصفات الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة

لا يكون أثرين إذا الوحدة تنافي الكثرة وإما أن لا يوجد بهما معا بأن وجود أحدهما فيلزم عجز الآخر لا نعقاد المعاني فلا يمكن إيجادهما بوحدة منهما وإذا كان هذا عند الاتفاق فعند الاختلاف أولى فتعدده مستلزم لعدم إيجاد الأشياء عند الاتفاق وعند الاختلاف والمشاهد وجود الأشياء قد ثبت مشاهد وجودها على عدم التعدد وهو المطلوب واعلم أن الذى يجب الاعتماد عليه وتمعن المصير إليه أنه لا تأثير لقدرة تنافي شئ من أفعالنا الاختيارية كحركاتنا وسكناتنا وقيامنا وقعودنا ومشيئنا ونحوها بل جميع ذلك عرض لمخلوق لولاهنا جل جلاله وعز سلطانه بلا واسطة وقدرة تنافي أيضا مثل ذلك عرض لمخلوق له تعالى يقارن تلك الأفعال ويتعلق بها من غير تأثير لها في شئ من ذلك أصلا وإنما أجرى الله العادة أن يخلق عند تلك القدرة لا بها ما شاء من الأفعال وجعل سبحانه وتعالى بمحض اختياره وجود تلك القدرة فينا مقترنة بتلك الأفعال شرطاً في التكليف وإياك أن تصغى لما وراء ذلك من الأقوال (قوله ولا تخلو عن فائدة) فائدتها الأمر بالاستقامة فإنه أمر عظيم يعنى به قال تعالى فاستقم كما أمرت ومن تاب معك (قوله لما مر) أى فى شرح صفة القيام بالنفس من استحالة دخول مالا نهاية له تحت الوجود (قوله أى أو) إشارة إلى أن الواو بمعنى أو (قوله) بأن يرجع إلى الأول الخ) تقدم بيانه قريبا وقوله وقد مر أى مر حقيقة كل من الدور والتسلسل (قوله وإذا كان الخ) إشارة إلى قياس اقتراني من الشكل الثانى وتقريره ظاهر لمن له أدنى الملم بفن المنطق (قوله فهو الجليل) الفاء فاء الفصيحة لأنها أفصح عن جواب سؤال مقدر تقديره من الذى اتصف بهذه الصفات المتقدمة فأجاب بقوله فهو الخ (قوله والظاهر الخ) وعليه فيكون من الأسماء الجامعة لأن الاسم الجامع هو الذى جمع بين الصفات السلبية والكمالية (قوله الأعز) من العزة وهى عدم النظير والاحمى المحمى من كل نقص اه مؤلفه (قوله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين) أى خائفين ومهابدين ولذا قال بعض العارفين من لم يحسن الأدب بعد الوصول والدخول فى الحضرة العظمى لا يأمن الرجوع إلى القهقري ولا يمكنه التمتع بالطهارة الكبرى وقال أيضا ولا يأمن السالك من الرجوع إلى القهقري فى الحضرة العظمى ولو حصلت له الطهارة الكبرى إلا بالخلاص عن جمع مزبلة البدل المجهول المستلزم لحدث حدوث عالم الكون والفساد المعبر عنه بالدنيا ولاجل هذا السر أمر النبي عليه السلام بقوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وقال بعضهم ياما ألد الذل فى أعتابه * وأعز جانب من حى لما حى (قوله متوطين) الوله هو شدة الحبة قالت جارية من أهل هذا الشأن

وارادة غيرها وانما تتم بالتنزيه عن كل عيب ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويندرج فى ذلك اللطف والحلم والكرم والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هى ترجع للإرادة أو مع القدرة وجلاله ترى العارفين به تعالى من هيئته خاشعين وجماله تراهم من حبه موطين (والولى) أى مالك الخلائق ومتولى أمورهم (والظاهر) أى المنزه عن كل مالا يليق به (القدوس) من القدس وهو الطهر أى التعظيم والتنزيه عن كل نقص (والرب) أى المالك

ومر في الخلائق (العلي) أي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب (منزه) أي هو منزه ومطهر (عن الحلول) في الامكنة أو حلول السريان كسريان الماء في العود (٩٦) الأخضر (و) عن (الجهة) * لشيء فلا يقال انه فوق الحرم ولا تحته

ولا يمينه ولا شماله ولا خلقه ولا أمامه (و) منزه عن (الاتصال) في الذات أو بالغير وعن (الاتصال) فلا يقال انه متصل بالعالم ولا منفصل عنه لأن هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد تقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كانه ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالا أو متصلا أو منفصلا في شيء حقير فقير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم أيا عجباً كيف يظهر الوجود في العدم أم كيف يثبت الحادث مع من له وصف العدم اه سبحانه قد دات على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدايته مصنوعاته واشتبه الامر على أقسام وقوف مع الامور العادية وتمسكا بظواهر نصوص

قوم قلوبهم بالله قد علقت * فما لهم هم تسمو الى أحد فطلب القوم مولاهم وسيدهم * والكل مطلبهم للواحد الصمد

وقالت أيضا

طوبى لمن سهرت في الليل عيناه * وبات ذا قلق من حب مولاه وناح يوما على تفریطه وبكى * خوفا لما كسبت من قبل كفاه

والولي يقال فيه من الاطلاقات ما يقال في السيد وقوله القدوس هو بمعنى ما قبله لكنه أبلغ في الطهارة كما أشار له بقوله أي العظيم الخ (قوله ومر في الخلائق) أي شيئاً فشيئاً الى الحد الذي أراده (قوله منزه عن الحلول والجهة) علم هذا مما تقدم من وجوب الوجود والقدم والبقاء والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والوحدانية وانما تعرض له هذا على طريقة القوم في ميلهم الى الدلالة المطابقة واعراضهم عن الدلالة التضمنية والالتزامية في باب الاعتقادات محاماة عن الجهل فيما ما يمكن لان الخطيئ فيما آثم ولو اجتهد بخلاف الفرعيات ومثل بالجهة للرد على المحضة والمشبهة (قوله فلا يقال الخ) أي لان الجهة ان أريد بها منتهى الاشارة الحسية والحركة المستقيمة كما هو رأي الحكماء فهي نهاية البعد الذي هو المكان فلا تكون الا الجسم او جسمين ومعنى الجسم في جهة على هذا انه متمكن في مكان يقرب من تلك الجهة وان أريد بها المكان الذي يقرب من منتهى الاشارة الحسية تسمية له باسمها لمجاورته ايها كما يقال فوق الارض وتحتها فهو نفس المكان عند المتكلمين باعتبار اضافة ما اليه فكذلك والكل محال عليه تعالى لوجوب مخالفته تعالى للحوادث وللزوم الانحصار أو الاقسام وتم الشارح الفائدة بذكر التأويل للنصوص الموهمة (قوله قال الخ) دليل على ما قبله وقوله أيا عجباً كيف هذا ما بالغت في شدة التعجب أي كيف يظهر الوجود الحق الذي لا يقبل العدم بوجه ما في العدم المحض أم كيف يثبت الحادث المقتصر المحتاج المضطر مع من وجب له وصف العدم (قوله آياته) جمع آية والمراد العلامات الدالة على وجود موجد هذا من العدم الى الوجود لا خصوص الآيات القرآنية منها هيجان البحر في زمن وهبوطه في آخر ومنها تسيير الرياح كيف شاء ومنها رفع السماء وما كها بلا عمد ومنها امساك الارض وما اتصل بها من الصخرة والثور والحوت والماء على الهوى وغير ذلك مما لا ينحصر جل الصانع الحكيم (قوله وشهدت بوحدايته مصنوعاته) أي ان صانع هذا العالم على هذا الهيكل البديع لا يكون الا واحدا وعطف المصنوعات على الآيات مرادف واعلم انك اذا تنبهت أدنى تنبه عرفت صانعك فان كل شيء نظرت فيه نجده عبدة لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ولذا قال بعض العارفين

رايت خيال الظل أكبر عبدة * لمن كان في علم الحقيقة راق

شرعية فقال قوم بالجهة وقال آخرون بالجسمية ويلزم منهما الحلول والاتصال أو الاتصال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وأجاب أنتمنا سلمهم بان الله تعالى منزه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثار الطريق الاسلام وما يعلم أو يله الا الله وخلقهم بتعيين محامل صحيحة ابطال المذهب الضالين وارشاد اللقاصرين

فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء على الاستيلاء (٩٧) وهكذا نظر الى الطريق الاحكام وذهابا

الى أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم ومن ثم قيل ان طريق السلف أسلم وطريق الخلف أعلم * والحاصل أنه لا بد من تأويل أي حمل اللفظ على غير ظاهره إلا أن الخلف عينوا المحامل فتأويلهم تفصيلي وتأويل السلف اجمالي فقول العلامة اللقاني

وكل نص أو هم التشبيه * أوله أي تفصيلا وقوله أو فوض أي بان تأويله اجمالا على معنى أنك لا تعين له مجللا بدليل قوله بعده ورم تنزيها وأوفى كلامه رحمه الله للتخير (و) منزّه أيضا عن (الفقد) وهو وضع الشيء في غير محله اذ هو المدبر الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض أهل العرفان لما شاهد من عجيب الاتفاق * ليس في الامكان أبدع مما كان ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب

شخص وأشباه غر وتنقضي * فتفتي جميعا والمحرك باق

(قوله وذهابا) يشير الى أن الوقف في الآية على والراسخون في العلم هذا على مذهب الخلف وأما على مذهب السلف فالوقف على قوله وما يعلم تأويله إلا الله (قوله ومن ثم) أي ومن أجل ذلك أي ما تقدم من الطريقين (قوله السلف) ويعبر عنهم بالمفوضة وعن الخلف بالمؤولة واعلم انه وقع الاتفاق من أهل الحق وغيرهم على تنزيهه تعالى عن كل ما يوهم ظاهره خلاف ما وجب له تعالى كان من الكتاب أو من السنة خلافا للمجسمة والمشبّهة متمسكين في اثبات الجسمية له تعالى بتلك الظواهر الواجبة التأويل لقبولها إياه وانظر بسط ذلك في شرحي اللقاني على جوهرته (قوله ليس في الامكان) أي الجائز أبدع مما كان أي مما ظهر من الصنع المحكم المنتقن الذي أوجد الله تعالى العالم وأبرزه عليه بمعنى ان الله لا يقلب العالم ويوجد على نظام بدع من هذا النظام أو ان المراد ليس في الامكان أبدع مما كان أي باعتبار تعلق العلم به لانه لما تعلق علم الله به بإيجاد هذا العالم صار وجوده واجبا واستحال وجود غيره فالاستحالة عارضة ويؤخذ من قوت القلوب ان المراد باعتبار حال العبد اذ ليس في قدرته ولو أمده الله بجميع القوى والعقول ان يدير العالم تديرا أبدع من هذا التدبير وكذا قال الخواص وحينئذ فلا يقال يلزمه هي الاختيار اذ اختار له ان يأتي بنظام أبدع من هذا وانما يأتي ما قاله على القول بان التأثير بالتعاطيل وهو لا يتخلف عن علمه فلا يوجد غيره والله أعلم (قوله ولما فرغ من الكلام على الصفات السلبية) سميت سلبية لانها نفتت عنه تعالى كل ما لا يليق به (قوله وقدمها لانها من باب التخلية الخ) أي كما هو الشأن عرفان الانسان يدخل الحمام أولا لازالة أوساخه ثم يتحلى بعد بالملايس والزينة أو قدمها للاتفاق عليها بخلاف صفات المعاني فان المعتزلة نفوها أو قدمها لما قيل فيها انها تسمية والصفات النفسية لا تعقل الذات بدونها أو قدمها اقتداء بالقرآن المجيد في تقديم السلب على الاثبات في قوله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (قوله ثم المعاني) اعلم انه لا خلاف بين الناس في اتصافه تعالى بالسلب والاضافات والافعال ككونه تعالى واحدا وليس في جهة وعليا وعظما وقبل كل شيء وبعده وأولا وآخر وأقربا وبسطا وأما صفات المعاني فاختلف الناس فيها فانبتها أهل الحق وذهبوا الى أن له تعالى صفات أزلية زائدة على الذات فهو عالم وله علم وقادر وله قدرة وحى وله حياة الى آخره مع اختلاف في بعضها وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض لقرط محرزم عن القول بتعدد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفاته تعالى قديمة وان كانت أزلية بل يقال هو قديم بصفاته وآثروا ان يقال صفاته هي قائمة بذاته او موجودة بذاته ولا يقال هي فيه أو معه أو مجاورة له أو حالة فيه لابهام التغاير وأطبقوا على انها لا توصف بكونها اعراضا وملكات وذهب أكثر أهل الضلال كالغلاة والسفلة والمبتدعة الى ثبوتها وقول بعض المعتزلة الواجب حي عالم قادر بذاته وبعضهم هو على أخص صفاته وبعضهم هو عالم حي قادر لذاته

(١٣ - سباعي) التخلية والمعاني من باب التحلية وشأن التخلية ان تقدم على التحلية فقال (ثم المعاني) أي ثم بعد أن عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات

المسماة بالمعاني لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات الوجودية أى التى لها وجود فى نفسها قديمة كانت أو حادثة كعلمه وقدرته تعالى وكعلمنا وقدرتنا والياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم أمرا لا يليق سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدما فان كانت واجبة للذات ما دامت الذات غير معالة بعلة سميت صفة نفسية وحالا نفسية كالوجود وكالتحيز للجرم وقبوله للاغراض وان كانت معالة بعلة بان كانت واجبة للذات ما دامت علتها سميت معنوية كالعالمية والقادرية أى كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدره قادرة نسبة الى المعانى وهى (سبعة للرأى*) أى الناظر المتأمل ثم فسرناها بقوله

ولا لعل راجع فى الحقيقة الى تقيها قال السعد ولبس النزاع فى العلم والقدرة للذين هما من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به أئمتنا رحمهم الله من انه تعالى حى وله حياة أزلية ليست بعرض ولا مستحيلة البقاء وانه عالم وله علم أزلى شامل لجميع الاشياء ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضرورى ولا مكتسب وكذا سائر الصفات الثبوتية وانما النزاع فى انه كالعالم منا علم هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للواجب الصانع للعالم علم هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة زعموا من المعتزلة ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته تسمى باعتبار التعلق بالمعلومات عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك وقلنا نحن نعم للنصوص الدالة على ثبوت العلم والقدرة وغيرهما من الصفات دلالة لا تقبل التأويل كقوله تعالى أنزله بعلمه وقوله فاعلم انما أنزل بعلم الله أى ملتبسا بعلمه بمعنى انه تعلق علمه بنزوله فنزل مقارنا لتعلق العلم به لئلا يلزم كون العلم منزلا وكقوله تعالى ان العزة لله جميعا وقوله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين الى غير ذلك ولان الله تعالى عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره ولان الله تعالى له معلوم وكل من له معلوم فله علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما تعلق به العلم (قوله المسماة بالمعاني) الاضافة بيا نية أى صفات هى المعانى نحو بلغ فلان درجة العلم ومرتبة الامامة أى درجة هى العلم ومرتبة هى الامامة (قوله ومرادهم بصفات المعانى الخ) الاضافة فى مرادهم للعهد الذهنى بقرينة المقام أى مراد المتكلمين والاضافة تأتى للمعانى التى تاتى لها لقاله المتبولى (قوله الوجودية) أى التى تصح الاشارة اليها ويصح رؤيتها الوازىل المانع بخلاف المعنوية فانها لا تصح رؤيتها لعدم وصولها الى درجة الوجود المصحح للرؤية (قوله التى لها وجود فى نفسها) فيه اتحاد الطرف والمظروف والجواب ان معنى وجودها فى نفسها ان وجودها بالاستقلال وليس تعقلها تابعا لتعقل شئ بخلاف المعنوية فتعقلها تابع لتعقل المعانى عند من يشبهها أو تابع لتعقل الذات عند من نفى المعانى كالمعتزلة فمعنى فى نفسها بنفسها ففى معنى الباء أى انها تتعقل وتميز على حالها استقلال لا لا بطريق التبعية لشيء (قوله سميت) أى اصطلاحا (قوله وكالتحيز للجرم) تبع فيه الشيخ السنوسى وفيه نظر اذ مراد القوم بالصفة النفسية صفة ثبوتية بدل الوصف بها على نفس الذات دون معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهر او ذاتا وشيئا وموجودا أو يقابلها المعنوية وهى صفة ثبوتية دالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادنا ومتحيزا وقابل للاغراض واذا كان كونه متحيزا صفة معنوية يكون التحيز صفة معنى لان المعنوية انما تحجزها المعانى لانها محالها ولبعضهم ما حاصله ان معنى التحيز كون ما فى الحيز بما نع غيره ان يحل حيث حل هو والحيز هو المكان وهو الفراغ الذى لو قدر عليه جرم لشغله والفرقة بين المعانى والمعنوية اصطلاح المتأخرين وأما المتقدمون فيطلقون صفات المعانى عليها معا لان ما يسميه غيرهم صفات معنوية هو عندهم عبارة عن قيام المعانى بالذات بمعنى كونه عالما قيام العلم بالذات اه (قوله علتها) أى علة تلك الصفات اذ الذات لا تعمل وقوله نسبة للمعانى يشير به الى أن الاضافة على معنى اللام وقوله أى الناظر المتأمل تفسير للرأى والمراد الناظر فى الكتاب

والسنة وعطف المتأمل على الناظر من عطف الخاص على العام اذ الناظر أعم من أن يكون متأملاً أم لا (قوله أي علمه) تقدم لك ان العلم ثابت بالكتاب وتقدمت أدلته وثابت بالسنة أيضاً ودليله حديث مفاتيح الغيب خمس لا يعلمها الا الله اشارة الى آية ان الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الا آية وبالاجماع أجمع المسلمون على انه يعلم ديب النملة على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وقوله المحيط يشير به الى أن تعلق العلم بتعلق واحد وهو تعلق احاطة وانكشف فيعلم سبحانه الجزئيات والكليات أحاط بكل شيء علماً اجمالاً وتفصيلاً لا نه خلقها الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وأما من اقتصر على ان الله يعلم التفصيل فليس مراده انه لا يعلم الجملة بل انما مراده في توهم انه لا يعلم التفصيل لا نه هو الذي خالف فيه الفلاسفة فانهم زعموا انه يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي فالتقصيد التصريح ببرد كذبهم وزورهم وضلالهم اذ لا ريب انه لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جملة وتفصيلاً يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وعلمه تعالى ليس بكسبي لان الكسبي لا يكون الا حادثاً لا بالخاصة بل بالنظر والاستدلال أو الذي تعلقت به القدرة الحادثة وكلاهما محال عليه تعالى وهل ما تعلقت به القدرة الحادثة يستلزم سبق النظر عقلاً أو عادة فيجوز العقل حدوثه من غير تقدم نظر قولان والقول الثاني هو الحق المؤيد المنصور كما هو مبين في المطولات (فان قلت) يشكل على قواكم بوحدة العلم انه سبحانه وتعالى عالم بما كان وبما يكون وبما هو كائن والعلم بكل واحد منها مبين للآخر لان ما يكون لم يوجد الا الآن والكائن موجود الآن وما كان قد افضى فلو اتحدت الثلاثة للزم ان يتعلق العلم باحدها على خلاف ما هو عليه فالجواب ان هذا تعدد في متعلق العلم لا في نفس العلم لان الله سبحانه وتعالى يتعلق بعلمه في أزله بوجود شيء مضاف الى وقته المعين فالماضي والمستقبل والحال من عوارض المتعلقة لا من أوصاف العلم تقدم العلم وحدوث الزمان (قوله تنكشف بها الموجودات) أي سواء كانت واجبة كعلمه أو جائزة كالمخلوقات فهو يعلم بعلمه ان له علماً كما يعلم جميع الاشياء (فان قيل) مادة الانكشاف تشعر بسبب خفاء ولذا عبر ابن الحاجب بقوله صفة توجب تمييز الا يحتمل النقيض وسبق الخفاء محال على العلم القديم (فالجواب) ان المراد من الانكشاف الظهور والاتضاح وعدم الخفاء لا حقيقة الانكشاف الذي هو مصدر الفعل المطاوع تقول كشيء فانكشف انكشافاً وهو يشعر بسبق غطاء فالمراد من الانكشاف لازمه وهو الظهور بقرينة ان حقيقة الانكشاف توجب محالاً في جانب العلم القديم وقول ابن الحاجب توجب الخ أي تستلزم لانها توجب شيئاً لم يكن ثم كان لا يستحال ذلك في جانب العلم القديم قال بعضهم وهذا الحد أصبح الحدود لكن دخل فيه المدرك بالحواس وعلم الله تعالى منزّه عن التخيلات والمحسوسات والموهومات لانه أمر لا يدرك وغاية لا تستدرك (قوله والمعدومات) معناه انه يعلم سبحانه بانها لا توجد لان المراد بها المستحيلات والمستحيل لا يعقل وجوده (قوله على ما هي عليه) أي على الوجه الذي هي عليه وقوله لا يحتمل النقيض مخرج للظن والاعتقاد لان متعلقهما يحتمل النقيض والوهم أولى بالخروج

(أي علمه) وماء عطف
عليه (المحيط بالاشياء)
كلها واجبها وجائزها
ومستحيلها فليس مراده
بالاشياء الموجودات
فقط كما هو المتعارف
عندهم وهو صفة أزلية
تنكشف بها الموجودات
والمعدومات على ما هي
عليه انكشافاً لا يحتمل
النقيض بوجه

لان الاحتمال القائم فيما ذكر يمنع من الانكشاف ويوجب الخفاء والاعتقاد الجازم المطابق
 وغير المطابق محتمل كل منهما النقيض بتشكيك الشك فلا يستمر فيهما الانكشاف وقوله
 تنكشف الانكشاف حاصل وثابت دائم مستمر اذا التعبير بالمضارع في جانب العلم الازلي
 المراد به ما ذكر واما في جانب العلم الحادث فالمراد انه يتجدد الانكشاف عند قيام البرهان
 العقلي أو السماعي القاطع من الكتاب أو السنة أو الاجماع وأما العلم الازلي فيستحيل عليه
 التجدد والحديث لقدمه (قوله حياته) أي اتصاف ذاته بالحياة أي وما يجب له تعالى اتصافه
 بالحياة ودائلا وجوبها له تعالى وجوب اتصافه تعالى بالعلم والقدرة والارادة وغيرها
 اذ لا يتصور قيامها بغيره (قوله أزلية) لوحذفها لتعلم القديمة والحادثة لكان أولى لكر
 لما كان المقام في صفات القديم خصه بقوله أزلية (قوله توجب صحة العلم والارادة) أي
 تستلزم والمراد ان العلم والقدرة والارادة متوقفة على الحياة لان تعلق القدرة تابع لتعلق
 الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فهي شرط صحة فيما ذكر وغيره من الصفات (قوله
 يتأتى بها إيجاد الممكن) أي جوهرها كان أو عرضا وتؤثر في العدم والوجود كما قال القاضي
 أبو بكر الباقلاني وتعلقها بالعدم السابق لتعلق قبضة من حيث الاستمرار واستناد التأثير
 للقدرة مجاز والا فالمتأثر انما هو الذات وخرج بالممكن الواجب قائمها لتعلق به من حيث
 الوجود لزم تحصيل الحاصل أو من حيث عدمه فهو عليه محال والمستحيل لا تتعلق به القدرة
 وهذا ليس عجزا لان القدرة لا تتعلق به ولا يلزم العجز الا لو كان عدم التعلق معنى يرجع
 للقدرة وقوله أزلية احتراز عن الحادثة فلا تأثير لها فيما قارنها وقوله يتأتى بها إيجاد الممكن
 واعدامه أخرج به الارادة لانها تؤثر في اختصاص أحد طرفي الممكن وأخرج به مالا يتعلق
 أصلا بالحياة وما يتعلق تنجيزا فقط كالعلم لان المراد بالتأتى التعلق الصلوحى وقوله إيجاد
 الخ أخرج به ما عدا المرفوع ومعنى يتأتى يحصل ويصلح ليعم مالا يوجد بالفعل
 والإيجاد الأخر من العدم الى الوجود ودخل في الممكن أفعالنا الاختيارية كحركاتنا
 وسكناتنا ودخل أيضا ماله سبب كالأحراق الموجود عند مماسة النار الشئ المحرق
 ومالا سبب له كخلق السموات والارض والاعدام هو ان يصير الشئ لا شئ كما كان أولا
 خلا فالمن ذهب الى انها لا تؤثر في العدم كما مام الحرمين والقاضي الا ان امام الحرمين يقول
 لا تتعلق بالعدم سابقا أولا حقا والقاضي يقول لا تتعلق بالسابق وأما اللاحق فتعلق به
 وقوانا ودخل في الممكن الخ فيه رد على المعتزلة القائلين بان العبد يخلق أفعال نفسه
 الاختيارية واعلم أن تعاريف هذه الصفات رسوم وهو ما يفيد تمييز بعضها عن بعض
 لا حدود لان كنه ذاته وصفاته تعالى غير معلوم لنا (قوله ارادة) معطوفة على القدرة بحرف
 عطف مقدر حذف للضرورة ولذا قدره الشارح واعلم أن الخلاف في معنى ارادته تعالى كثير
 والقول في تفصيله شهير مع اتفاق المتكلمين والحكماء وجميع الفرق على القول بانه تعالى يريد
 فعند الجبائية هي صفة زائدة قائمة لا بمحل وعند الكرامية صفة حادثة قائمة بالذات وعند
 ضرار نفس الذات وعند النجاشي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساه وعند الكعبي ارادته

و(حياته) تعالى وهي
 صفة أزلية توجب
 صحة العلم والارادة
 (وقدرة) وهي صفة
 أزلية يتأتى بها إيجاد
 الممكن واعدامه
 و(ارادة) وهي صفة
 أزلية تخصص الممكن
 ببعض ما يجوز عليه

من وجود أو عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة إذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الأربع لا تصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد إلى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه أن يخلق شيئا من العالم البديع الاتقان كيف والعالم موجود على أتم النظام وسيأتي لهذا مزيد بيان * ثم ذكر مسألة تتعلق بالارادة وقع فيها النزاع بين المعتزلة بقوله (وكل شيء كائن) أي موجود من الجواهر والأعراض وهذا مبتدأ وجملة قوله (أرادته) أي أراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد وهذا إذا كان الكائن قد أمر الله به كإيمان (١٠١) أبي بكر رضي الله عنه وكذا إيمان

بقية المؤمنين بل (وان يكن بضده) أي بضد ذلك الكائن (قد أمر الله) بالثبوت والطلاق والضمير يعود عليه تعالى أي إن كان ذلك الكائن قد أمر الله تعالى بضده ككفر أبي جهل لعنه الله وكذا كفر بقية الكافرين فإنه كائن وقد أمر الله بضده وهو الإيمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراده تعالى بدليل وقوعه * والحاصل أن كل كائن أي واقع فهو مراده تعالى سواء أمر به أم لا ومفهومه أن ما لم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء أمر به كالأيمان من أبي جهل أو لم يأمر به كالكفر من المؤمنين فالأقسام أربعة كما يأتي وإذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الإرادة (غير الأمر) بالشئ بل ولا يستلزمه كما أنه

لفعله علمه به وفعله غيره أمره به وعند محققي المعتزلة هي العلم بما في الفعل من المصلحة وعند الحكماء والفلاسفة العلم بالنظام الاكل والحق عندنا كما قال السعدانيها صفة شأنها التخصيص قديمة زائدة على الذات قائمة بها على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية لان تخصيص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع استواء نسبة الذات الى الكل لا بد أن يكون لصفة شأنها التخصيص لا امتناع التخصيص بلا تخصيص وامتناع احتياج الواجب في فاعليته الى أمر منفصل وتلك الصفة هي المسماة بالارادة وهو معنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقدرة وسائر الصفات شأنه التخصيص والترجيح لاحد طرفي المقدور من الفعل والترك على الآخر وينبغي على مغايرته للقدرة أن نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلافها وللعلم ان مطلق العلم نسبتته الى الكل على السواء والعلم بما في الفعل من المصلحة أو بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوعه تابع للوقوع المتأخر عنها وانما قلنا وينبغي لانه قال أهل الحق ان مغايرة الحالة التي نسميها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية اه لقائي بحروفه (تجاء من وجود الخ) بيان لبعض ما يجوز وهذه المذكورات المتقابلات الست قاله مؤلفه في التقرير وبقي سابع وهو الشكل فقد يكون المقدار واحدا والشكل مختلفا كحيوان أبلق مثلا وكل واحد من هذه الست يقابل به شيء فالوجود يقابل به العدم والمقدار يقابل به مقدار آخر وكذا الزمان والمكان والجهة وقد أشرنا الى هذه الست فيما سبق بقولنا الممكنات المتقابلات الخ (تجاء وسيأتي لهذا مزيد بيان) أي في مبحث العلاقات (قوله ثم ذكر الخ) قد تقدم لك ان جميع الفرق اتفقوا على انه تعالى يريد ثم ان المعتزلة استثنوا مسألة وهي ارادة المعصية قالوا فلا يريد بها وهو قول باطل وقد رد عليهم المصنف نور الله ضريحه بقوله * فالقصد غير الامر فاطرح المراءى وهذه المسئلة أي التي ذكرها المصنف اشارة الى قول أهل الحق ان كل ما أرادته تعالى فهو كائن وكل كائن فهو مراده تعالى وان لم يكن مرضيا له تعالى ولا مأمورا به وهذا ما اشتهر عن السلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن (قوله فلا يقع في ملكه تعالى إلا ما يريد) اشارة الى واقعة الجبائي مع الامام أبي اسحق حين دخل الجبائي عليه ثم جلس فقال سبحان من تنزه عن الفحشاء فتنبه له وقال سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يريد فعرف رضي الله عنه دسيسة في هذه العبارة وانها مزينة الظاهر فاسدة الباطن فهي موهبة (قوله وهذا إذا كان الكائن الخ) دخول على المبالغة وهي قوله وان يكن بضده الخ (قوله وقد يتفردان) أي كما في كفر أبي جهل فإنه مراد

لا يستلزمها لما علمت أنها قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر وقد يتفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) أي اترك (المراء) وهو الجدال والنزاع الباطل من المعتزلة الذاهبين الى أنه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد بناء على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد

القبايح كالكفر والمعاصي والالزام أنه (١٠٢) يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق الا

غيره أمور به (قوله وحينئذ) أي حين اذا تحدثت الارادة والامر (قوله منطوقا ومفهوما) المنطوق تحت قسمان والمفهوم تحت قسمين تامل (قوله كلامه) أي الكلام ثم اعلم انه كما قال السعد لا خلاف بين أرباب المذاهب والملل في كون الباري تعالى متكلماً وانما الخلاف في معنى كلامه فقال أهل السنة هو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت وقالت الكرامية كلامه قدرته تعالى على التكلم وهي قديمة وقالت الحشوية وطائفة سميت أنفسها بالحنا بلة كلامه تعالى هو الاصوات والحروف المتواليبة المرتبة وانما قديمة وقالت المعتزلة كلامه هو الحروف والاصوات وهي حادثة وغير قائمة بذاته في كونه تعالى متكلماً عندهم انه خالق الكلام في بعض الاجسام لا انه قائم به الكلام هذا والحق ما قاله أهل الحق من انه صفة أزلية نفسية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت تتعلق بما يتعلق به العلم فاتبع الحق وأعرض عما سواه مما وقع من التخبطات المفوضية الى الهلاك ولطول الكلام في هذه الصفة يسمى هذا الفن بعلم الكلام وانما كان الكلام النفس منزها عن الحروف والاصوات لا نه لو تركب منها كان حادثاً لان الحروف والاصوات لا توجد في محل واحد حتى يعدم سابقها ويتجدد لاحقها وكل ما سبق العدم على وجوده وطراً العدم على وجوده فهو حادث فالحروف والاصوات لا تكون الا حادثة فلو تركب الكلام النفس منها كان حادثاً لان المركب من الحادث حادث ويدل على انه ليس بحرف ولا صوت ثبوت الكلام النفس في الشاهد وهو ليس بحرف ولا صوت واللفظي دليل على النفس ولا شك ان الدال غير المدلول فالحروف انما هي دالة عليه وهو مدلول لها ولذا اختلفت العبارة باختلاف السنة العربية وغيرها فمن حيث التعبير عنه بالاحرف العربية المخصوصة سمي قرآناً ومن حيث التعبير عنه بغيرها يسمى توراة مثلاً وأما هو فلم يختلف فالحروف المعبر بها حادثة والمعبر عنه بها أي المدلول لتلك الحروف قديم وهو المعنى القائم بالذات واللفظي بالجمل والوضع والنفس حقيقة عقلية وردت المعتزلة ما في النفس للارادة ورد كلامهم بوجود الامر بدون الارادة لانه امر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعة ولم يرد وقوع ذلك منهم اذ لو اراد ذلك لوقع والالزام النقص بنموذ مشيئة العبد دون الرب جل جلاله ثم تنمى كثير من أهل العلم بمعتقد ان جميع مدلولات ألفاظ القرآن قديمة وليس كذلك لان المدلولات قسمان مفردات ومسنندات فالمفردات التي ترجع الى ذات الله تعالى وصفاته العلية قديمة بلا ريب والمفردات التي ترجع الى غير ذلك حادثة بلا ريب كمدلول فرعون وهامان وقارون والسموات والارضين والجبال ونحو ذلك من جميع المخلوقات فانها لا شك في حدوثها وأما مدلول الله الرحمن الرحيم السميع البصير وغير ذلك مما يتعلق بالله وصفاته فلا شك في قدمه وأما المسنندات فالانشاآت كلها قديمة سواء كانت مدلول لفظ الخبر أو الامر أو النهي أو الاذن أو النداء فان هذه المعاني قائمة بذات الله سبحانه وتعالى وهي في نفسها واحدة ترجع الى صفة الكلام وتعددتها بحسب تعلقاتها لا ينافي اتحادها في أصلها كما هو مبين في محله تامل (قوله صفة الخ) أي قائمة بالذات العلية فيخلق الله تعالى معناها في قلب الملك فيعبر

ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كخلفه واجباده فعندهم أكثر ما يقع من أفعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلفه واجباده وانما هو بمراد العبد واجباده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يثلأ لم يكن والقبيح انما هو كسب القبايح والاتصاف بها لا خلقها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه بشهد بفساده العقل والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن اراده الخ منطوقا ومفهوما (أربعاً أقساماً) عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة أي ذات كائنة القسم الاول مأمور به ومراد كايما ن أي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث مأمور غير مراد كالايمان من أبي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا (المقام) فانه قد زلت

فيه أقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب أهل السنة من سلف الامة وخلقهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة أزلية نفسية عنها

عنها عند تبليغها للنبي عليه الصلاة والسلام بالفاظ وهذا نوع من الوحي وهو أسهل وتارة
يخلق الله سبحانه وتعالى معناها في قلب النبي عليه الصلاة والسلام ويخلق على لسانه كلاما
يفيد ذلك المعنى وهو أيضا نوع من الوحي وهو أصعبه قرره مؤلفه على العقائد (قوله ليست
بحرف ولا صوت) كالتفسير لقوله نفسية فالمراد بالنفسية القائمة بالنفس لا التي لها ثبوت في
نفسها وقدم الحرف على الصوت لانه بمنزلة الخاص والصوت بمنزلة العام ولا يلزم من
نفي الخاص نفي العام بخلاف العكس اذ قد يوجد الصوت ولا يوجد الحرف ومن قدم
الصوت لاحظ انه معروض والحرف عارض والمعرض مقدم طبعا (فان قلت) قول
أهل الحق ان الكلام الازلي يتعلق بجميع متعلقات العلم الازلي قد يقدح فيه ان امر الله تعالى
لبعض المكلفين بما علم سبحانه انه لا يقع منه يستلزم ان امره تعالى متعلق بوقوع ذلك الأمور
ولم يتعلق بعدمه وعلمه قد يتعلق بعدم ذلك الأمور فقد تعلق علمه بما لم يتعلق به أمره الذي هو
كلامه فالعلم اذا أعم تعلقا من الكلام (قلت) الكلام الازلي له تعلقات كثيرة وليس تعلقه
محصورا في التعلق الامرى فان كان لم يتعلق كلامه بترك الأمور في المثال بطريق الامر فقد
تعلق به بطريق النهى وبطريق الوعيد وبطريق الخبر بعدم الوقوع وهذه كلها تعلقات
الكلام الازلي فاذا لا يمكن ان يتفرد العلم الازلي بتعلق لا يكون متعلقا للكلام الازلي بوجه
من وجوه متعلقاته (قوله تدل الخ) أى تدل على ما يدل عليه العلم (قوله والسمع والا بصر)
معطوفان على الكلام أى سمعه وبصره فأل عوض عن المضاف اليه يعنى انه يجب له تعالى
صفة السمع وصفة البصر والمعتمد في ثبوت صفة الكلام له تعالى الدليل السمعي وأما السمع
والبصر فدليلهما سمعي بلا خلاف لان القرآن والسنة والاجماع على انه تعالى متكلم وسميع
وبصير وكلم الله موسى تكليما وهو السميع البصير واطلاق الوصف المشتق يقتضى ثبوت
ما أخذ الاشتقاق مع استحالة قيام الحوادث بذاته ووجوب قيام صفة الشيء به وقيام الدليل
على مغايرة الصفات لبعضها وأما الاستدلال بانه لو لم يتصف بها لا تصف باضدادها
واضدادها نقص فقد حوا فيه بان هذه الصفات لا يلزم من كونها كمالا في الشاهد ان تكون
كمالا في الغائب ألا ترى ان اللذة والألم في الشاهد كمال وعدمهما فيه نقص مع امتناعهما
على الله سبحانه وتعالى لانهما من عوارض الاجسام وتوابع المزاج وكنه ذاته غير معروف
فلا يعرف ان هذه الاوصاف كالات في حقه لو لم يتصف بها لا تصف باضدادها فلا تعرف
الا ما دل عليه فعله أو جاء به السمع فان لم يرد الشرع بشيء وجب الوقف ونوقش في اثبات
صفة الكلام بالدليل السمعي بانه يلزم عاينه الدور لان ثبوت الدليل الشرعي يتوقف على
صدق الرسول وصدق الرسول يتوقف على المعجزة والمعجزة تتوقف على ثبوت الكلام
بناء على ان دلالة المعجزة وضعية أى انها بمنزلة قوله صدق عبدى في كل ما يبلغ عنى وهذا دور
وأجيب باننا نختار ان دلالتهم اعتقادية أو عادية ونمنع انها وضعية وانما هي بمنزلة الوضعية والمنزل
منزلة الشيء لا يعطى سائرا أحكامه (قوله فقد أطلق اسم السبب) أى الذى هو الا بصر
وأراد السبب الذى هو البصر (قوله ولو قال الخ) لوقال ذلك لا يحتاج الى تغيير في الاخر بان

ليست بحرف ولا صوت
تدل على جميع المعلومات
(و) سادسها (السمع
(و) سابعها (الا بصر*)
يعنى البصر فقد أطلق
اسم السبب وأراد
السبب مجازا يدل على
مراده ان الكلام في
المعاني وكذا ما يأتى في
التعلق ولو قال ثم البصر
لكان أوضح والسمع
والبصر

صفتان أزليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافا تاما والا انكشاف بهما يغاير الا انكشاف بالعلم كما ان الا انكشاف باحداهما يغاير الا انكشاف بالآخرى * ثم فرغ على صفات المعاني في الجملة اذا التفريع انما يظهر على الاربعة الاول قوله (فهو الاله) أي المعبود بحق (الفاعل المختار) أي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لا أنه فاعل بالطبع أو بالعلة خلافا للفلاسفة (٤٠١) الملعونين ولذا قالوا بقدوم العالم لا نه يلزم من قدوم العلة قدوم المعلول ونوعا عن الله

تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صراح * ومما يدل على بطلانه تنوع العالم الى أنواع مختلفة فبعضه جماد وبعضه حيوان وبعضه ظاماني وبعضه جواني وبعضه حلو وبعضه مر الى غير ذلك كما أشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي قال تعالى تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا يشير الى أن هؤلاء الخاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الا شيئا واحدا غير مختلف * أفلا ينظرون الى الا بل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها

يقول كلامه والسمع ثم البصر * فهو الاله الفاعل المتصدر لكن الحاجة الى المختار أنس لا جل الرد على الفلاسفة فارتكب ذلك لذلك (قوله صفتان أزليتان ينكشف بهما الخ) هما تعريفا في قوة قوله السمع صفة الخ والبصر صفة الخ والمانع من جعله تعريفا واحدا هو أن التعريف يجب أن يكون بحيث يصدق على كل فرد من أفراد المعرفة والثنائي أو المجموع لا يصدق الا على مثنى أو مجموع لا على كل فرد فردا وأيضا الجواب بالحد لا يكون الا عند أفراد الحدود وفي السؤال بخلاف ما اذا جمع مع الحد وغيره فان الجواب انما يكون بالتقدير المشترك وهو الجنس فقط لا بالجنس والفصل الذي هو تمام التعريف لتباين الفصول كالناطق والناحق والصابل ومثلا وانما جمعهما لا اتحاد خاصيتهما أي انكشاف الموجودات بهما (فان قلت) اتحاد الخاصية يوجب صدق تعريف كل منهما على الآخر فلا يكون مانعا من دخول الآخر بل يلزم دخول كل ادراك يحصل به انكشاف الموجودات (فالجواب) ان ذاته وصفاته ادراك كنهما متعذرا فلا يدرك منها الا ما دل عليه فعله والدليل السمع انما دل على ثبوت الصفات فقط وغاية الامر ان تعاريف صفاته تعالى انما أفادت تميز بعضها عن بعض ولم تغد كنه الحقيقة لان كنه الحقيقة غير معلوم لنا والا قدمون لا يشترطون أن يكون التعريف مساويا للمعرف بل يكتفون بما يحصل به التمييز فالواجب ثبوت صفاته من غير معرفة الكنه على وجه يخالف صفات المخلوقات ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (قوله ينكشف الخ) تقدم ما في الا انكشاف من الابهام وخرج به القدرة والارادة والحياة وخرج بجميع الموجودات العلم والكلام (قوله والا انكشاف بهما الخ) أي قالا انكشاف بهما اخص من الا انكشاف بالعلم فكل ما تعلق به السمع والبصر تعلق به العلم ولا ينعكس كذا بل ينعكس جزئيا أي ليس كل ما تعلق به العلم تعلق به السمع والبصر بل بعض ما تعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله المعبود بحق) أي المستغنى عن كل ما سواه بشرط اقتدار كل ما عداه اليه اه مؤلفه (قوله لا أنه فاعل بالطبع الخ) مختار قوله مختار (قوله ولذا) أي ولقولهم انه فاعل بالطبع المفهوم من قوله خلافا للخ (قوله فهذا) أي ما أشار له الكتاب (قوله اذ فعل العلة الخ) علة لقوله ليسوا بعقلاء (قوله من فروع) أي شقوق (قوله زوج) أي صنف بهيج أي مبسط مفرح وتقدم لك الكلام على ذلك (قوله رواي) صفة لموصوف محذوف أي جبال رواي (قوله وما بنوه على مذهبهم الخ) أي لان القديم لا يقبل العدم وأما المعاد الروحاني فيقولون به (قوله كسر اب الخ) هو الذي يرى انه ماء وليس بماء وهو

وما لها من فروع والارض مدناها وألقينا فيها رواسي وأنبثنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل السمي الله في اله من هاد ومما بنوه على مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسر اب بقية بحسبه الظلما أن ماء حتى اذا جاءهم لم يجده شيئا فضلوا وأضلوا حتى ظن كثير من الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتصكين بها على علماء الشريعة كلا سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون (واعلم) أن من اشتغل بعلم الفلاسفة قل أن تنجو عقيدته من

ظلمة ألقها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجر إلى الابداع أو إلى الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بحرفاتهم على أن المطلوب من العبد أنما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث أنه علم لا ينجي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة بشرط صحتها العلم فينبغي للعاقل أن يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة أنواع علم أصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من آلائها كعلم النجوم والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة قائمها بطلان سلم صاحبها من الضلال والافهى عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل إلى معرفة الوقت والجهات من علم النجوم فذلك جائز أن لا نسلم أن هذا من علم الفلاسفة بل هو من الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتبهتوا بها في ظلمات البر والبحر والأذن بالطب مشهور في السنة (واعلم) أن هذه الصفات السبع هي المتفق عليها بين القوم فلذا اقتصر عليها ولم أزد ما زاد بعضهم من صفة الإدراك ولأن الحق فيها الوقف ولم أذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى عالما وكونه حيا وكونه تعالى قادرا الخ لأن الحق ما ذهب إليه إمامنا إمام أهل السنة أبو الحسن الأشعري (١٠٥) رضي الله تعالى عنه من أنها ليست

بزائدة على المعاني بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لأن لها ثبوتا في الخارج عن الذهن بناء على نفى الحال وأنه لا واسطة بين الوجود والمعدوم * ولما فرغ من بيان صفات المعاني شرع في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات كإقتضاء العلم معلوما ينكشف به واقتضاء الإرادة مرادها يتخصص

المسمى بحر التواء عند العامة (قوله على أن الخ) ترق في التحذير عن الاشتغال بعلمهم (قوله بين القوم) المراد بهم أهل السنة إشارة إلى أن المعتزلة خالفوا في جميع صفات المعاني فانكروها ورتبوا غراتها على الذات فقالوا قادر بذاته الخ (قوله ولأن الحق فيها الوقف) أي لأن من قال بها أخذها من قوله وهو يدركه إلا بصارفه ومشتق من الإدراك فيكون قد قامت به صفة تسمى بالإدراك ويساعده ما تقدم من أن إطلاق الوصف المشتق يقتضي ثبوت ما أخذ الاشتقاق تدبر (قوله وواجب الخ) واجب مبتدأ وتعليل خبر أو بالعكس فالعلم أن لم يتعلق بشئ لا معنى لكونه عالما وقوله حتما كالتوكيد لقوله وواجب لأن الواجب لا يكون الاحتمال (قوله أي على سبيل الدوام) إشارة إلى أنه منصوب على نزع الخافض (قوله أن يعتقد ذلك) أي تعليق تلك الصفات (قوله أربعة أقسام) الأولى أن يقول قسمان قسم لا يتعلق وهو الحياة وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام الخ (قوله قدم عليه) أي للضرورة (قوله أي العالي) تفسير للسامي لأنه من السمو وهو العلو والرفعة لأن كلامه تعالى عبارة عن معنى قائم بذاته العلية ولا ريب في رفعة (قوله مما يتصف به الخ) أي من الفك والادغام والتفخيم والترقيق والغنة والقصر والمد إلى غير ذلك (قوله أي أقسام الحكم العقلي) يشير به إلى أن الـ في الأقسام للمعهد (قوله الواجب) أي الأمر الواجب وكذا يقدر في المستحيل والجائز فقوله

(١٤ - سباعي) بها واقتضاء القدرة مقدورا وهكذا يقال (وواجب) عقلا (تعلق ذي) أي هذه (الصفات) أي صفات المعاني (حتميا) أي لزوما (دواما) أي على سبيل الدوام والاستمرار وهذا من زيادة التأكيد لأن الواجب التام في شأنه ذلك (ماعد الحياة) بالجرف مازائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف أن يعتقد ذلك وحاصله أن هذه الصفات بالنسبة للتعلق وعدمه أربعة أقسام قسم منها لا يتعلق بشئ وهو الحياة اذ هي صفة تصحيح لمن قامت به الإدراك من غير أن تطلب أمر زائدا على قيامها بمحلها وقسم يتعلق وهو ثلاثة أقسام * الأول منها ما يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام واليه أشار بقوله (فالعلم جزما) معمول لقوله تعلقا قدم عليه (والكلام السامي) أي العالي المرتفع القدر المنزه عن الحروف والأصوات والتقديم والتأخير والسكوت واللحن والأعراب وغير ذلك مما يتصف به كلام الحوادث (تعلقا) أي أن هاتين الصفتين تعلقا جزما أي مجزوما به (بساثر) أي بجميع جزئيات (الأقسام) أي أقسام الحكم العقلي الثلاثة الواجب والمستحيل والجائز أما كونهما متعلقين فلا * فهما طلبا أمر زائدا على قيامهما بمحلها إذا العلم يقتضي

معلوما ينكشف به
والكلام يقتضى معنى
يدل عليه وأما تعلقهما
بجميع أقسام الحكم
العقلى فظاهر إلا أن
تعلقهما مختلف فتعلق
العلم بتعلق انكشاف
وتعلق الكلام بتعلق
دلالة كما فهم مما ذكرته
لك فالعلم بتعلق بجميع
الكليات والجزئيات
أزلا وأبدا بلا تأمل
واستدلال ولا سبب
من الأسباب فلا
يوصف بالضرورى ولا
بالنظرى وله تعلق واحد
تنجيزى قديم والكلام
يدل على ماذكر دلالة
مستمرة بلا انقطاع أزلا
وأبدا فهو تعالى به أمر ناه
مخبر فهو فى نفسه واحد
وتكثيره انما هو بتكثير
التعلقات كالعلم والقدرة
ولذا قسموه الى أمر
ونهى وخبر واستخبار
فمن حيث اقتضاؤه
فعلا أو تركا يسمى أمرا
ونهيًا ومن حيث تعلقه
بثبوت أمر لا أمر أو
نفيه يسمى خبرا

الواجب وما بعده ثبوت لمعنويات محدوفة وتقدير الموصوف أمر أولى من تقديره حكما لأنه
يشمل الحكم واطرافه من محكوم به وعليه ونسبة ويشمل المعدوم أيضا ويشمل علمه فيعلم
أن له علما متعلقا بما ذكر وأل فى الواجب للجنس بخلاف الحكم فإنه قاصر على التصديقات
ولا يشمل التصورات مع أن تعلق العلم عام فى التصورات والتصديقات والجزئيات
والكليات وجميع الأشياء ومن قدر الموصوف حكما لاحظ أن الحكم يستلزم أجزاءه أى
يستلزم ما اشتمل عليه من المفردات لكن المطلوب فى هذا الفن التخصيص على أعيان المسائل
وأبدا لا يلزم من معرفة الجملة معرفة التفصيل ولا العكس (فان قلت) إذا كان متعلق
العلم شاملا لجميع أقسام الحكم العقلى دخل فيه متعلق السمع والبصر لتعلقهما بالموجود فقط
فكان العلم يغنى عن ذكر السمع والبصر (فالجواب) أن المطلوب ذكر العقائد مفصلة
تنبيهات * الأول فهم من تعميم تعلق العلم الرد على المخالفين فيه من قائل أنه لا يعلم
بعلمه ومن قائل أنه لا يعلم مالا يتناهى ومن قائل أنه لا يعلم بذاته ومن قائل أنه لا يعلم بغيره ومن
قائل أنه لا يعلم بالجزئيات تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانظر أدلة كل ورده فى كبر اللغوى
(الثانى) منع سيدى أحمد زروق نقينا الله به أن يقال أن علم الله تعالى يتعلق بالمعلومات اجمالا
لا يهامه أنه لا يتعلق بها تفصيلا كما منع أن يقال يتعلق بها اجمالا وتفصيلا للتناقض
وأوجب فى التعبير أن يقال يتعلق بها تفصيلا (الثالث) معنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل
علمه تعالى باستحالته وأنه لو تصور وقوعه لزم منه الفساد وهذا ما أشار له بعض السلف بقوله
علم ما كان وعلم ما يكون وعلم ما لم يكن أن لو كان كيف كان يكون وبهذا تميز عن علمنا
بالمستحيل والله أعلم (قوله معلوما) المعلوم ما شأنه أن يعلم (قوله مما ذكرته) أى فى تعريف
كل (قوله بلا تأمل) أى لأن التأمل من صفات الجاهل وقوله ولا سبب من الأسباب
منها النظر ومنها المشاهدة ومنها العقل (قوله فلا يوصف بالخ) تفرع على قوله بلا تأمل الخ
(قوله وله تعلق واحد تنجيزى قديم) أى بمعنى أن جميع الواجبات والجزاءات
والمستحيلات انكشفت له فى الازل على ما هى عليه مع اضافة الجزئات الى أوقاتها وقيل
أن تعلق العلم لا يوصف بصلاحي ولا تنجيزى لأن وصفه بالصلاحي يهمله جهلا ووصفه
بالتنجيزى يبدى الى حدوثه ولا يوصف بالتنجيزى الا فى بعض الصور وهو قولهم العلم
بالوقوع تابع للوقوع لأنه علم فى الازل أن المحكى معلوم وأنه سيقع فى زمن كذا قبل وقوعه
انما تعلق علمه بأنه سيقع ولا يتعلق بوقوعه بالفعل الا بعد وقوعه وهذا معنى قولهم العلم بالوقوع
تابع للوقوع فتعلقه بالوقوع بعد الوقوع تنجيزى وقبل الوقوع صلاحى (قوله وتكثيره الخ)
جواب عما يقال أن الكلام متنوع الى أمر ونهى وطلب وترجى الى غير ذلك وإذا كان
كذلك فيكون جنسا فاجاب عنه بقوله وتكثيره الخ (قوله ولذا) أى ولا جل كونه أمر أو نهيا
وهذا التقسيم فى الازل الى هذه الأقسام مع عدم وجود الأمور فى الازل باعتبار المعنى
الصلاحي الذين فى علم الله أنه سيوجد لهم ويأمرهم الخ وذهب عبد الله بن سعيد القطان
الشهير بابن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام أحد أئمة السنة قبل الأشعرى الى أن الكلام

لا يفتنوع في الازل الى الامر والنهي الخ وان التنوع الى ذلك حادث عند حدوث العلاقات
 التجيزية ورد بان الجنس لا يوجد مجردا عن أنواعه وانما يوجد في ضمن شئ من أنواعه
 وأجيب بان هذا في الأنواع الحقيقية وهذه أنواع اعتبارية لان صفة الكلام شخصية
 وتكثرها انما هو بحسب العلاقات والفرق على هذا بين مذهب ابن كلاب ومذهب
 الاشعري ان ابن كلاب يعتبر في التنوع العلاقات التجيزية الحادثة والاشعري يعتبر في
 التنوع العلاقات الصلوحية الازلية ومذهب الامام الرازي ومن تبعه الى أن الكلام النفسى
 في الازل خبر فقط وبقية الاقسام ترجع اليه لان حاصل الامر الاخبار عن استحقاق
 الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي بالعكس وحاصل الاستخبار اى الاستفهام
 الخبر عن طلب الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة من المنادي ورد هذا بان
 اختلاف هذه المعاني ضرورى وما ذكره الرازي انما هو لازم المعنى لان نفس المعنى ولا جزؤه
 واستلزام البعض للبعض لا يوجب اتحاد المعنى والمفهوم ونظير الامر والنهي في الازل
 باعتبار المعنى الصلوحى امره صلى الله عليه وسلم من سيوجد بعد موته من أمته الى يوم القيامة
 لعدم وجودهم في حياته أو يقال هم مأمورون تبعاً للموجودين ويبحث في هذا بان
 مأموريتهم استقلالية أصلية لا تبعية لان كل مكلف مخاطب من الشارع استقلالاً لا تبعاً
 لغيره نعم المأمورون من النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم موجوداً فأمروهم بمعهود بغيرهم بطريق
 التبعية أو من باب التغليب أو من كان موجوداً يبلغ غير الموجود بخلاف المأمورين في الازل
 لا وجود لا أحد منهم في الازل وأمرهم انما هو باعتبار المعنى الصلوحى لما في علم الله الذى
 لا تغير فيه انه سيوجدهم وأمرهم الخ وطفاء هذا المعنى أنكره من أنكره وقد علمت الحق
 الذى هو مذهب أهل السنة فاحفظه اه متبولى رحمه الله (قوله وهل يشترط الخ)
 الصحيح انه لا يشترط وبه قال الاشعري والسبكي (قوله وينبئ عليه الخ) فان قيل
 باشتراط وجود مخاطبين بالفعل فتكون حادثة والافقديعة وقد علمت الصحيح (قوله
 أو قديمة) هو الحق المول عليه وقوله باعتبار تنزيل من سيوجد الخ اشارة الى الجواب وهو انه
 لا يشترط وجود المكلفين بالفعل بل يكفى التنزيل (قوله وصلوحى قديم الخ) هذا بناء على
 القول باشتراط وجود مخاطبين بالفعل واما على مقابله فلا يقال ذلك (قوله وقدرة الخ) اعلم أن
 القدرة الازلية وكذا الارادة يصح لهما ان تتعلقا بجميع الممكنات التى لم تقم بالواجب واجبة
 بوجوبه والمراد بالممكن ما ليس بواجب الوجود والقدم كلياً كان أو جزئياً جوهرًا كان
 أو عرضاً أو جسمًا تعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه لا استحالة وقوعه كما يمان أبى جهل وأبى
 لهب أو بوقوعه كوجود العالم وقيل انهما لا يتعلقان بما تعلق علمه تعالى بعدم وقوعه
 لا استحالة وقوعه وهما لا يتعلقان بمستحيل ورد بلزوم مثل ذلك فيما تعلق علمه سبحانه بوقوعه
 لوجوب وقوعه وهما لا يتعلقان بواجب فيلزم ان لا يكون لهما متعلق البتة لعدم خروج الممكن
 عن القسمين على ان حجة الاسلام الغزالي وفق بينهما بحمل الاول على النظر لذات الممكن
 والثانى على النظر لما تعلق به العلم وشمل الممكن ما يصدر عن الفاعل الظاهر اذ هو سبحانه

وهل يشترط في تسميته
 بذلك كالمخاطب وجود
 المخاطبين بالفعل أولاً
 خلاف وينبئ عليه
 الخلاف في الاحكام
 هل هي حادثة أو قديمة
 باعتبار تنزيل من
 سيوجد منزلة الموجود
 اكفاء بوجود المأمور
 في علم الامر وله تعلقات
 ثلاثة تنجزى قديم
 باعتبار دلالة على
 الواجبات والمستحيلات
 والجزاءات التى سيوجد
 منها وما لا يوجد وصلوحى
 قديم باعتبار دلالة على
 الامر والنهي قبل وجود
 المخاطبين وتنجزى
 حادث عند وجودهم *
 القسم الثانى ما يتعلق
 بجميع الممكنات وهو
 صفتان أيضاً القدرة
 والارادة واليه أشار
 بقوله (وقدرة) و(ارادة
 تعلقاً * بالممكنات) لا
 بالواجبات ولا
 بالمستحيلات وأشار
 بقوله

(كلها) يا (أخالتقا) أي يا أيها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة القائلين بأن قدرته تعالى لا تتعلق بأفعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل بخلق فعله الاختياري وإن بعض أفعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بإرادة الله تعالى بناء على أن الإرادة تستلزم الأمر وهي عينه ولا ريب في أنه مذهب فاسد ومن ثم أشرت بقولي أخالتقا إلى أن من لم يعتقد ما قلنا فليس بقي وما وإن تعلقا بالممكن إلا أن تعلق الإرادة به تعلق تخصيص اذهى صفة تخصيص الممكن ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تنجيزي (١٠٨) وصلوحي فتخصيصها في الازل الأشياء على الوجه الذي سيوجد عليه

فيما لا يزال تنجيزي قديم وصلوحي لا أن يكون على خلاف ما هو عليه صلوحي قديم قيل ولها تعلق ثالث تنجيزي حادث وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازل وأما تعلق القدرة به فتعلق إيجاد أو اعدام على طبق الإرادة ولها تعلقان صلوحي قديم وتنجيزي حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والامانة المسماة عندنا بصفات الافعال فهي حادثة وسيأتي له زيادة ايضاح في قسم الجائز (واعلم) ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق العلم الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيء أو بعدمه الا اذا اراده ولا يريد الا

الخالق له وإن كسبه الفاعل كما شمل الاعداد والتروك الممكنة على نزاع مذكور في كبر اللقائي في مبحث حدوث العالم الاصح منه عدم تعلقهما به (قوله كلها) أخصر وأوضح من قول اللقائي في جوهرته بلاتناهي ما به تعلق (قوله أخالتقي) على حذف ياء النداء كما قال الشارح وقوله أيها الملازم الخ إشارة إلى أن أخا الشيء ما كان ملازمه (قوله تستلزم الامر الخ) أي لانهم جعلوا تعلق الإرادة بالأمر قالا أمر عندهم دليل على أنه أمر المأمور به والارادة تستلزم الامر والتابع من حيث هو تابع يستلزم المتبوع من حيث أنه متبوع ومن المعتزلة من قال الارادة هي العلم في الغائب ومنهم من قال هي في فعله العلم به وفي فعل غيره الامر به ومنهم من قال الامر هو الارادة ومنهم من قال الارادة تستلزم الامر لكن كون الارادة تستلزم الامر يقتضي مغايرة الامر للارادة لان التابع غير المتبوع (قوله ومن ثم) أي ومن اجل فساد ما أشرت الخ (قوله الى أن) لوقال لان كان أسلس في التركيب بان يقول ومن ثم أشرت اليه بقولي أخا الشيء لان من لم يعتقد الخ (قوله وهما) أي القدرة والارادة (قوله سيوجد) الضمير المستتر في الفعل عائد على الوجه ولو أنث وأعاد الضمير على الأشياء لكان أوضح (قوله وصلوحيها) بضم الصاد والحاء المهملتين (قوله قيل ولها تعلق الخ) هذا يرجع الاول كما قال بذلك بعضهم ولم يقولوا بهذا الثالث وأما موافق لمن قال بعدم ذلك لكتني تبعت في ذلك مشايخنا الازهرية القائلين بالثلاثة واعتمده بعضهم ولكنه مستبعد ولذلك حكيت بقيل اه مؤلفه (قوله وتنجيزي حادث) أي ولم يكن لها تنجيزي قديم لئلا يلزم عليه قدم العالم الذي أبرزته (قوله مترتب) أي ترتبا عقليا في الازهان فقط لا ترتبا زمانيا الا في القدرة فانه ترتب عقلي وفعلي لان تعلقها تابع لتعلق الارادة (قوله حتى الموت) أي الى الموت حتى غائية (قوله ومن لازم الاثر ان يكون موجودا بعد العدم) أي ان تعلق القدرة بإيجاده أي أو ان يكون معدوما بعد وجوده ان تعلق القدرة باعدامه لانها تؤثر في إيجاد الممكن واعدامه والارادة تؤثر في تخصيص أحد هادون مقابله (قوله والالزم تحصيل الحاصل) أي على تعلقها بالواجب بان تعلق بإيجاده وقلب الحقائق ان تعلق باعدامه ويلزم على تعلقها بالمستحيل قلب الحقائق ان تعلق بإيجاده وتحصيل الحاصل ان تعلق باعدامه وقوله بضرورة الخ متعلق بلزم (قوله لما علمت) أي من قوله والالزم الخ وقوله ذلك أي تعلقهما

اذا علمه فمما علم أنه يكون أراد كونه ثم أبرزه على طبق الارادة ومما علم أنه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وإن أمر بالواجب به كالايمان ممن علم الله انه يستمر على الكفر حتى الموت وانما تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانهما لما كانا صفتي تأثير ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزوم ان ما لم يقبل العدم أصلا وهو الواجب وما لم يقبل الوجود أصلا وهو المستحيل لم يصح أن يكون اثرهما والالزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرورة الواجب والمستحيل جائزا وهو نهافت لا يعقل الكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما

بهما المؤدى ذلك الى اعدامهما أنفسهما واعدام الذات العلية وإيجاد الشريك والعجز والجهل نعوذ بالله من الضلال الذى تمسك به بعض أهل الاختلال والقسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان أيضاً السمع والبصر واليه أشار بقوله (واجزم) أيها المكلف (بان سمعه) تعالى (والبصر) (١٠٩) (الالف للاطلاق) (تعلقاً) ما يتعلق انكشاف

(بكل موجود يرى)

بالبناء للمجهول أى يعلم أى معلوم له تعالى قد يما كان كذاته تعالى وصفاته أو حادثاً كذوات المخلوقين وصفاتهم والانكشاف بهما يغاير الانكشاف بالعلم وكذا الانكشاف بكل منهما يغاير الانكشاف بالآخرى ومتعلقهما أخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات أو من غيرها فسمعها وبصره تعالى بخالفان سمعنا وبصرنا فى التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاصوات بشرط عدم البعد جداً وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات وهى الاجسام والوانها فى جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما أنهما بخالفان سمعنا وبصرنا أيضاً فى الذات فهما

بالواجب والمستحيل (قوله اعدام أنفسهما) أى وهما واجبتان وكذلك الذات واجبة الوجود (قوله بعض أهل الاختلال) المراد به ابن حزم فإنه قال ان الله تعالى قادر على ان يتخذ ولداً اذ لو لم يقدر عليه لكان عاجزاً ولا اختلال بعده هذا فإنه اختلال عظيم وضلال مبين وهو مبتدع كما قاله المصنف وهو أبو محمد على بن حزم الظاهري من حفاظ المغرب لكن غر به القدر ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم والناس فيه على فرقتين قادح ومادح طائفة تمدحه بالحفظ والتأليف وكثرة المعارف وطائفة تدمه بخروجه عن طريقة المالكية واقتدائه برأيه فى أمور وقد ألف ابن حزم هذا التأليف فيه على عبدالحق من أكابر المالكية وعلى ابن سريج من أكابر الشافعية وابن حزم قرطبي وكان يطلق لسانه فى العلماء كالك وغيره من أصحاب المذاهب وكان يقال لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان وعبرة ألقية المصطلح مع شرحها الشيخ الاسلام لا تصنع أى لا عمل لا بن حزم الحافظ أبى محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم فهو منسوب لجداً يسه المخالف فى ذلك وغيره لجموده على الظاهر اه واعلم ان بعضهم نقل عن القرطبي ان الخوض فى تعلق الصفات واختصاصها من تدقيقات علم الكلام وان العجز عن ادراكه غير مضر فى الاعتقاد (قوله بجميع الموجودات) وفى كلام السعد وغيره من المحققين ان السمع الازلى صفة تتعلق بالمسموعات وان البصر الازلى صفة تتعلق بالمبصرات والراجع ما فى الشارح (قوله بكل موجود) أخرج المعدوم فلا يتعلقان به (قوله ومتعلقهما أخص) أى فكل ما يتعلق به السمع والبصر يتعلق به العلم ولا ينعكس عكساً كلياً بل ينعكس جزئياً أى ليس كل ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر بل بعض ما يتعلق به العلم يتعلق به السمع والبصر وهو الموجودات (قوله انما يتعلق عادة) أى وأما لو خرقت العادة فإنه لا يختص بذلك البعض بناء على ان المصحح للرؤية هو الوجود وعليه فإلم نره من الموجودات انما لم نره لما نعه واعترض بان من جملة الموجودات رؤيتنا فإلم نرها فعدم رؤيتها لما نعه وذلك المانع موجود فإلم نره فلما نعه آخر ثم كذلك ويتسلسل والتسلسل محال لانه يلزم عليه دخول ما لانها ية له فى الوجود وهو محال وأجيب بمنع لزوم التسلسل بان يكون المانع الاول مانعاً من رؤية نفسه ورؤية غيره فلم يلزم التسلسل فى المانع ورد بانه يلزم على هذا الجواب ان يكون المانع صفة نفسية للمانع وحينئذ فلا يجوز ان يرى وذلك يقدر فى طرد ما أصلتموه وبنيت عليه المسئلة من ان المصحح للرؤية هو الوجود وأجيب بمنع ذلك بان يكون من صفة نفسه ان لا يراه خصوص من قام به المانع ويجوز ان يراه غير من قام به ورد بان الصفة النفسية لا تختلف بالنسبة لشخص دون آخر ولا تختلف عن قيامها بمحلها فلا شكال باقى وقد يجاب بان رؤيتنا اذ لم نرها فذلك لان الله سبحانه وتعالى لم يخلق لنا رؤيتنا الا لما نعه قام بالحل حتى يلزم التسلسل (قوله كما انهما بخالفان الخ)

صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا فحادثان قائمتان بمحل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قوة مودعة فى العصبين المجوفين اللتين يتلاقيان ثم يفترقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا قائم بالصياخ أى تقب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المقروش فى مقعر الصياخ والله تعالى منزّه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من اسباب علومنا بخلاف

سمعه وبصره تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تنجزى قديم بذاته وصفاته تعالى ووصفه بحدوثنا ووصفنا وتنجزى
حادث عند وجودنا (وكلمها) أى صفات المعاني (قدية بالذات) أى بذاتها أى أن قدمها ذاتى وليست بممكنة في نفسها
وانما قدمها بقديم الذات المقدس أو أن ذاته تعالى علة فيها كما قال بذلك بعض علماء أهل السنة وهو قول شنيع تنجس قلوب
الصالحين العارفين برهم أذلا يخفى ما فيه من (١١٠) اساءة الادب بمقام الله الاعز الاحمى مع أنه لا حجة على

ارتكابه بل الحجة قائمة
على ما ذكرنا كما أشرت
له بقولى (لأنها ليست
بغير الذات) العلية بمعنى
أنها لا تنفك عنها فلا يعقل
قيام الذات بدونها ولا
وجودها في غير الذات
المقدس فلا يصح القول
بانها ممكنة في نفسها وان
الذات العلية علة فيها
وكما أنها ليست بغير الذات
ليست بعينها أيضا وهو
واضح والالزم أن
تكون الذات صفات
وان الحياة عين العلم مثلا
وهو باطل فبطل
ما ذهب اليه المعتزلة من
أنه تعالى قادر بذاته
وحى بذاته وعالم كذلك
وهكذا لا بصفات زائدة
على الذات تسمى بالقدرة
والحياة وهكذا لا يلزم
تعدد القدماء الحال
والجواب أن الحال انما
هو تعدد ذوات اما ذات
واحدة متصفة بصفات

هذا لازم لتخالفهما في التعلق وذلك أى بيان المخالفة أنه لو مائل سمعنا وبصرنا لحصلت
المساواة لان الامثال لا تختلف في الامور الواجبة مع ان عمود التعلق في سمعه وبصره
واجب بخلاف سمعنا وبصرنا وأيضا مخالفة ذاته وصفاته للحوادث من الامور القطعية
التي قامت عليها البراهين العقلية والعقلية (قوله وكلمها الخ) حاصله انه لما أثبت أهل الحق
الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نقاها وتقريرها ان الصفات الوجودية
اما أن تكون حادثة فيلزم قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن العلم والقدرة والحياة
وغيرها من الكمالات واما أن تكون قديمة فيلزم تعدد القدماء وهو كفر باجماع المسلمين
وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فاجاب عنها رضى الله عنه بقوله
وكلمها قديمة بالذات * لأنها ليست بغير الذات

وتلخيص ما أشار اليه ثلثنا الله به من الجواب ان المحذور انما هو تعدد القدماء المتغايرة
ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفى التعدد اذ لا يعقل
الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا التكرار ولا قدم الغير ولا تكرار القدماء فعلم ان مذهب
أهل السنة ان صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لزوما لا يقبل الانفكاك
فهى دائمة الوجود والبقاء فلا يطرأ عليها العدم فهو حى بحياة عالم بعلم قادر بقدرة وهكذا
(قوله أى صفات المعاني) أى الصفات القائمة بذاته تعالى المقرر زيادتها عليه خارجا
لا السلبية كليس بمركب ولا الاضافية كقبيل العالم ولا الفعل كالحياة والامانة عند
الاشاعة فانها غير ولا النفسية فانها عين الوجود (قوله أى ان قدمها ذاتى) هذا
ما ذهب اليه عبد الحميد الضرير وتبعه عليه جماعة مستفيضة من جملتهم امام الفن الشيخ
السنوسى وهو الذى ينبغى التعويل عليه (قوله وليست بممكنة) توضيحه لا تفهم ان
الصفات ممكنة في نفسها وان قدمها بقديم الذات بل اجزم بان قدمها ذاتى كما ان الذات
كذلك (قوله أو ان الخ) عطف على قوله وانما الخ (قوله على ما ذكرنا) أى من ان الصفات
قدمها ذاتى (قوله والا) أى والا بان قلنا انها عينها الزم ان تكون الخ (قوله وانما اقتصرنا
على الاول) أى قوله ليست بغير الذات (قوله ولما ذهب المعتزلة الخ) دخول على قوله ثم
الكلام الخ (قوله والا) أى والا بان صح انصافه تعالى بالحوادث لكان الخ (قوله وصرخوا)
أى المعتزلة وقوله على معنى الخ متعلق بصرخوا (قوله أجاب أهل السنة الخ) جواب لما
(قوله يمنع حصر الكلام) أى عن منع حصر الكلام فالباء بمعنى عن (قوله يجعل الخ) متعلق

لا يصح الانفكاك عنها فليس محال بل هو الواجب وانما اقتصرنا على الاول لانا في مقام الاستدلال باجاب
على أن قدمها ذاتى ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف وأصوات وتقديم وتأخير
وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح انصافه تعالى بالحوادث والا لكان حادثا وصرخوا ما ورد في الكتاب والسنة من انه
تعالى متكلم عن ظاهره على معنى أنه خالق الكلام في غيره كالشجرة التى كلمت موسى عليه السلام مثالا فالكلام صفة غيره
لا صفة تعالى أجاب أهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والأصوات بجعل الكلام قسمين لفظى ونفسى والثانى

هو المراد كما أشار إليه بقوله (ثم الكلام) أي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته تعالى (ليس بالحروف*) والاصوات (وليس) متلبسا (بالترتيب) من تقديم وتأخير (ك) الكلام الحادث (١١١) (المألوف) لنا ونحن فلا يلزم المحال وفي قولي

ليس بالحروف الخ
رد أيضا على الكرامية
والخنا بلة الزاعمين أن
كلامه تعالى عرض
من جنس الاصوات
والحروف إلا أنه قدیم
قائم بذاته تعالى * ولما
فرغ سبحانه الله تعالى من
القسم الأول وهو ما يجب
لله تعالى شرع في بيان
القسم الثاني وهو
ما يستحيل عليه تعالى
فقال (و يستحيل) عليه
تعالى (ضد ما تقدم*)
الالف للإطلاق (من
الصفات) بيان لما أي
الصفات النفسية
والسلبية والمعاني
(الشائعات) أي
المرتفعات المنزهات
عن الحدوث ولوازمه
(فاعلم) أصله فاعلمن
بنون التوكيد الخفيفة
فقلت في الوقف ألفا
والمراد بالضد هنا الضد
اللغوي وهو مطلق
المنافي سواء كان وجوديا
أو عدميا فكانه قال
و يستحيل عليه تعالى
كل ما يتنافى ما تقدم من
الصفات لا الضد
الاصطلاحي على ما سيأتي

باجاب (قوله ثم) أي ثم بعد ما تقدم من اثبات صفة الكلام وغيرها له تعالى أخبرك بان كلامه
تعالى ليس بالحروف الخ (قوله ليس بالحروف والاصوات) أي لأنها أعراض حادثه
مشروط حدوث بعضها باقتضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون اقتضاء
الأحرف الأول بديهي (قوله من تقديم الخ) بيان للترتيب (قوله ونحن) أي حين اذ لا
ترتيب ولا ألفه (قوله فلا يلزم المحال) أي من التكلم بدون الحروف والاصوات (قوله إلا
أنه قدیم) هذا قول الخنا بلة ونقله عن الكرامية معهم تبع فيه السعد وهو سبق قلم منه رضى الله
عنه فال معروف عنهم ما في المقاصد وشرحه وشرح المواقف من انهم أي الكرامية قائلون بأنه
حادث قائم بالذات لتجوزهم قيام الحوادث بذاته تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وفي
المقاصد وشرحه ان الكرامية سمو هذا الحادث الذي زعموا قيامه بذاته قولا وزعموا ان
كلامه قدرته على ايجاد القول اه من الكمال على السعد (قوله فقلت في الوقف ألفا) أي
وهو جائز قال ابن مالك وأبدلناها بعد فتح ألفا * وقفا كما تقول في قفا قفا
(قوله لا الضد الاصطلاحي) معطوف على الضد اللغوي (قوله تنافي التقيضين) اعلم انه
اختلف فيه فقيل انه يكون في التضاي والمفردات جميعا وقيل انه لا يكون الا في التضاي وهو
المشهور ولذا مثل الشارح بمثلين الأول للمفردات والثاني للتضاي (قوله أما التقيضان)
قدمهما لان التنافي فيهما أقوى لان الاجتماع فيهما بديهي الاستحالة لذاته بخلاف غيرهما فان
استحالة الاجتماع فيه لا نه يؤدي الى جمع التقيضين كما هو مبين في محله وأيضا فالنقيض يتنافى
الذاتي والضدينا في العرضي وما نافي الذاتي أقوى مثلا الخير قام به وصفان وصف ذاتي وهو
كونه خيرا وصف عرضي وهو كونه ليس شر او النقيض وهو لا خير يتنافى الذاتي والضد وهو
شر يتنافى العرضي سكتاني قال شيخنا رحمه الله ومما يوجب قوة التقيضين أيضا ان التنافي
فيهما من جهتي الثبوت والانتفاء معا وفي غيرهما انما هو من حيث الثبوت وانظر تفصيل
ذلك في كتب الفن (قوله وأما الضدان الخ) كان المناسب ان يشي بالعدم والملكية لا نهما شاركا
التقيضين في ان كلا منهما ثبوت أمر وتقيضه وان اختلفا في غير هذا وقد يقال وسطهما بين
التقيضين وبين العدم والملكية لشاركتهمما التقيضين والعدم والملكية في عدم توقف كل من
المتناقضين على الآخر واذا علمت ذلك فلم يبق للمتضايفين الا التأخير (قوله المعنيان)
خرج به الذوات فزيد لا يضاد عمرا وكالحجر والماء مثلا فاعلم يقال فيهما تباين وقوله
الوجوديان خرج بهما كان أحدهما وجوديا والآخر عدميا أو كانا عدميين فانه يقال فيهما
تقابل العدم والملكية وخرج به أيضا المتضايفان اذ المراد به ما هو المتبادر منه أعني الوجود
خارج الايمان ونحن نذكر لا حاجة لقولهم ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر قال
شيخنا بخنا العدوي وكان سنية زيارتهم لهذا انه ربما يتوهم ان المراد بالوجود ما ليس
يعدم كذا فيدخل المتضايفان لانهما وجوديان بهذا المعنى كما هو مبسوط في محله فزادوا هذا

وأما المناقاة عند المناطقة أربعة تنافي التقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملكية وتنافي المتضايفين أما التقيضان
فيهما إيجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيدوزيد قائم زيد ليس بقائم وأما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان

التي قد يكونا خارجين ولو على هذا التوهم وهذا بناء على مذهب أهل السنة من أن المتضايقين
من الاعتبارات ولا وجود لها وقد يقال هذا التعريف للمنطقيين وهو مبني على مذهب
جمهور الفلاسفة من أن الإضافات موجودة في الخارج فالتضايقان لا يخرجان بقوله
الوجوديان فلا بد من زيادة ولا يتوقف الخ ليجر هذا (قوله بينهما غاية الخلاف) أن فسر
بأن لا يجتمع في محل واحد كما فعل السنوسي كان مخرجاً للخلافين فقط فانهما وإن كان
بينهما اختلاف من حيث الحقيقة إلا أنه لم يبلغ الغاية لانهما يجتمعان كالحركة والبياض
فمحصله أن المراد بالخلاف جنس الاختلاف المتحقق في اختلاف الحقيقة مجرداً وفيه أي
في اختلاف الحقيقة مع التعاند في الصدق وغايته أي غاية الخلاف الفرد لا كمال منه وهو
الثاني أعني قولهم وفيه مع التعاند في الصدق والتضاد على هذا التفسير يسمى بالتضاد المشهور
وانظر تمام الكلام في تعليق شيخنا على أبيات سيدي أحمد السجاعي وإن فسر كما فعله
بعضهم بكون كل منهما طرفاً للماهية مقابلاً لآخر كطرفي اللون أعني السواد والبياض
كان مخرجاً للخلافين ولما بين الطرفين كالصفرة والخضرة راجع التعليق المذكور (قوله
فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه أن يتصف به) هذا التعريف شامل لما إذا كان
شأن المحل أن يتصف به باعتبار شخصه ووقته كاللحية وعدمها لابن أربعين سنة ويقال لهما
العدم والملكة المشهوران ولما إذا كان شأن المحل أن يتصف به باعتبار ما ذكر أو باعتبار
مجرد الشخص كاللحية وعدمها للأمرد أو باعتبار النوع كاللحية وعدمها للمرأة فإن نوعها
الإنسان من حيث هو قبل اللحية لوجودها في بعض جزئياته من الرجال أو باعتبار
جنسه القريب كاللحية وعدمها للفرس أو جنسه البعيد كاللحية وعدمها للشجر فإن جنسه
البعيد وهو جسم قبل اللحية في بعض جزئياته وهو الرجال ويقال لهما العدم والملكة
الحقيقيان وهما أعم من الأول وخارج بقوله عما من شأنه أن يتصف به التقيضان فليراجع
التعليق المذكور فإن فيه كلاماً نفيساً وخارجاً بالتفصيل المذكور أعني قوله عما من شأنه الخ
ما ليس من شأنه أن يتصف به كالحجر والحائط وقوله كالبيصر راجع للملكة والعنى راجع
للعدم فهواف وشوش واعلم أن كون العنى والبيصر من قبيل العدم والملكة
هو مذهب المنطقيين ومذهب أهل السنة أن العنى وصف وجودي هو والبيصر ضدان
وهذا اختلاف لا يترتب عليه اختلال في العقيدة ويجري هذا بعينه في العلم والجهل
والموت والحياة وإن تقابل العدم والملكة باعتبار الوجود والاتصاف وذلك أن أحدهما
لما كان وجودياً كان باعتبار وجوده بضاد الآخر باعتبار اتصاف المحل به (قوله إذا العنى
عدم البيصر) هذا هو مذهب أهل السنة وقوله عما من شأنه البيصر كالعقرب وبنت عرس
والفأرقان من شأنها أن تبصر لكنهما لم تبصر فبعض الحكيمة العليم (قوله وكذا العلم والجهل)
أي أن العلم وجودي والجهل عدمي (قوله وأما المتضايقان الخ) هذا هو تعريف المتضايقين
مخرج بقوله بينهما غاية الخلاف اختلافان وخارج بقوله يتوقف تعقل الخ التقيضان
والضدان والعدم والملكة وبقي التعريف قاصراً على المعرف وقوله كالأبوة وهي كون

بينهما غاية الخلاف
ولا يتوقف تعقل
أحدهما على تعقل الآخر
كالبياض والسواد
واحترزنا بغاية الخلاف
من نحو البياض مع
الحركة وأما العدم
والمملكة فهما وجود
الشيء وعدمه عما من
شأنه أن يتصف به
كالبيصر والعنى والعلم
والجهل البسيط فالبيصر
وجودي وهو المملكة
والعنى عدمي إذا العنى
عدم البيصر عما من شأنه
البيصر وكذا العلم
والجهل وأما المتضايقان
فهما الأمران الوجوديان
الذان بينهما غاية
الخلاف ويتوقف
تعقل أحدهما على تعقل
الآخر كالأبوة والبنوة

والمراد بالوجودى فى المتضايفين ما ليس معناه عدم كذالما الموجود فى الخارج عن الذهن اذ لا بؤة مثلالا وجود لها فى
الخارج عن الذهن ولا تنافى بين الخلافين كالبياض والحركة وكذا بين المثليين كالبياض والياض والمحققون على التنافى
بينهما قالوا لان المحل ان قبل المثاليين لزم أن يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخرج عنه أو عن ضده أو عن مثله فلو قبل المثاليين
لجاز وجود أحدهما فى المحل مع انتفاء الآخر فيخلقه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذ اعلمت ذلك فيستحيل عليه
تعالى ثلاث عشرة صفة وهى اضداد الصفات الاولى كما علمت أنها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل
عليه تعالى العدم والحدوث وطرو العدم ويسمى الفناء والممانلة للحوادث من جرمية أو عرضية أو حلول أو اتصال
أو انفصال أو بعد أو قرب أو كبر أو صغر وكذا يستحيل عليه تعالى (١١٣) عدم اقيام بنفسه بان يقتصر الى محل أو

مخصص وعدم الوحدةانية
أن يكون ذا كثرة فى
ذاته أو صفاته أو يكون
له شريك فى فعل من
الافعال وكذا يستحيل
عليه تعالى الجهل
مركبا أو بسيطا أو ما فى
معناه من ظن أو غفلة
أو نسيان أو نوم أو اشتغال
بشأن عن شأن ويستحيل
عليه تعالى الموت
والعجز وما فى معناه
من قصور أو نصب
والكراهية أى عدم
الارادة بان يقع فى
ملكه مالا يريد أو
تصدر الكائنات عنه
تعالى بالتعليل أو بالطبع
لما يلزم من قدم العالم

لحيوان متولداعنه غيره والبنوة وهى كون الحيوان متولدا عن غيره فكل من هذين الامرين
لا يتعقل الا اذا تعقل الآخر وانظر توضيح المقام فى التعليق المذكور (قوله والمراد بالخ)
جواب عن قوله الوجوديان الخ لان الوجودى ما وجد فى الخارج وهما هنا اعتباريان لا وجود
لهما فى الخارج (قوله اذا علمت ذلك) أى قوله أما التقيضان الى آخر ما تقدم وقوله فيستحيل
الخ جواب اذا (قوله فيستحيل عليه تعالى العدم) هو ضد الوجود والمراد بالضد هنا الضد
اللغوى وهو مطلق مناف كما تقدم لا الضد الاصطلاحي لانها هنا من مقابلة التقيضين وهو
وجود لا وجود (قوله من جرمية الخ) بيان للممانلة (قوله الجهل) مقابل للعلم وهو من مقابلة
الضدين فى الجهل المركب لانهما أمران وجوديان ومن مقابلة العدم والملكة فى الجهل
البيسيط والمراد مطلق مناف كما سبق (قوله من فتور) أى كل وقوله نصب بفتح النون
والصاد أى تعب (قوله لانه يجب الخ) بيان لوجه الملازمة (قوله وبدل على بطلانها)
أى بطلان صدور الكائنات عنه تعالى بالتعليل أو بالطبع (قوله اذ معلول العلة الخ) تعليل
لقوله يجب الخ (قوله وكذا يستحيل عليه تعالى البكم) أى وهو ضد الكلام وقوله وما فى معناه
أى كالسكوت والخرس أو آفة تمنعه من الكلام وهو من مقابلة الضدين لانه فسر البكم
بآفة تقوم بالمحل تمنعه من الكلام فيما وجوديان ولو اقتصر على قوله أى عدم الكلام لكان
من مقابلة العدم والملكة (قوله ويستحيل عليه تعالى الصمم) أى وهو ضد السمع وهو من
مقابلة الضدين انما فسر بآفة تقوم بالمحل تمنعه من السمع أو من مقابلة العدم والملكة ان فسر
بعدم السمع (قوله هذه الصفات) أى صفات المعانى لان صفات السلوب تقدم برهانها
بكن أول الكلام يقتضى انها جميع الصفات ويجوز ان يكون عائدا على جميعها (قوله أى
سواها) يشير به الى أن ال فى السوى عوض عن المضاف اليه (قوله من الجهل الخ)

(١١٥ - سباعى) الذى قام البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة
بمعلولها والطبيعة بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل بالعلة والفاعل بالطبع
من أن العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع والطبيعة تتوقف على ذلك ومما يدل على بطلانها اختلاف
أنواع العالم على كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم أى عدم الكلام بوجود آفة تمنع
منه وفى معناه السكوت النفسى ويستحيل عليه تعالى الصمم والمعنى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه
الصفات واستحال عليه اضدادها (لانه) تعالى (لولم يكن موصوفا * بها لكان بالسوى) أى بسواها من الجهل والعجز
وغيرهما مما تقدم من المستحيلات (معروفا) يعنى موصوفا أى انه لولم يكن متصفا بها لا نصف باضدادها لكن اتصافه
تعالى باضدادها باطل لما يلزم عليه من الافتقار والحدوث كما أشار له بقوله

(وكل من قام به سواها*) أي غيرها من الجهل أو ما في معناه أو العجز إلى آخره لا ضد (فهو الذي في الفقر) أي الاحتياج إلى من يكمله وهو متعلق بقوله (قد تناهى) أي بلغ النهاية في الفقر وهو محال لأنه يؤدي إلى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو في قولنا (والواحد المعبود) للحال (لا يفتقر* غيره) وهو في المعنى دليل لقولنا وكل من قام به الخ لأنه في قوة قولنا أنه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تناهى في الفقر فهو حادث فكل من قام به سواها فهو حادث كما أشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية المطلوبة أعني قولنا لكن انصافه باضدادها باطل كما أشرنا له (١١٤) أيضا (جل) عن ذلك الافتقار (الغنى) بالسكون للوزن أي

بيان للسوى (قوله وكل من قام به سواها الخ) دليل اقتراني مبين للقياس الاستثنائي أعني قوله لكن انصافه الخ وقد قررره الشارح فيما بعد (قوله وهو) أي الاحتياج ولا يصح عود الضمير على بلوغ النهاية لانهما من بعض الفقر ليس بمحال (قوله والواحد الخ) في قوة قولنا غنى وكل غنى ليس بحادث ينتج الواحد ليس بحادث وإذا كان كذلك كان متصفا بها لا باضدادها (قوله وهو) أي قوله والواحد الخ فهو من باب تدقيق التدقيق لأن اثبات المسئلة بدليلها يقال له تحقيق واثبات الدليل بدليل يقال له تدقيق واثبات الدليل الثاني بدليل آخر يقال له تدقيق التدقيق كما هنا (قوله كبرى القياس) أي القياس الاقتراني الذي هو دليل الاستثنائية (قوله والتقرير) أي تقرير الكبرى مع النتيجة (قوله جل) أي تنزهه وتعظيمه (قوله وجائز في حقه) خبر مقدم والایجاد مبتدأ مؤخر ولا يجوز جعل الایجاد فاعلا بجائز سدا مسددا لعدم الاعتماد على مذهب الأخفش الذي لا يمتزطه (قوله الایجاد والترك) إنما خصهما لأنهما كليان وجنسان وإنما خص أيضا الأسعاد والاشقاء لشدة الاعتناء بهما ولأن الخلاف فيهما (قوله سواء وجدت بالفعل أو لم توجد) معناه أن الممكن في حد ذاته إيجادا جائزا في حقه تعالى أي أن ما وجد بالفعل أو وجدته تعالى على سبيل الجواز لا الوجوب وما لا يوجد يجوز إيجادا واعدامه (قوله والایجاد والخلق بمعنى واحد) أي أنه كالجنس فيدخل تحته كل إيجاد كما في تمثيل الشارح اه مؤلفه (قوله اعتبارية الخ) أي كالسواد والبياض ولا شك أنه يوصف بالاعتبارية كما أنه يوصف بالنفسية والسمية والمعنوية باتفاق المذاهب والخلاف إنما هو في المعاني فقال أهل السنة أنه يوصف بها وقالت المعتزلة لا يوصف بها (قوله كونه الخ) تمثيل للأمور الاعتبارية (قوله يعني الخ) فيه مع نظيره المتقدم الحذف من الأول لدلالة الثاني (قوله ومن ذلك) أي ومن الأمور الجائزة في حقه تعالى وقالت المعتزلة إنها واجبة على الله وقالت البراهمة يستحيل عليه ذلك ويكتفى بالعقل فالمعتزلة نظروا إلى أنه من فعل الصلاح والاصلاح والبراهمة نظروا إلى تحكيم العقل (قوله ورؤية الباري) يأتي الكلام عليه في محله (قوله واثابة العاصي) أي أنه جائز وقالت المعتزلة هو الذي يجب تعذيبه

عن كل ما سواه لا انصافه تعالى بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المفتدر) على كل شيء وكل شيء فهو إليه فقير* ولما أنهى الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز في حقه) تعالى (الایجاد*) أي إيجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد والایجاد والخلق بمعنى واحد وهو متعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة سمي احياء وبالموت سمي اماتة وبالمرزوق سمي رزقا وترزقا وهذه التعلقات هي المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى لأنها عبارة عن التعلق

التنجيزي للقدرة وهو حادث قطعا فان قلت قد تقدم أن تعلق القدرة واجب فكيف يحكم عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوح القديم أما التجيزي فجائز وكل جائز حادث فان قلت الخلق والایجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى بالحوادث قلنا هذه أمور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها في الازهان ولا تحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى (والترك) أي ترك الایجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى أن شاء فعل وان شاء ترك ومن ذلك بعثة الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى واثابة العاصي

وتعذيب المطيع (والاشقاء) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى ويسمى الخذلان والاضلال وقيد الاشعري بحالة الموت وأطلقه الماتريدي (والاسعاد) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية وقيد الاشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الايمان وعند الماتريدي هو الكافر أو المؤمن وينبئ على هذا الخلاف هل الشقاوة والسعادة يتبدلان فقال الاول لا والثاني نعم والخالف لفظي وأما الاشقاء والاسعاد فلا يتبدلان اتفاقاً أما عند الماتريدي فلا ينهما الامانة (١١٥) على الشقاوة أو السعادة فهما من صفات

الافعال وهي عنده حادثة

لانها عبارة عن تعلق

القدرة بالمقدور كما مر

وأما عند الماتريدي

فلا ينهما قديمان

كالاحياء والامانة

والخلق والرزق وجميع

ما نعت عنه بصفات

الافعال فقد جزم

الماتريدي بتقديمها

ومجموعها عند محققهم

عبارة عن صفة واحدة

تسمى بالتكوين قائمة

بذاته تعالى لكونها صفة

معنى كالقدرة والارادة

يتأتى بها وجود الاشياء

على وفق الارادة

والفرق بينها وبين القدرة

أن القدرة عندهم بها صحة

الذات في الممكن

والتكوين به وجود

الاشياء وحاصله

أنه لا يصح أن يكون

مبدأ الوجود القدرة لان

أثرها صحة الفعل والترك

قوله وتعذيب المطيع) أي انه في حد ذاته أمر جائز وان كان لا يجوز شرعاً لكن الفاعل المختار يفعل في ملكه ما يشاء ويختار (قوله وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر) العبارة الثانية أسلم اذا القائل بها سني خالص لان معناها ان الكفر مخلوق لله تعالى والقدرة انما لها مجرد مقارنة والعبارة الاولى محتملة للمذهبيين لانها توهم ان القدرة مخلوقة لله تعالى والكفر مخلوق للقدرة فقيماً ميل المذهب الاعتزالي بل هي له أقرب ويجري ذلك في جانب الاسعاد هكذا قرره مؤلفه وهو وجهه (قوله وقيد الاشعري) في النسخ بحالة الموت ملحقة وفي بعضها باسقاط ذلك وهي نسخة المؤلف وعليها فيكون فيه الحذف من الثاني لدلالة الاول كما يأتي قريباً (قوله هو الكافر أو المؤمن) أي مطلقاً لا بقيد الموت على الكفر أو الايمان (قوله فالشقي والسعيد من مات الخ) أي لتعلق العلم الازلي بذلك وترتب على السعادة الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة الخلود في النار وتوابعه (قوله فقال الاول لا) أي لانه متى مات على احدي الحالتين انقضى الامر ولا يتبدل بعد الموت ومن هنا يفهم المقابل (قوله والخالف لفظي) أي لان كلا منهما نظر الى حالة ولم ينظر للثانية ولو نظر اليها لوافق الآخر وقال بما يقول (قوله وأما الاشقاء والاسعاد الخ) أي اللذان هما فعل الله فلا يتبدلان باتفاق الشيخين (قوله فلا ينهما) أي الاشقاء والاسعاد وقوله الامانة أي والامانة وما عطف عليها من فعل الله وهو لا يتبدل (قوله وهي عنده حادثة) هي مبتدأ وعنده خبر وحادثة خير بعد خبر فهو كلام مستأنف (قوله لانها الخ) علة لقوله حادثة (قوله وأما عند الماتريدي الخ) الاوضح ان يقال لانه لم يقيد بحالة الموت وهما عنده قديمان ويكون قولنا وهما الخ مستأنفاً أي مجموع تلك الصفات (قوله صحة التأثير) أي صلاحيتها للفعل والفعل أي بروز الاشياء من العدم الى الوجود انما هو بالتكوين وهو كلام مشكل واسبق ما ذهب اليه الاشعري من انها عادثة عبارة عن تعلق القدرة الخ فهو كلام في غاية الظهور رحم الله الجميع (قوله وحاصله) أي حاصل ما ذهب اليه الماتريدي (قوله الى الطرفين) أي الفعل والترك (قوله فلا شقاء الخ) هو محط الفائدة (قوله لما علمت) أي من قوله ومجموعها الخ (قوله صفة ذاته) أي عند الماتريدي وأما عند الاشاعرة فهي التعلق بالتنجيز للقدرة (قوله لانهما الكفر والايمان) أي وهما أثر تلك الصفة المسماة بالتكوين عند الماتريدي (قوله اذا لا يلزم الخ) علة للذي أعني قوله ولا يلزم الخ (قوله وجملة القول في ذلك) أي فيما يتعلق

من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة أخرى بها الصدور وهي التكوين فهي ليست التعلق

التنجيزي للقدرة حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا الايجاد فانه قديم لكونه صفة ذاته تعالى

فلا شقاء والاسعاد لا يتبدلان لتقديمهما لما علمت أنهما يرجعان الى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة

والسعادة يتبدلان لانهما الكفر والايمان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذا لا يلزم من قدم

الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك أن الابداد والخلق والرزق والاحياء والامانة والاشقاء والاسعاد والتصوير الى

غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثية لانها اضافات واعتبارات بين القدرة والمقدور وعند المالكية قديمة لانها صفة
 أزلية بها صدور العالم وكل جزء من أجزائه وتسمى تكوينا لكن ان تعلقت بوجود الشيء سميت ايجادا وخلقاً أو بموته
 سميت اماتة أو بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدرة والارادة فالارادة بها التخصيص والقدرة هي القوة على
 فعل الشيء أو تركه ونسبة الامرين اليها على السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ القبول الصدور
 والتكوين مبدأ النفس الصدور (١١٦) والمحققون من الاشاعرة على أنه ليس في الازل الامبدأ الايجاد والاشقاء

والاسعاد وغير ذلك
 ولا دليل على صفة
 أخرى سوى القدرة
 والارادة فان القدرة وان
 كان نسبتها الى وجود
 المكون وعدمه على
 السواء لكن مع انضمام
 الارادة يتخصص أحد
 الجانبين وانما نص على
 الاشقاء والاسعاد وان
 دخلا في الايجاد اهما ما
 بشأنهما ودخل في
 الجائز رعاية الصلاح
 والا صلاح اذ لو وجب
 عليه تعالى ما هو الا صلاح
 في حق العبد ما وقعت
 محنة وما خلق الله تعالى
 الكافر الفقير المعذب
 دنيا وأخرى وما حصل
 ألم للطفل لا تكليف عليه
 وما كانت بعض البهائم
 والطيور في غاية الضعف
 والبلاء وما كان
 لطلب الهداية وكشف
 الضر معنى لوجوب
 البصا ما هو الا صلاح للعبد وما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
 آخر اذ قد أتى على ما في وسعه من الا صلاح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الالف للاطلاق (عليه) تعالى
 وهم المعزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أي فقد أحزن (الادبا) اللائق بحقه تعالى والالف للاطلاق أيضا في الادب
 استعارة بالكناية وفي الاساءة استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم انصافهم بالادب لانه يلزم من اساءتك لغيرك
 بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع أن ينظر اليك

بالقدرة والتكوين (قوله صفات الخ) خبر ان (قوله لانها اضافات واعتبارات) أتى به دفعه
 لما يرد من انكم تقولون بحدوث صفات الافعال فكيف يتصف القديم بالحادث فاجاب
 بانها اضافات واعتبارات وهو يتصف بها فيقال الله خالق ورازق ومحى الخ أي تعلقت
 قدرته بذلك وبصح أن يكون قوله لانها الخ علة لقوله صفات حادثية (قوله الصدور) أي
 بروز العالم ومخرجه من العدم الى الوجود (قوله فان القدرة الخ) علة لقوله ولا دليل الخ
 (قوله لكن) خبر ان الاولى (قوله ما وقعت محنة) أي لانه يجب عليه تعالى ان يفعل بالعباد
 ما هو الا صلاح لهم وهو وما عطف عليه جواب لو (قوله ودخل الخ) أي على مذهب أهل
 السنة (قوله وما خلق الكافر الخ) أي لان الا صلاح له عدم خلقه ثم اذا خلق فلا صلاح اماتته
 أو سلب عقله قبل التكليف فان قيل لا نسلم ان الا صلاح ما ذكر بل الا صلاح له الوجود
 والتكليف والتعرض للنعم المقيم أجيب بانه يرد عليك حينئذ من مات طفلا (قوله ولما كان
 لطلب الهداية وكشف الضر معنى) أي لان ما لم يفعله في حق كل أحد مفسدة له يجب عليه تعالى
 تركه أي انه اذا لم يفعل الهداية بالنسبة للشقي وكشف الضر عن مسته الضراء والبسط في
 الخصب والرخاء ان هو في جذب وغلاء وغير ذلك مما لم يفعل مع من هو متلبس بضده فكل منها
 مفسدة ولان الفرض ان الذي فعل به هو الا صلاح له فكيف يطلب ما هو مفسدة للطالب
 (قوله اذ قد أتى الخ) علة لقوله ولما بقي الخ أي أتى بما في وسعه فعلى معنى الباء ونشأ هذا
 الاعتقاد الفاسد من قصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في
 طباعهم وقد تقرر بطلانه وغاية شبهتهم في ذلك ان ترك الا صلاح يكون بخلا وسفها وقد
 ثبت بالا دلة القطعية كرمه وحكمته وعلمه بالعقائد تقديس وتعالى عما يقولون علوا كبيرا
 (قوله ومن يقل الخ) هذه المسئلة هي المترجمة في كتب القوم بمسئلة وجوب الصلاح والا صلاح
 وقوله قد أساء خبر عن من الواقع مبتدأ والادب مفعول لاساء والحاصل ان المعترلة قالوا
 بوجوب ما هو الا صلاح للعباد عليه سبحانه وتعالى غير ان في نسبة القول بوجوب ذلك اليهم
 اجمالا لعدم تعلق غرضه بتفصيل مذهبهم وتفصيله يطلب من المطولات (قوله استعارة
 بالكناية) أي فشبّه الادب بالانسان اصبا به مصيبة تشبيها مضمرا في النفس على طريق
 الاستعارة بالكناية واثبات الاساءة تخييل (قوله ثم الكلام الخ) أي بعد ان كان استعارة
 نصريحية وتخيلية فالكلام كله حينئذ كناية الخ (قوله لانه يلزم الخ) علة لقوله ثم الكلام الخ

(قوله)
 ابصا ما هو الا صلاح للعبد وما بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد شيء
 آخر اذ قد أتى على ما في وسعه من الا صلاح الواجب (ومن يقل فعل الصلاح وجبا) الالف للاطلاق (عليه) تعالى
 وهم المعزلة (قد أساء) حذف الفاء ضرورة أي فقد أحزن (الادبا) اللائق بحقه تعالى والالف للاطلاق أيضا في الادب
 استعارة بالكناية وفي الاساءة استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم انصافهم بالادب لانه يلزم من اساءتك لغيرك
 بعده عنك ونفرتك منك بل لا يستطيع أن ينظر اليك

وهي أبلغ من الحقيقة يعني أنهم أخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الإخلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقوة فظيعة وذلك لأن من وجب عليه شيء فهو متهمون ثم لا يصح أن يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركة الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فبأبى إلا أن معناه لزوم صدور الاصلاح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلا معنى للوجوب وأقوى ما تمسكوا به في ذلك أن ترك الاصلاح يستلزم المحال من سفه أو جهل أو عت أو بخل وظاهر أنه رفض لقاعدة الاختيار وتمسك بالفلسفة الظاهرة العوار * وحكي أن الامام أبا الحسن الاشعري رضي الله عنه سأل شيخه أبا علي الجبائي وهو يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما تقول في ثلاثة اخوة مات أحدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال الاول يثاب في الجنة والثاني يعاقب (١١٧) في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال

الاشعري فان قال الثالث

يارب لم أمتني صغيرا ولم تبقي الى أن أكبر فاطيعك لا ثاب في الجنة فقال الجبائي يقول الرب تعالى اني كنت اعلم منك أنك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلاح لك موتك صغيرا فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصى فادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي وبرى أنه قال للاشعري أبك جنون فقال الاشعري لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه

(قوله وهي) أي الكناية (قوله بوارق الاجلال) أي أنوار الاجلال (قوله قطعية) هو بمعنى ما قبله (قوله ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يستحق تاركة الذم والعقاب) أي لا ما يستحقه شرعا ولا ما يستحقه عقلا لكن قال بعض المعتزلة ان معناه استحقاق الذم عقلا ويلزمه ما مر وما يأتي من اللوازم الباطلة (قوله من سفه الخ) بيان للمحال (قوله رفض لقاعدة الاختيار) أي مع أنهم أعني المعتزلة قائلون بأنه تعالى فاعل بالا اختيار فتركوا مذهبهم ومالوا الى القول بالاجاب بالذات وهو قول الفلاسفة والعوار بفتح العين المهملة هو العيب كما في المصباح وحكي فيه عن أبي زيد انه قد تضمن (قوله فبهت) بضم الموحدة كما في التنزيل (قوله رئيسهم) سعى بذلك لانه أول من أسس مذهب الاعتزال (قوله الحسن البصري) من أكابر التابعين (قوله أخى في الاسلام) أي ولو كان أبك أو أخاك لأن الاب واحد كما قال وقوله بلاتناهي حال من الرؤية (قوله بمعنى الانكشاف التام بالبصر) أي لا على وجه الاحاطة ولا المقابلة في الجهة ولا اتصال الاشعة وتعبيره بالا انكشاف تنبيه على ان الرؤية في كلام المتن مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي وقوله التام احتراز عن غير التام وهو الانكشاف حالة اغماض العين بعدم الرؤية وقوله بالبصر تنبيه على انه ليس المراد الرؤية القلبية التي هي عبارة عن دوام استحضار انصافه تعالى بصفات الجلال ونعوت الاكرام المسمى عند الصوفية بمقام الشهود أو عن أمر يخلق الله تعالى في القلب في المنام وهو الرؤيا (قوله من غير احاطة الخ) هو معنى قول المحقق * لكن بلا كيف ولا انحصار * واعلم ان أهل السنة قاطبة على جوازها بالبصر بالشروط المذكورة والمعتزلة على إحالتها كذلك والكرامية والمشيبة على تجوزها في جهة ومكان لا اعتقادهم له الجهة وانه لا كالا جسام تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وتمسكت المعتزلة بشبه عقلية اقواها شبهة

بابطال رأي المعتزلة واثبات ماوردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة وسبب تسمية المعتزلة معتزلة أن رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرر أن مرتكب الكبيرة ليس يؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) أي اقطع واعتقد وجوبا (أخى) في الاسلام إذ الاب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الكفر الى نور الايمان واحد وهو النبي عليه الصلاة والسلام (برؤية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر أي بوقوعها (في جنة الخلد) أي الإقامة على سبيل الدوام حال كون الرؤية حاصلة (بلاتناهي) للمرئي تعالى أي من غير احاطة بمحدود المرئي ونهاياته لا استحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما أنهم يعلمونه بلا حدود ونهاية وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لا في مكان ولا في جهة

ولا باتصال شعاع ولا
على مسافة بينه تعالى
وبين الرائي لان الرؤية
عندنا بخلق الله تعالى
في أي محل شاء وليس
بالاثر أن لا يكون
الا عند اجتماع الشرائط
كما سيأتي توضيحه وتقع
لكل من دخل الجنة من
انس وجن من هذه الامة
وغيرها حتى النساء
والصبيان وتتفاضل
الرؤية كما وكيفاً ولذة
على قدر العلم بالله تعالى
وحبه في الدنيا حتى ان
البعض لا تنقطع عنه أبداً
كما أنه كان في الدنيا
لا يتعلق قلبه بغير الله
تعالى أبداً كذا ذكرنا
(اذا الوقوع) أي وقوع
رؤيته تعالى (جائز
بالعقل) اذا العقل اذا
خلى ونفسه لم يحكم
بامتناعها وتقرر
الدليل العقلي انا قاطعون
برؤية الاعميان
والاعراض ضرورة انا
نميز بين الاعميان
والاعراض ولا بد
للحكم من علة مشتركة
بينهما وهي اما الوجود
أو الحدوث أو الامكان
اذلارابع لها يشترك

المقابلة وسيأتي تقريرها في الشارح (قوله ولا باتصال شعاع الخ) يشير به الى رد شبهة أوردتها
المعتزلة تسمى شبهة الشعاع والا لطباع وهي أضعف الشبه العقلية وتقريرها ان الرؤية
اما باتصال شعاع العين الخارج منها على شكل مخروطي ذبابه بالباصرة وقاعدته على سطح
المرئي واما بانطباع الشبح من المرئي في حدة الرائي على اختلاف المذهبين في الرؤية وكلاهما
في حق الباري سبحانه وتعالى ظاهر الامتناع فمتنع رؤيته تعالى (والجواب) ان هذا
انما توجه على مذهب الفلاسفة القائلين بتأثير الحاسة بالرسم صورة المبصر فيها اما بواسطة
وقوع شعاع على المرئي في الخارج أو بانطباع صورته فيها ومذهب أهل السنة ان السمع
والبصر ادرا كان لا يتوقفان الا على وجود محل يقومان به واختصاص بعض الاشياء
بالادراك في حقنا انما هو باجراء الله عاداته بخلق ذلك فيها على ما هو الحق في مبحث القوى
(قوله لان الرؤية الخ) علة لقوله ولا باتصال الخ (قوله ان لا يكون) أي خلق الرؤية وقوله
كما سيأتي توضيحه أي في الحاصل الا في (قوله والصبيان) وكذا البهائم والحجائن الذين
أدركهم البلوغ على الجنون وما تواعليه ومن اتصف بالتوحيد من أهل الفترة لانه ايمان صحيح
اذهو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة (قوله اذا خلى ونفسه) أي مع نفسه بقطع النظر عن
الامور العادية والقواعد الفلسفية لم يحكم بامتناع رؤيته تعالى ما لم يتم له برهان على ذلك مع
ان الاصل عدمه (قوله ضرورة انا نميز بين الاعميان والاعراض) أي وبين الاعراض
فبين مسطرة على الثاني أيضا والمعنى انا نميز بين نوع ونوع من الاعميان كاللجر والشجر
ولون ولون من الالوان كالبياض والسواد مثلاً وبين حكم مشترك وهو صحة الرؤية المشتركة
بين الاعميان والاعراض ولا بد للحكم المشترك من علة مشتركة (قوله ولا بد للحكم من علة
مشتركة) أي لامتناع تعليل الامر الواحد وهو صحة كون الشيء مرئياً بعقل مختلف
وأورد على قوله انا نميز الخ انه ان أريد التمييز برؤية البصر فمصادرة لا خذ المدعى وهو
الرؤية في الدليل وان أريد باستعمال البصر فغير مفيد لا نميز بالبصر بين الاعمي والقاطع
مع ان المشترك بينهما عدمي اذا عدمي البصر والقاطع عدم اليد والجواب ان التمييز
باستعمال البصر بين ذاتي الاعمي والقاطع بان تدرك ذات الاعمي لا بصرها وذات القاطع
لا يدلفها ويزم هذا الفرق بخص العقل بين العدمين لا باستعمال البصر لان البصر لم
يدرك عدم بصر الاعمي ولا عدم يد القاطع (قوله بينهما) أي بين الاعميان والاعراض
(قوله اذلارابع لها يشترك) أورد عليه أي من المشترك بينهما التحيز المطلق وجوب
الوجود بالغير والمقابلة وأجيب بان كلامهما امر اعتباري لا يصح متعلقاً للرؤية والمراد
بعلة صحة لرؤية هنا ما يصلح متعلقاً للرؤية كما يدل عليه كلام امام الحرمين وفيه نظر
وذلك لان الوجود ومأمعه امر اعتباري فالاولى في الجواب ان يقال ان مطلق الحيز لا يصح
ان يكون جامعا لان تحيز الجوهر ذاتي وتحيز العرض تبعي فهما متغايران فلا يجتمعان في امر
واحد والقابلية ترجع الى الامكان تدبر وأورد أيضاً انه يشترك بينهما الامور العامة
كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها وأجيب بان الامور العامة تستلزم صحة رؤية

والحدوث الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم

ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين (١١٩) الله وبين غيره فصيح أن يرى لتحقيق

لواجب فلا يضر النقص بها على أنها تقتضي صحة رؤية المعدومات مع استحالتها قطعاً
واعترض هذا الجواب بأنه يجوز أن تشترط الرؤية بشئ من خواص الوجود الممكن قال
في شرح المقاصد والانصاف أن ضعف هذا الدليل جلي وعلى ما ذكرنا يعني ما دل عليه
كلام إمام الحرمين من أن المراد بالعلة هنا ما يصلح متعلقاً للرؤية يكون المرئي من كل شئ
وجوده ورده الإمام الرازي في نهاية العقول بأنه مكابرة قال بل الوجود علة لصحة كون
الحقيقة المخصوصة مرئية (قوله ولا مدخل للعدم في الرؤية) أي في التأثير في صحة الرؤية لأن
التأثير صفة اثبات فينا في العدم فلا يصح ترتيبه عليه فبطل كون المصحح للرؤية الحدوث
أو الامكان لا تنفائ كل منهما بانتفاء جزئيه وهو العدم وتعين الوجود للعلة واعترض بأن
الوجود أيضاً يقتضي الإدراك بسائر الحواس سيما على ما قال الأشعري من أن الاحساس
هو العلم وهذا ممنوع لأن اللمس والشم والذوق من خواص الأجسام والأعراض وقد التزم
ذلك بعض فقال هو إدراك من غير اتصال الحواس كما في الرؤية وإنما منع من الإطلاق أي
إطلاق الرؤية بسائر الحواس عدم ورود الدليل بذلك وهو قطعي (قوله ضرورة) أي ليس
محال نزاع إذا لم يسمع الخصم إنكاره فتنى ادعى الخصم الامتناع كان عليه بيان ذلك بالدليل
(قوله فصيح أن يرى الخ) يؤخذ منه قياس بأن يقال الله موجود وكل موجود يصح أن يرى
فينتج الله يصح أن يرى (قوله وعدم رؤيتها الخ) أي فلا يقال لو كان يصح أن ترى لرؤيت
(قوله بدليل سمعي) أي لأن الدليل منى كان له مستند من الكتاب أو السنة أو كانت إحدى
مقدمتيه سمعية يسمى بذلك ولا يسمى عقلياً إلا أن كان من صرف العقل ولا مستند له من ذلك
أصلاً (قوله فلو لم تكن) أي الرؤية ممكنة بيان للاول من وجهي الاستدلال (قوله والانبيا
منزهون عن ذلك) أي عن كل من الجهل بأحكام الألوهية والسفه والعبث بوقا من الخصم
على ذلك وقوله بأحكام الألوهية متعلق بقوله جهلاً وقوله بطلب المحال متعلق بسفه أو عبثاً
(قوله وإن الله تعالى) بيان لوجه ثان من الاستدلال بالآية (قوله والمعلق على الممكن
ممكن) أي فانه لو كان ممتنعاً لا يمكن صدق الملزوم بدون اللازم (قوله وهو استقرار الجبل) أي
وهو أمر ممكن في نفسه (قوله لزوم الخلف) أي الكذب في خبره تعالى لأنها محالة سواء ثبت
الجبل أم لا لأنها ممتنعة أي والخلف في خبره تعالى محال فثبتت الرؤية وهو المطلوب (قوله بل
هو استقرار الجبل حال تحركه) لأنه لو علق وجود الرؤية على استقرار الجبل حال سكونه لزم
وجود الرؤية بمحصل الشرط الذي هو الاستقرار وذلك باطل (قوله وما قيل) أي من جانب
المعتزلة وهذا وجه مما اعترض به واعترض أيضاً بأن موسى إنما سأل العلم الضروري وعبر عنه
بالرؤية مجازاً لأنه لا زعمها واستعمال رأي بمعنى علم وارد شائع فكانه قال اجعلني عالماً بك
علم ضروري يا وهذا أول أبي حنبل الخلاف وتبعه فيه أكثر معتزلة أهل البصرة وقد أجيب
عنه بأنه لو كانت الرؤية المطلوبة في أرني بمعنى العلم الضروري لكان النظر المترتب عليه
بمعناه والنظر وإن استعمل بمعنى العلم إلا أن استعماله فيه بالي مستبعد جداً ومخالف

لتعليم قومه أنها ممتنعة حين قالوا لئن تؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولا نسلم أن المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل
حال تحركه وهو محال فجوابه

ان كلام من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم انها ممتنعة والام بصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث (١٢٠) على كل حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة

انما الحال اجتماع الحركة والسكون (وقد أتى فيه) اي في وقسوع الرؤية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة وأجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع بابقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تأويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقولته تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فغير ما حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزلة فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقريرها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالرأي والمسافة بين الرأي والمرئي بحيث لا يكون بعيدا جدا ولا قريبا جدا ولكان المرئي

للظاهر قطعا ومخالفة الظاهر لا يجوز الا لدليل ولا دليل هنا فوجب حمله على الرؤية ويمنع حمله على العلم الضروري لئلا يلزم ان يكون موسى غير عالم بربه ضرورة مع انه مخاطبه وذلك مما لا يعقل فان قيل المراد العلم به وبه الخاصة والمخاطبة انما تقتضي العلم بوجه كمن مخاطبنا من وراء جدار قلنا ان اريد العلم به وبه على وجه الاحاطة فمتنع لما تقرر في محله وان اريد لا على وجه الاحاطة فهو علم بوجه ايضا لا على سبيل الرؤية عند الخصم وليس علما بالهوية اه كمال (قوله ان كلام من ذلك) أي من ان سؤال موسى كان تعلما لقومه وان لا نسلم ان المعلق عليه ممكن الخ (قوله خلاف الظاهر) أي فلا يرتكب الالدليل ولا دليل هنا وكون الاول أعني ان السؤال كان للتعليم خلاف الظاهر ظاهر واما الثاني فلا ان المعلق عليه في الآية استقرار الجبل من غير تقييد بحال حركة أو سكون والالزم الاضمار في الكلام واستقرار الجبل من حيث هو أمر ممكن الخ (قوله فلا وجه للحمل عليه) أي لانه لا ضرورة في ارتكابه ولو كان الامر كما قال الخصم لقال ارقومي ان ينظروا اليك (قوله وقد أتى الخ) بيان لوجوبها بالنقل (قوله للمؤمنين) الالف واللام في المؤمنين للاستغراق والمعنى كل فرد فرد من المؤمنين يعني المتوفى على الايمان والتصديق الشرعي سواء كلف به بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فخرج به الكفار والمنافقون فلا يروونه تعالى لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا نهم ليسوا من اهل الاكرام والتشريف (قوله ناضرة) اي حسنة جميلة وناظرة اي باصرة اذ لا معنى لناظرة الا باصرة ووجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة ان النظر اذا تعدى إلى كان ظاهرا في معنى الرؤية ويؤيده اسناد النظر الى الوجه الحاوي للعين الباصرة واما اذا تعدى إلى فمعناه التفكير أو لم ينظروا في ملكوت السموات والارض واذا تعدى بنفسه فمعناه الا تنظار انظروا فتنبس من نوركم ومنه قول الشاعر

وشدت على دهم المطايا رحالنا * ولم ينظر الغادي الذي هو راح

وقد تعدى الذي بمعنى الا تنظار إلى كقول امرأة انا ناظرة الى ما يفعل الله في ويكون بمعنى العطف فيتعدى باللام نحو نظرت له أي عطفت عليه وقد تعدى هذا إلى أيضا نحو ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولهذا كان التعدى إلى ظاهر في الرؤية لا نصا وأيضاً حروف الجر تنوب عن بعضها وجعل الجباث ناظرة بمعنى منتظرة وجعل إلى اسما بمعنى النعمة مفردا لا أعوه ومفعول به مضاف لما بعده لا حرف جر أي منتظرة نعمة ربه ورد بانها لو أريد ذلك لما خص باسناده الى الوجوه ولم يكن للتقييد يومئذ فائدة لان انتظار ربه الله سبحانه وتعالى لا يختص بيومئذ بل حاصل في الدنيا أيضا ولا يختص بالمؤمنين بل والكفار في الدنيا ينتظرون نعمة أيضا (قوله وهو حديث مشهور) قال السعدرواه أحد وعشرون من أكابر الصحابة قال مؤلفه في تفريره على السعدرواه هذا يقتضي التواتر فينا في القول بالشهرة لكن قوله أحد وعشرون غير مسلم وهو تابع فيه لبعض المحدثين الا ان يقال ان الرواة قلت بعد ذلك

اما جوهر او اما عرضا ولكان المرئي اما كله فيلزم التناهي والحصر واما بعضه فيلزم التبعض والتجزؤ والا للو ازم كلها محالة فاللزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقا من ان الرؤية عبارة عن نوع من الادراك يخلق الله

متي شاء ولاي شئ في اي محل شاء فلا يلزم ما ذكر وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكأن العلم ادراك وهم يعلمونه
لا في مكان ولا جهة ولا محدودا ولا محصورا فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف
تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الاحاديث وبالجمل (١٢١) فالمعتزلة في مخالفتهم لاهل السنة

قد مالوا عن الحق اما
لتصكهم بالعادات
واما ليلهم الى القواعد
الفلسفية والله يهدي
من يشاء الى صراط
مستقيم وقولي في جنة
الخلد واما في عرصات
القيامة في السنة
ما يقتضي وقسوعها فيها
للمؤمنين ايضا وهو
الصحيح بل قيل
وللكفار ليكون الحجب
عليهم حسرة ولا مانع
من ان يروه في صفات
الجلال وأما رؤيته تعالى
في المنام فقد وقعت
لكثير من الصالحين من
سلف الامة وخلفهم
ولا خفاء في أنها نوع
مشاهدة تكون بالقلب
لا بالعين والمعتمد أن
النبي صلى الله عليه وسلم
رآه ليلة الاسراء بالبصر
لا بالقلب فقط ولما
فرغ من القسم الاول
من أقسام هذا الفن
وهو الألوهيات شرع
في القسم الثاني وهو

والا قال اربعة من الصحابة تقتضي التواتر اه والاحد والعشرون مذكورون في حاشية
ابن أبي شريف على السعد فلا نطيل عليك بعدهم قال المتبولى لم يخالفهم غيرهم فكان اجماعا
والله أعلم بحقيقة الحال (قوله متي شاء) أي في أي وقت شاء فهو إشارة الى الزمان وقوله ولاي
شئ شاء إشارة الى المرئي أي ليرى المرئي أي شئ شاءه تعالى وقوله في أي محل شاء إشارة الى
الرائي اه مؤلفه (قوله فكذا الرؤية) أي يروونه لا في مكان ولا في جهة ولا محدودا ولا محصورا
(قوله ومع ذلك) أي مع كونهم يدركونه لا في مكان الخ (قوله وقولي في جنة الخلد) مبتدأ خبره
محذوف تقديره مسلم أو ثابت (قوله واما في عرصات القيامة الخ) هذا ما قاله ابن ناسي وقوله
وهو الصحيح مسلم وقال غير ابن ناسي لا نص فيها والحق ما لا ابن ناسي ولا عبرة بقول الغير قال
الجلال السيوطي رحمه الله في تحفة الجلساء ورؤيته تعالى يوم القيامة في الموقف حاصلة لكل
حد بل نزاع واما الرؤية في الجنة فاجمع اهل السنة على انها حاصلة للأنبياء والمرسلين
والصديقين من كل أمة وان أردت المزيد على ذلك فعليك بكبير اللقاني فانه أنى فيه بالمعجب
العجاب (قوله بل قيل ولل كفار) جعل النووي محل الخلاف المناق واما الكفار فلا يروونه
تعالى وقيل يراه منا فقوه هذه الامة وهذا ضعيف والصحيح الذي عليه جمهور اهل السنة ان
المناقين لا يروونه كما لا يراه باقي الكفار اتفاقا وفي حكاية الاتفاق نظر فقد ذهب قوم من اهل
السنة الى انهم يروونه تعالى ثم يمججون فيكون عليهم حسرة واعلم انه اختلف في الملائكة
ومؤمني الجن والنساء ومؤمني الامم السابقة والراجع انهم يروونه تعالى وانظر بسط ذلك
في كبير اللقاني (قوله في المنام) فيه خلاف والجمهور على الجواز وحكي عياض عليه الاتفاق
وقيل بالمنع وعليه القاضي أبو بكر لان المرئي في المنام خيال ومثال ذلك على القديم محال
واختلف فيها في اليقظة ايضا هل وقعت لغيره عليه الصلاة والسلام خلاف والصواب المنع
لغير مسلم واعلموا انه لن يرى أحد منكم ربه حتى يموت (قوله تكون بالقلب لا بالعين) أي
لان البصر في حال النوم مقبوض ونمض الاجفان المانع من الرؤية مشاهد محقق (قوله
والمعتمد الخ) هذا ما ذهب اليه ابن عباس وعليه جمهور اهل السنة ومقابل ما ذهب اليه
السيدة عائشة من انه رآه صلى الله عليه وسلم بقلبه وهو المشهور عن ابن مسعود (قوله النبوات)
ويسمى بالنبويات أيضا (قوله الرسل) جمع رسول فعول فهو صفة كصبر من الرسالة وهي
سفارة العبد بين الله وبين ذوى الالباب من خلقه يكشف بها علمهم فيما قصرت عنه عقولهم
من مصالح الدنيا والآخرة والسفارة بالسين الميملة والفاء أصلها التردد بين فريقين للاصلاح
ينهم فكانه قال من الرسالة وهي اصلاح العبد الذي هو الرسول بين الله وبين ذوى
الالباب الخ (قوله ولونهى كراهة) هذا عند بعض المحققين وهو الراجح أي كونهم

(١٦ - سباغى) النبوات فقال (وصف) أيها المكلف وجوبا (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة أي

يجب عليك أن تعتقد أنهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة) وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من
التلبس عنهم عنه ولونهى كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة اذ لو جاز عليهم أن يخونوا الله تعالى بفعل محرم أو
مكروه لزم أن يكون ذلك المحرم أو المكروه طاعة بآن الملازمة أن الله تعالى قد أمرنا باتباعهم

لا يتصور ان يكونوا عند الله الا كذلك فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف
 الاولى لان كمال شرفهم وعلو قدرهم بأبني وقوع ما نهوا عنه ولو تنزهوا منهم على غير وجه
 التشريع المندوب الذي ربما وجب عند توقف البيان على الفعل مثل وضوئه عليه الصلاة
 والسلام مرتين مرتين نعم تكون واجبة أو مندوبة أو مباحة لا تؤدي الى ازالة حشمة ولا
 خرم مروعة (قوله في اقوالهم وافعالهم) أي غير الجبلية كالقعود والقيام والمشي فائنا غير
 متعبدين بذلك وتندرج فيما تقتدى بهم فيه تقريراتهم وسكونهم اذ لا يقرون على الباطل ولا
 يسكتون عليه وناقش بعضهم في الملازمة بانه قد يقال لا يلزم انقلاب المحرم أو المكروه طاعة
 يلزمنا اتباعهم فيه لاحتمال ان يقال انما يلزمنا اتباعهم فيما يبلغونه عن الله تعالى من التوحيد
 وأحكام الشرائع لا في غير ذلك كالأموال الجبلية ونحوها قال والدليل الذي لا غبار عليه على
 وجوب عصمتهم الاجماع (قوله الا فيما ثبت اختصاصهم به) كمنكاح أزيد من أربع
 وفيه اشارة الى ان الاصل اتباعه في اقواله وأفعاله حتى تثبت الخصوصية فلا يتوقف المكلف
 لاحتمال التخصيص اذ الاصل عدمه وهذا مبني على أحد قولين للاصوليين في التمسك
 بالعام بعد وفاته عليه الصلاة والسلام قبل البحث عن المخصص وقيل لاحتمال التخصيص
 وقد أمرنا باتباعهم أي الاقتداء بهم أما الاقتداء بنبينا عليه الصلاة والسلام فظاهر وأما
 الاقتداء بغيره فيلزمنا وقد يقال انه مبني على ان شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد ناسخ وهو
 مختار مذهب مالك ومختار الشافعي ان شرع من قبلنا ليس شرعنا ولو لم يرد ناسخ وأجاب
 بعضهم بان ضمير أمرنا المطلق المكلفين الشامل لهذه الامة وبغيرها فهو من باب التنازع
 ومقابلة الجمع بالجمع تقتضي القسمة على الآحاد أي أمر كل أمة باتباع نبيها على حد ركب القوم
 دوابهم أي ركب كل واحد دابته قيل وهذا الجواب يتوقف على ثبوت نص من الشارع ان
 شرع الامم السابقة وجوب الاقتداء بانبيائها كشرعنا والاحتجاج بأية قل ان كنتم
 تحبون الله فاتبعوني ظاهرا كان الخطاب للامة على العموم وان كان الخطاب لقوم
 مخصوصين قالوا نحن أبناء الله ونحن أحياء الله فزلت الآية وانزلت في قوم قالوا يا رسول الله اننا
 نحب الله فلا احتجاج بها من جهة النعني لان غير المخاطبين يقاس على المخاطبين ولان الآية
 بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهكذا الحكم في كل خطاب للموجودين فانه يدخل فيه
 من سيوجد أي ان كنتم تحبون طاعته فافعلوا ما أمركم به لان محبة العبد لله ورسوله طاعته
 لهما ورضاه بهما ومحبة الله للعبد عفوه عنه وانعامه عليه برحمته والذي يحب الله يتبع حبيبه
 اتباع محبة وصدق واخلاص (قوله والصدق) هذه هي الصفة الثانية وقوله أي دعواهم
 الرسالة اشارة الى أن المراد التصديق في نوع خاص دفعا لما يقال ان الصدق داخل في الامانة
 لانها شاملة للأفعال والاقوال وعلى هذا فهو أخص من الامانة التي هي العصمة في الظاهر
 والباطن ومن المعلوم ان الاخص فيه ما في الاعم وزيادة فكانه غيره ونكتته الاهتمام به أي
 بالخاص (قوله قال تعالى الخ) اشارة الى الدليل السمعي وقوله ولا نهم الخ اشارة الى
 الدليل العقلي واعلم ان الامة أجمعت فيما كان طريقه البلاغ والقرض منه ان يبلغ للامة

في أقوالهم وأفعالهم من
 غير تفصيل الا فيما ثبت
 اختصاصهم به عن الامة
 وحينئذ فكل ما صدر
 منهم فتحن مأمورون
 به وكل مأمور به فهو
 طاعة لان الله تعالى
 لا يأمر بالفحشاء
 (والصدق) أي في
 دعواهم الرسالة في تبليغهم
 الاحكام وهو مطابقة
 حكم الخبر للواقع قال
 تعالى وما ينطق عن
 الهوى ولا نهم لوجاز
 عليهم الكذب للزم
 الكذب في خبره تعالى
 لانه تعالى صدقهم
 بالمعجزة النازلة منزلة
 قوله صدق عبدي في كل
 ما يبلغ عني وتصديق
 الكاذب كذب محض
 والكذب على الله محال
 لانه نقص وما أدى
 الى المحال محال

ليعملوا به أو يعتقدوه على العصمة فيه من الاخبار عن شئ منه بخلاف الواقع لا قصد او عمدا
ولاسم واول غلط او اما ما ليس طريقه البلاغ بان كان من غير الاخبار التي تسند اليها الاحكام
واحوال المعاد بل لا تضاف الى وحي وانما تتعلق بامور الدنيا واحوال انفسهم او غيرهم مما
طريقه الخبر المحض فجزم القاضي عياض فيه ايضا بانه يجب تنزيه الانبياء عن ان يقع خبرهم
في شئ من ذلك بخلاف خبرهم لا عمدا ولا سهوا ولا غلطا وانهم معصومون من ذلك كله
في حالة الرضا والسخط والجد والمزح والصحة والمرض ودليل ذلك اتفاق الصحابة
ومن بعدهم على ذلك فاننا نعلم من ديدن الصحابة وعادتهم مبادرتهم الى التصديق في جميع
اقواله والثقة بجميع اخباره في اى باب كانت وعن اى شئ وقعت ولم يكن لهم توقف ولا تردد
في شئ منها ولا استفهام عن حاله عند ذلك بل وقع فيها سهوا لا فان اخباره وسيره وآثاره
صلى الله عليه وسلم وشماله معتنى بها مستقصى تفصيلا ولم يرد في شئ منها استدراك عليه
الصلاة والسلام او اعترافه بوجه في شئ اخر به ولو كان ذلك انقل وأيضاً قال الكذب متى
عرف من احد في شئ من الاخبار على اى وجه كان استريب في خبره وانهم في حديثه ولم يكن
لقوله في النفوس موقع وايضا تعمدا الكذب في امور الدنيا معصية والاكثر منه كبيرة
باجماع مسقط للمروءة وكل هذا مما ينزه عنه منصب النبوة والمرتبة منه فيما يستشعر مما تخل
بصاحبها وتزري بقائلها لا حقة بذلك واما في ما لا يقع هذا الموقع فان عددها من الصغائر
فتجربى على حكمها والخلاف فيها والصواب تنزيه النبوة عن قليله وكثيره وسهوه وعمده
اذ عمدة النبوة البلاغ والاعلام والتبيين وتصديق ما جاءوا به وتجوز شئ ما من هذا اذ ادح
في ذلك ومشكك فيه مناقض للمعجزة فالنفع عن يقين بانه لا يجوز على الانبياء خلف في القول
في وجه من الوجوه لا بقصد ولا بغير قصد ولا بتسامح مع من تسامح في تجوز ذلك عليهم
في حالة السهو فيما ليس طريقه البلاغ وبانهم لا يجوز عليهم قبل النبوة ولا الاتسام به في امورهم
واحوال دنياهم لان ذلك مما يزري ويريب بهم وينفر القلوب عن تصديقهم ومن اراد
المزيد فعليه بالمطولات كشرحى اللغاني على جوهرته (قوله والمعجزة امر خارق للعادة)
اعلم ان الخارق خمسة اثنان للنبي الاول الارهاص وهو ما قبل النبوة والثاني المعجزة
وهو ما بعدها وما ظهر على يد عبد صالح فكرامة وما ظهر على يد عبد ما كتحليصه من كربة
كظلم ظالم مة مونة وما يظهر على يد عبد فاسق قسيان استدراج او اهانة فالاول كان يظهر
على يده امر فيه صلاح والثاني ضده ثم دلالة المعجزة على صدق مدعى الرسالة فيها خلاف
فالذي في كتاب الشيخ السنوسي وكتب الماتريدي وبعض الاشاعرة انها عقلية علما وذلك
بانه لا يجوز كذبه عقلا ولو كان كاذبا لكان مصدقه الله تعالى وتصديق الكاذب كذب
والكذب على الله محال والذي مشى عليه السعد في هذا المقام انها عادية وهو الحق بحيث
لو خرق الله العادة وهو كاذب لم يلزم عليه محال وقيل وضعية اقوال ثلاثة وانت اذا تأملت
نجد شارحنا نور الله ضريحه جمع بينها اذ قوله ولا نسهم لوجاز عليهم الكذب الخ صريح في
الاول وقوله والمعجزة امر خارق للعادة الخ صريح في الثاني وقوله المنزلة الخ صريح في الثالث

والمعجزة امر خارق
للعادة

مقرون بالتحدي مع
عدم المعارضة فدخل
في قوائنا أمر الفعل
والترك كعدم احراق
النار لبراهيم وقولنا
خارق الخ احتراز من أن
يتمسك بالعادات وقولنا
مقرون بالتحدي أي
دعوى الرسالة احتراز
من كرامات الاولياء
والارهاصات وهي
ما تقدم بعثة الانبياء
تأسسها وقولنا مع
عدم المعارضة احتراز
من السحر والشعوذة
وسيدنا محمد بن عبد الله
ابن عبد المطلب صلى
الله عليه وسلم وعلى
والديه وأولاده وآله
وصحبه وأمتهم قدامي
أنه رسول الله إلى الانس
والجن بل إلى الخلق
جميعا وأظهر المعجزة على
دعواه أمد دعواه الرسالة
فقد علم بالتواتر حتى
لا ينكر ذلك مؤمن ولا
كافر وأما اظهار المعجزة
فلوجهين أحدهما أنه
أظهر كتابا من عند الله
تعالى وتحدي به

والمعجزة مشتقة من الاعجاز وهو اثبات العجز للمعارض عن الاثبات بثلثها واسناد الاعجاز
إلى الخارق مجازا لأنه من الاسناد إلى السبب والتاء في المعجزة للنقل من الوصفية إلى الاسمية
وقيل للمبالغة كما في علامة وفيه مجاز آخر على مذهب الامام الأشعري وهو اطلاق العجز على
نفي القدرة كاطلاق الجهل على عدم العلم وهو معنى وجودي ضد القدرة يتعلق بالموجود فعجز
لزم من انما هو عن القعود الموجود لا عن القيام المفقود بمعنى ان القعود وجد منه اضطرابا لا
اختيارا ووجه التجوز هنا على مذهب الشيخ الأشعري انه لا يأتي هنا لان مقتضى العجز
عن المعارضة تعلق العجز بالمعارضة الموجودة بمعنى ان المعارضة وجدت منهم اضطرابا
لا اختيارا وهذا غير مراد هنا والمراد بالعجز عن المعارضة عدم القدرة عليها مع عدم المعارضة
أي بان لا يقدر أحد من الناس على ان يأتي بمثل ما يأتي به (قوله مقرون بالتحدي) هو في
الاصل المعارضة والمراد دعوى الرسالة وزمن التحدي زمن النبوة برتبته فانه في كل يوم
حاله قائل ان رسول الله وائس المراد الزمن الملاصق لقوله ان رسول الله والا ازم عدم القول
بكثير من المعجزات وهو كفر اه مؤلفه (قوله من ان يتمسك بالعادات) أي كقدوم زيد
مثلا (قوله احتراز من كرامات الاولياء) قال سيدي عيسى هذا انما يأتي على القول بان الولي
لا يدعي الولاية ويتحدى بالكرامة والا فالتعريف شامل له اه وقد أشرنا إلى جوابه في
القول التي قبل هذه بقولنا والمراد الخ والولي لا يدعي النبوة ان سلم ان دعوى الولاية يسمى في
اللغة تحديا نعم في المسئلة قولان المشهوران الولي يعرف ولا ية نفسه وقيل لا يجوز ان يعرف
ولاية نفسه لان مبنها الخوف وتهمة النفس (قوله من السحر والشعوذة) اخراج السحر
بهذا القيد مبني على القول بان السحر خارق للعادة وهو قول ابن عرفة وصاحب المقاصد
وهو ضعيف وقال القرافي سبب غرابة السحر الجهل بأسبابه وهو الحق ومشي عليه الشيخ
في الكبرى فانه قال ومن المعتاد السحر ونحوه وعلى هذا القول يخرج السحر بقوله خارق
للعادة وقوله الشعوذة بالذال المعجمة ويقال الشعوذة قيل ويقال لها أبو موسى لانها تسلي
الناس عن أشغالهم وفي القاموس الشعوذة خفة في اليد وأخذ كالسحر يرى الشيء بغير ما عليه
أصله في رأي العين وظاهره انه ليس بخارق لان خفة اليد من المعتاد وعلى هذا يخرج بخارق
للعادة ويخرج به ما يتوصل به إلى الخوارق كالسيمياء والطلسمات والعزائم واستخدام العلويات
كالسيمياء عبارة عما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو مائعات خاصة أو كلمات
خاصة توجب تخيلات خاصة وتوجب ادراك الحواس الخمس أو بعضها لحقائق خاصة
من المأكولات والمشروبات والملبوسات والمبصرات وجعل القرافي ذلك قسما من السحر
وهو عنده من المعتاد والطلسمات نقش أسماء خاصة لها تعلق بالافلاك والكواكب على زعم
أهلها في اجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها آثار خاصة ربطت في مجاري العادات
ولا يأتي ذلك من كل أحد بل من بعض النفوس القوية الضالة لهذه الاعمال المجبولة على ذلك
اه متبولى (قوله وعلى والديه) بكسر الدال فيه رد على من تكلم بغير اللائق في أحواله عليه
الصلاة والسلام (قوله وأولاده) سبعة القاسم وابراهيم وعبد الله الملقب بالطيب والطاهر

مع كمال بلاغتهم وقوتهم على معرفة أساليب الكلام وطلب من انفسهم وجنهم ذلك فلم يقدر واعلى المعارضة قل لئن اجتمعت
الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا أي معينا فتحدى بعشر سور فلم
يقدر وافتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدر واعلى المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم
وأعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفرد واعيمهم الا تيان بشيء مما يدانيه
بل جعل الكذاب أن يعارضه قاتني بخرافات مضحكة أي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كافي معارضته
لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك العتق فوصل لربك وازعق ان شئت هو الا باق وكافي معارضته سورة الفيل بقوله
الفيل ما الفيل وما أدراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفر وتيل وما أحسن (١٣٥) قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى

معارضها

رد الغيور بد الجاني عن

الحرم

ثانيهما أنه نقل عنه عليه

الصلوة والسلام من

خوارق العادات ما بلغ

القدر المشترك من حد

التواتر وان كان تفصيلها

أحادا كتسبيح الحصى

في كفه وتكليم الجمادات

والحيوانات ونبع الماء

من الاصابع وظهور

البركة في الاطعمة

والاشربة وغير ذلك مما

لا يحصى كثرة هذا مع

ما كان عليه من حسن

الخلق الذي لا يراه أحد

الا ويقطع أنه ليس

بكذاب وان كان يقع

والا ناث اربع فاطمة ورقية وزينب وام كلثوم والذكور ما تواتر صغارا ولم يعقب من النساء
الا السيدة فاطمة فكان منها احياء نسله صلى الله عليه وسلم رضى الله تعالى عنها وعن بقية
اخواتها وساثر أهل البيت (قوله مع كمال بلاغتهم) الضمير للعرب وكان منهم الشعراء الخذاق
ومع ذلك قام بهم العجز الكلي عن ان يأتوا بمثله فلم بهذا انه من عند الله قل لو كان من عند
غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (قوله مع شدة حرصهم على ذلك) أي على المعارضة (قوله
حتى خاطروا الخ) أي عارضوا بدليل ما بعده (قوله دواعيهم) المراد بالدواعي الاسباب
والآلات وقوله يدانيه أي يقاربه (قوله الكذاب) هو مسيئة اللعين وهذه الخرافات
تقشعر منها جلود الصالحين ولا تلتفت اليها نفوس العارفين (قوله ردت بلاغتها) أي
صرفت وأبطلت فصاحتها دعوى معارضها رد الغيور عن نسائه الحرم فان كونه غيورا
يفتضى ان لا يسلم في ترك الجنة بالناس النساء وان لم تكن من محارمه بل يرد أيديهم عنهن
بمقتضى طبعه فكيف لا يرد يدي الجاني عن حرمة هو ومعارض به أيضا سورة النازعات
قبحه الله والطاحنات طحنوا العاجنات عجننا والخابرات خبزنا فافتضح لا بارك الله فيه
(قوله من حسن الخلق) بفتح الخاء وسكون اللام المنظر الحسن والهيئة الجميلة (قوله الذي
لا يراه أحد الخ) فقد رآه بعض الكفار فمجرد ما نظره قال لا ينبغي ان يكذب مثل هذا
ونطق بالشهادتين في الحال (قوله وكال خلقه) بضم الخاء واللام أي الطبع الجميل (قوله مع قلة
يا كله جدا) يشير الى قول الابوصيري

وشد من سغب احشاء وطوى * تحت الحجارة كشحا مترف الادم

وكان عليه الصلاة والسلام بأكل بثلاث أصابع (قوله حيث يحجم الا بطل) أي
تأخر (قوله صناديد) جمع صنديد وهو الفارس الشجاع الباسل الذي لا يقدر
على دفعه أحد (قوله لدى شديدا لا هوال) من اضافة الصفة الى الموصوف

من الضالين العناد وكال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئا من غير أن يتعاطى أسباب العلم ووفور
البركة مع قلة أكله جدا فيقدم حيث يحجم الا بطل ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله
من الدعوى لدى شديدا لا هوال حتى لم يجد أعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور
الكمال والافضال كل ذلك نقل الينا بالتواتر فعلمنا ذلك عامضا ضروريا فلا يعاند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد
النكال * وأما نبوة غيره كآدم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة وأثنى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا مبشرين ومنذرين
وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب
والسنة انه آخر النبيين فلا يتبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعى الرسالة بدليل المعجزة
مثالا يوضح به دلائلها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقا لوامثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى

انه رسول هذا الملك اليهم
فطلبوا منه الحجة على
ذلك فقال دليلي على
صدق قولي أن يغير الملك
عادته بأن يقوم عن سريره
ويقعد ثلاث مرات
والملك يسمع ذلك ففعل
الملك ذلك فلا شك أنه
يحصل للجماعة العلم
الضروري أنه صادق
في دعواه ومنزل منزلة
قوله صدق هذا الرجل
فيما ادعاه ولا فرق في
حصول العلم بذلك لمن
شاهده أو لم يشاهده
ولكن قل اليه خير
هذا الفعل بالتواتر
(والتبليغ) أي إيصال
الاحكام التي أمروا
بتبليغها الى المرسل اليهم
اذهم مأمورون بالتبليغ
قال تعالى يا أيها الرسول
بلغ ما أنزل اليك من
ربك وان لم تفعل فما
بلغت رسالته والامر
للوحيوب وقد تقدم
أنهم لا يخونون الله تعالى
بفعل منهى عنه وما ثبت
له عليه الصلاة والسلام
يثبت لهم وقال تعالى

أي الهول الشديد والاضافة على معنى من أي الشديد من الهول (قوله والتبليغ) هذا هو
الوصف الثالث أي ويجب وجوبه عقليا في حق الرسل تبليغهم لجميع ما أوثابه من عند الله
تعالى وأرسلوا لتبليغه للعباد ويجب شرعا اعتقاد انهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع
على عصمتهم من كتمان الرسالة والتفصيل في التبليغ ولو في قوة الخوف (قوله أي إيصال الخ)
أي الوفاء بما أمروا بتبليغه (قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته) أي وان لم تبلغ بعض
ما أمرت بتبليغه من الرسالة فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا منها فانظر هذا التخويف العظيم
لاشرف خلقه وأكملهم معرفة به فكان خوفه على قدر معرفته ولهذا كان يسمع لصدره
عليه الصلاة والسلام از يز أي غليان كاز يز المرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة من
خوف الله تعالى وقد شهد له تعالى بكمال التبليغ فقال تعالى اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت
عليكم نعمتي وقال تعالى لا اكره في الدين قد تبين الرشد من الغي أي الضلال وقال تعالى
فتول عنهم فما أنت بعلوم والآي في ذلك كثيرة والمرجل القدر المتخذ من حجر أو نحاس اه
من المصنف بزيادة وقوله أي المصنف أي وان لم تبلغ بعض ما أمرت الخ أشار به الى مغايرة
الشرط والجزاء لان قوله وان لم تفعل بمعنى وان لم تبلغ فما بلغت أي وان لم تبلغ البعض فما
بلغت رسالته أي فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا وعبرة الواحدي ان كتبت آية مما أنزل
عليك لم تبلغ رسالتي أي أن من ترك بلاغ البعض كان كمن لم يبلغ شيئا وعلى هذا فجل التأويل
هو الشرط لا الجزاء وقد يقال ما جعلوه تأويلا هو ظاهر الآية لان فان لم تفعل في مقابلة
العصوم الذي في بلغ ما أنزل اليك لان ما موصولة للعصوم أي كل ما أنزل اليك وعليها ينصب
النفي فتكون لنفي العموم والشمول وهو سلب جزئي أي وان لم تبلغ الكل بان بلغت البعض
فما بلغت رسالته وأولى اذا لم يبلغ شيئا أصلا وهذا ظاهر اللفظ لا تأويل فيه (فان قلت) اذا كان
النفي للبعض كيف يصديق فما بلغت رسالته مع انه قد بلغ البعض بل الاكثر (فالجواب)
ان الرسالة عبارة عن الكمال والفرد اذا أطلق انما ينصرف للكمال والاضافة تأتي لما تأتي له
ال فتحمل على الاستغراق أي فما بلغت جميع افراد رسالته او فما بلغت رسالته بكما لها
وتمامها وحينئذ فلا تأويل في الشرط ولا في الجزاء قال سيدي عيسى وهذا شيء خفي
على فحول المصنفين من الله سبحانه وتعالى به فلا تكن ممن يعرف الحق بالرجال اه قيل
وقد يقال تأويل المصنف بالنسبة للجزاء لان قوله فحكمك حكم من لم يبلغ شيئا تأويل للكلام
لانه نزل من لم يبلغ البعض منزلة من لم يبلغ الكل اه وقد يقال ان المصنف ظاهر كلامه
ان التأويل بالنسبة للشرط والجزاء معا لانه قال أي وان لم تبلغ بعض الخ وبعضهم جعل
التأويل بالنسبة للجزاء وجعله من اقامة السبب أي الكتمان مقام السبب أي العقاب أي وان لم
تبلغ الرسالة وجب عليك عقاب من كتبتها فغير بالسبب عن السبب مجازا ومنشأ الاحتياج
الى التأويل توهم اتحاد الشرط والجزاء أي ان لم تبلغ الرسالة فما بلغت الرسالة وقد عرفت
عدم اتحادهما في تنبيهات في الاول قوله باليهما الرسول ناداه باشرف الصفات البشرية الثاني
لا بد في الرسالة من ثلاثة امور المرسل والرسول والمرسل اليه ولكل منهم شأن فالمرسل

رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانتذار الا بالتبليغ (١٢٧) (والقطانة) فتح القاء وهي حدة العقل

وذكاؤه فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا أو أبله أو بليدا لانهم أرسلوا لاقامة الحجج وإبطال شبه المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا أبله ولا نا مامورون بالاقتداء بهم في الاقوال والافعال والمقتضى به لا يكون بليدا ولا ان البلادة صفة نقص تخل بمنصبتهم الشريف ومن ذلك يعلم أنهم لا يكونون الامن اشرف الناس رجالا ونساء اذ شأن دنى الاصول ان تانف النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا مزهين عن كل ما يخل بالمرورة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) أى ضده هذه الواجبات الاربعة المتقدمة (عليهم*) فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منهى عنه اذا فعلها لم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح

لارسال وللرسول التبليغ والمرسل اليه القبول والتسليم الثالث التبليغ على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بالقرآن ثانيهما ان يبلغ ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقة ما استنبطه اما بنصبه واما بما يدل على موافقته الرابع ما ذكر اعني الصدق والالانة والتبليغ لا يعني منها احد عن الآخر لان بينها عموم وخصوصا من وجه وما ذلك شأنه لا يعني بعضه عن بعض فترك الثلاثة في نفي تبديل شئ مما امروا بتبليغه أو تغيير معناه عمدا لانه كذب وخيانة وكتمان لما امروا بتبليغه مع نسبه الى الله تعالى وبشرك الاول والثاني في نفي زيادة شئ عمدا من عند أنفسهم فيما امروا بتبليغه مع نسبه الى الله تعالى وبشرك الثالث والثاني في نفي كتمان شئ من المأمور بتبليغه عمدا وبشرك الاول والثالث في نفي تبديل شئ مما امروا بتبليغه نسيانا وينفرد الاول بامتناع الكذب نسيانا في غير المأمور بتبليغه وينفرد الثاني بامتناع معصية غير الكذب والتبليغ وينفرد الثالث بامتناع كتمان بعض شئ مما امروا بتبليغه نسيانا من تبديل ولا اخلال فيما بلغوه (قوله مبشرين) أى للطائعات بالتواب ومنذرين للعاصي بالعقاب (قوله وهي حدة العقل) أى والمراد التفطن واليقظ لا لزوم الخصوم واجهاجهم وطرق ابطال دعاويهم الباطلة والتفطن والذكاء ادراك الامور الدقيقة وهو اخص من الفهم قال الشيخ عبد السلام اللقاني والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسول واستدل أيضا بقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه وبقوله ياتوح قد جادلنا وبقوله وجادلهم بالتي هي احسن اه لكن الظاهر خلافه وانه عام في الرسول والنبي كما اشار له الشارح بقوله فلا يجوز ان يكون الرسول ولا النبي مغفلا الخ اذا لا نبيا وان لم يكونوا رسلا لا حد لكن عندهم من القطانة والذكاء ما يردون به الخصم ويفحمونه على تقدير وقوعه جدا لا منهم كما هو اللائق بمنصب النبوة الا أن يقال ان الشرط في النبوة مطلق القطنة بخلاف الرسالة ويؤخذ من كلامهم ان عطف الذكاء على الخدمة من عطف الخاص على العام (قوله أو بليدا) عطف على المغفل من عطف المغاير اذا المغفل هو الذي تدخل عليه الامور الخفية كالشبه المزخرفة لكن اذا نبهته تنبه وأما البليد فهو الذي لا يفهم المسئلة الا بعسر والابله مرادف للمغفل (قوله لانهم الخ) علة للنفي والمنفي معاقبتهم (قوله وإبطال) معطوف على اقامة والشبه جمع شبهة وهي الكلام المزخرف أى المزين الظاهر الفاسد الباطن (قوله ولا يكون ذلك) أى اقامة الحجج (قوله ولا نا الخ) معطوف على قوله لانهم الخ وكذا قوله ولا ان البلادة الخ (قوله اذ شأن دنى الاصول) أى لان شأن دنى الاصول فاذا تعليلية ومثله السعد بعمر الامهات والفجور بان تكون أم الانسان عاهرا أى بان تمكن من نفسها من طلب منها فاحشة أو كان أحد أصوله الذكور فاجرا (قوله ولذا كانوا الخ) هذه الواو تكتب حمرا لانها من المن والواو في قوله ويستحيل زائدة فالمناسب للسبك حذفها (قوله ويستحيل ضدها عليهم) هذا شروع في بيان ثانی أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالرسول وهو ما يستحيل عليهم عقلا وضمير ضدها عائدا على الواجبات الاربعة المتقدمة كما فسر الشارح يعني انه يستحيل عليهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين اصداد تلك الصفات

وهذا بالنظر الى الفعل في حد ذاته وأما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالخلق أن أفعالهم دائرة بين الواجب والمندوب لا غير وأما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع (١٢٨) منهم الا مصاحبة لنية تصرفه الى كونه مطلوباً بأقله قصد التشريع للغير

وذلك من باب التعليم وناهيك به مرتبة وإذا كان بعض تابعيهم كالإمام لا يخفى أفعاله من الواجب والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندوبات كأن يصرف الا كل للتقوى على العبادة وإقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام والنسل المطلوب وغير ذلك فكيف بهؤلاء السادة الكرام عليهم أفضل الصلاة والسلام وكذا يستحيل عليهم الكذب لما مر ولقوله تعالى ولو تقسول علينا بعض الاقاويل لا خذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين وكذا يستحيل عليهم كتمان شيء مما أمروا بتبليغه اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه بنص قوله تعالى ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في

الواجبة لهم عقلاً فلا يتصور العقل تحريم طائفة منها حول ساحة شرفهم الكريم ومنصبهم العظيم واعلم انهم معصومون من الكفر قبل النبوة وبعدها بالاجماع عند من يعتد به في الاجماع وقد عيرت الامم أنبياءها بما قدروا عليه فلم يرموهم بشيء منه مطلقاً وما ذاك الا لأنهم لم يجدوا اليه سبيلاً ولو كان لنقل يقين والامساككتوان عنه كما لم يسكتوا عن تحويل القبلة حيث قالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه نظر اذ لا يدل الا على عدم الوقوع لا على امتناعه الذي هو محل النزاع وأما الكبائر غير الكفر ومنها اللسانية والجناية فقد أجمع الناس على امتناع صدورها عنهم عمداً بعد البعثة وانما اختلفوا في دليل امتناعها فقيل السمع وهو الراجح عند الجمهور ومن المحققين واليه ذهب القاضي أبو بكر وقيل العقل وهو قول الكافة واليه ذهب الاستاذ أبو اسحق و به جزم اللقاني في جوهرته حيث عند الحياينة من المستحيلات العقلية وأما الصغائر عمداً فقد جوزها عليهم جماعة من السلف وغيرهم كإمام الحرمين وأبي هاشم من المعتزلة واليه ذهب أبو جعفر الطبري وغيره من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ومنعها المحققون من الفقهاء والمتكلمين و به جزم في الجوهرية وعليه فهم معصومون من الصغائر عمداً كعصمتهم من الكبائر وهو الحق الذي ينبغي التصير اليه والتعويل عليه وذهبت طائفة الى الوقف فقالوا العقل لا يحيل وقوعها منهم ولم يأت في الشرع قاطع باحد الوجهين قال المحققون ويجب على جميع الاقوال ان لا يختلف في انهم معصومون عن تكرار الصغائر وكثرتها بحيث تصل الى حد الحوقها بالكبائر كما ان محل الخلاف غير صغيرة أدت الى ازالة الحشمة واستقاط المروءة وألحقت بقا عليها الازراء والخسة كسرقة لقعة وتطيف بحبة لقيام الاجماع على عصمتهم من مثلها وانظر حجة كل من المجوزين والمالعين في المطولات (قوله وهذا) أي وقوع المباح منهم (قوله بل لا يقع الخ) أي بخلاف غيرهم فانه يقع منه بمقتضى الشهوة كالنشوق للحم الضأن أو كسوة حسنة مثلاً (قوله وللنسل المطلوب) اشارة الى خبر تناكحوا تناسلوا الحديث (قوله وغير ذلك) كالنوم لراحة البدن ليتقوى على الطاعة (قوله لما مر) أي من لزوم الكذب في خبره تعالى (قوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل) الاقاويل الا كاذب أي الاقوال الكاذبة وقوله لا خذنا منه باليمين المراد منه هنا الهلاك وقوله ثم لقطعنا منه الوتين لازم لما قبله لانه يلزم من الهلاك قطع الوتين عرق باللفظ (قوله كتمان شيء) أي سهو او اعمداً فيؤخذ من الامانة (قوله وبعض هذا القسم) أي الذي لم يؤمر وابعدم تبليغه (قوله وكذا يستحيل عليهم البلاهة الخ) وكذا يستحيل عليهم الجنون والجذام والبرص والعنة والاعتراض (فان قلت) ان الواجبات والمستحيلات التي ذكرها المؤلف عامة في الرسل والانبياء فلم خص الرسل (فالجواب) ان الرسل هم الذين يبلغون عن الله الاحكام وهم الذين دلت المعجزة على صدقهم لتحديد بها وأمروا الخلق باتباعهم وهم أخبرونا بعصمة الانبياء والملائكة كما أخبرونا عن المعاد والقرون الماضية وما بقي من أركان الايمان مندرج تحت

الكتاب الالية وأما ما لم يؤمر وابتليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو ما لم يؤمر وابعدم تبليغه وبعضه يجب الايمان كتماناً وهو ما لم يؤمر وابتليغه كعصم الاسرار الالهية وبعض هذا القسم أذن لهم في ايصاله لبعض الافراد كالخلفاء الاربعة وكاتبى هريرة رضي الله عنهم وهذه الاسرار هي المتداولة بين الاولياء وكذا يستحيل عليهم البلاهة والعفة والبلادة

(وجائز) عليهم كل عرض بشري لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منها علة ولا مباح مزرر يا ولا مرضا مزمننا أو تعافه النفس كالجدام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة (كالاكل) والشرب والنوم أم كان مما يستغنى عنه ككل الفواكه والنكاح أو كان من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة والسلام ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كعتظيم أجورهم وعلوم مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادرا على أن يفعل بهم ذلك من غير ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا أن حكمته (١٢٩) تعالى اقتضت ترتيب ذلك على

الا ابتلاء لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهوه صلى الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل أقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخساسة قدرها عند الله تعالى ولذا قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها جرة ماء فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من امراض وأسقام وقلة مال وأذية الخلق لهم علم أنها لا قدر

الايمان بالرسول كالايمان بالملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر والقدر (قوله وجائز الخ) شروع في بيان أقسام ثالث أقسام الحكم العقلي مما يتعلق بالانبياء والرسول عليهم الصلاة والسلام وهو الجائز العقلي وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه (قوله كل عرض الخ) احتراز بالعرض من وصفهم بصفة الألوهية كالنصارى في عيسى عليه السلام وقوله بشري احتراز به من وصفهم بالملكية كما تزعم جهلة العرب فانهم منعوا وصفهم باوصاف البشر وقالوا لا يكونون الا ملائكة (قوله لا يؤدي الى نقص) احتراز به عن وصفهم من جملة المؤرخين والمحدثين واليهود بالقائص والمخالفة أخذ بظاهر الكتاب والسنة كنسبة الكذب الى ابراهيم وما يذكرونه في قصة داود في ان هذا أخى له تسع وتسعون نعجة الآية وما يذكرونه في قصة أيوب انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب الى غير ذلك مما هو مبسوط في المطولات وهذا القيد مخرج لجميع النقائص (قوله بان لا يكون الخ) تصوير لقوله لا يؤدي الخ (قوله أو تعافه النفس) عطفه على ما قبله عطف تفسير وقوله كالجدام راجع لقوله مزمننا وقوله والبرص راجع لقوله أو تعافه النفس (قوله سواء كان) أى الجائز في حقهم عليهم الصلاة والسلام (قوله والنكاح) أى ونكاحهم لنسائهم على الوجه الشرعى لا في حيض أو احرام أو اعتكاف أو نفاس أو صوم واجب (قوله ان يفعل بهم ذلك) اسم الإشارة عائدة على تعظيم الاجور وكذا في قوله ترتيب ذلك (قوله وكالتشريع) معطوف على قوله كعتظيم أجورهم (قوله من سهوه) فيه تلويح لحديث ذى الدين (قوله وكالتسلي الخ) معطوف أيضا على قوله كعتظيم أجورهم وكذا قوله وكالتنبيه الخ (قوله على انها الخ) ترقى في التنبيه على خستها وقوله فاعرض تفريع على جواب قوله اذا نظر الخ (قوله وما قيل ان شعيبا الخ) هذا من كلام اليهود وهو باطل كما قال (قوله ويعقوب انما حصلت له غشاوة) أى ضعف بصره لا عمى حقيقة خلافا للزحشرى ولعل شبهته والله أعلم قوله تعالى فارتد بصيرا لان البصر بضاد العمى (والجواب) ان المراد ازال ما كان يرى بعينه من الماء المتفرق في حال البكاء (قوله دون الاقوال) أى الاخبار البلاغية أى الاحكام التى يبلغونها عن الله مثل عذاب القبر حق ونعيمه حق ومثله الغلط

(١٧ - سابع) لها عند الله تعالى فاعرض عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشيرة ان كان ذا حمة عليه حتى يرى أثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح المزرى سؤال الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل في السوق ودخل في المرض المزمن العمى والجنون ولو قل لان شأنه أن يزمن ولانه نقص ولم يعم نبي قط وما قيل ان شعيبا عليه السلام كان ضريرا لأصله ويعقوب انما حصلت له غشاوة وزالت وأما السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال وأما نسيان الاحكام فلا يجوز عليهم قبل التبليغ

و يجوز بعده لحفظه
بعده ولو جوب
ضبطه على المبلغ
ليعمل به وليبلغه
و يجوز نسيان المنسوخ
مطلقا قبل التبليغ و بعده
واعلم ان ما جاز عليهم
من الاعراض البشرية
التي لا تؤدي الى نقص
في مراتبهم العلية فانما
هو بحسب ظواهرهم فقط
وأما بواطنهم فهي
معمورة بالاسرار الالهية
متعلقة بحسب خالق البرية
فلا يحصل منهم ضجر
ولا شكوى ولا تأود منها
بل لا يز يدغم منها الاقربا
وحبا بل هذه الحالة
تكون في كثير من أمتهم
فكيف بهم عليهم
الصلاة والسلام ولما
أوجبت المعزلة ارسال
الرسل بناء على قاعدتهم
من وجوب الصلاح
عليه تعالى والا صلاح
في حق عبيده أن يرسل
اليهم الرسل لينبئوهم على
ما ينجيهم من الميالك
وما يوبقهم فيها وأحالة
السمنية والبراهمة نظرا
الى أنه عبث لكون
العقل كافيا عنه أشار الى
الرد عليهم بقوله (ارسالهم

وأولى القصد والعمد وغير البلاغية كالأقوال الدينية الانشائية فالمراد بالأقوال ما يعمها
(بإله و يجوز بعده) ثم يجوز ان يتذكر واذلك يتذكر الله اياهم بلا واسطة وان يتذكر وامن أمهم
الا ما قضى الله تعالى بنسخه ومحوه من القلوب وترك استذكاره فيجوز ان ينساه النبي صلى
الله عليه وسلم جملة عدوى عن اللقائى رحمهما الله وأما قبله فينادى ثم يتذكره قبل ان ينقل عنه
شرع وقيل يتذكره قبل موته ومن صرح بجواز النسيان في حقهم النووي والفرق بين السهو
والنسيان ان السهو زوال الصورة من القوة المدركة لا من القوة الحافظة والنسيان زواله منهما
معا (قوله يعمل به) متعلق بقوله ولو جوب ضبطه (قوله بالاسرار الالهية) أى التي لا يعلم
قدرها الا الذى من عليهم بها فلا يخلو المراض ونحوه بسلامة ظفر منها ولا يكدر شيئا من
صفوها (نقطة) قال الشيخ أبو حامد الغزالي لا يجوز على الانبياء الاغماء الطويل الزمن
وجزم به الباقي وتبعه السبكي على ان الاغماء الذى يحصل لهم ليس كالاغماء الذى يحصل
لغيرهم وانما هو غلبة الاوجاع للحواس الظاهرة فقط دون القلب قال لانه قد ورد انه انما
تنام أعينهم دون قلوبهم فاذا حفظت وعصمت من النوم فمن الاغماء أولى قال والاشهر امتناع
الاحتلام عليهم كما قاله النووي أى يمتنع عليهم المنى في المنام لانه من الشيطان وهو لا سلاطة له
عليهم اهـ متبولى (قوله السمنية) بفتح السين المهملة وسكون الميم وكسر النون وتشديد الياء
المثناة من تحت نسبة الى سمن ويقال له سومان والبراهمة جمع من الهند أسحاب برهام والحاصل
ان السمنية أحوالت على الله تعالى ارسال الرسل اتوقفه على علم المرسل بمن أرسله ولا طريق
اليه الا الخبر وأعلى أنواعه المتواتر وهو لا يقيد عندهم علما وان البراهمة زعمت انه عبث
لا يليق بالحكيم لا غناء العقل عن الرسل لان ما جاء به الرسول ان كان موافقا للعقل حسنا
عنده فهو فعله وان لم يأت به وان كان مخالفا له قبيحا عنده فهو يتركه ولا يقبله وان لم يكن
عنده حسنا ولا قبيحا فان احتاج له فعله والا تركه (قوله ارسالهم) أى الرسل من البشر الى
الخلق من الثقلين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم بادخال المبدأ والغاية ليبلغونهم أمره
ونبيه ووعده ووعيدهم ويبينون لهم عنده سبحانه وتعالى ما يحتاجون اليه من أمور الدنيا
والدين مما جأوا به من شرائعهم وأحكامهم التي أنزلها الله عز وجل في كتبه عليهم اختصاصا
كالقرآن واشتراكا كالتوراة لموسى وهارون ويوشع حتى تقوم الحجة عليهم بالبينه اذ قد خلق
تعالى الجنة والنار وأعد فيهما من الثواب والعقاب ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر وتفاصيل أحوالها وطريق الوصول الى الاول والا حترار عن الثانى
مما لا يستقل به العقل كما بشير اليه بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا أى ولا مثيبين
مع ما فى ذلك من قطع التعليقات المشار اليها بقوله تعالى ولوانا أهلكناهم بعد ذاب من قبله
لفاوار بنا لولا أرسلنا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلم يترك سبحانه للعبد
سببا للاعتذار يتمسك به ولم يعاقب الا بعد حجة وهذا هو الاعتذار ولولا لتوهموا ان لهم عذرا
وحجة وذلك من أوجه ثلاثة أحدها أن يقولوا ان الله تعالى انما خلقنا لعبده لقوله تعالى وما
خلق الجن والانس الا ليعبدون فكان يجب عليه ان يبين لنا العبادات التي يريدنا منها هي وكم

تفضل) واحسان من الله تعالى (ورحمة*) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت أنه الفاعل المختار الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا بمستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه (١٣١) قد يغفل عن أكثر الاحوال المناسبة له

هي وكيف هي لان الطاعة وان وجب اصلها بحكم العقل لكن كيفيتها وكميتها غير معلومة لنا نانيها أن يقولوا انك ياربنا قدر كبتنا في هياكل تقبل السهو والغفلة وسلطت علينا الشيطان والشهوة والهوى فهلا أبدتنا بمن اذا سهونا بنهنا واذا مال بنا الهوى منعنا فلم تركتنا مع نفوسنا وأهوائنا كأن ذلك منك اغراء على تلك القبايح لنا نانيها أن يقولوا ياربنا هب انا نعلم بعقولنا حسن الايمان وقبح الكفر لكننا لم يصل ادراك عقولنا الى ان من فعل القبيح عذب خالدنا مخلد الايمان ونحن نعلم ان لنا في الفعل القبيح لذة وليس عليك فيه مضرة ولم نعلم ان من آمن وعمل صالحا استحق الثواب لاسيما وقد كنا علمنا انه لا منفعة لك في شيء فلا جرم اقتحمنا وعلى شهواتنا أقدمنا (قوله تفضيلا الخ) أي فلو كلف الخلق قاتلهم أو عاقبهم من غير ارسال لكائنات اثابته اياهم محض الفضل وكان عقابه اياهم محض العدل فيهم فانه سبحانه وتعالى منزله عن البخل والسفه والعبث والظلم والجور كما يشير اليه قول العلامة

فان يثبنا فبمحض الفضل * وان يعذب فبمحض العدل

نعم في ارسال الرسل تقوية للعقل فيما يستل بمعرفته كوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته واستفادة الحكم من الرسل فيما لا يستقل العقل بمعرفته كما بحث الكلام والرؤية والمعاد الجسماني وتعليم الاخلاق الفاضلة الراجعة الى الاشخاص والسياسات الشاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن وغير ذلك من الثمرات والفوائد والغايات الراجعة للارسل حسب ما جرت به العوائد (قوله السمعيات) أي التي لا تعرف الا من السمع وليس للعقل فيها مجال (قوله ويلزم الايمان بالحساب) يعني ان الحساب ثابت بالعقل والنقل والكتاب والسنة والاجماع وهو مصدر حاسب قياسا وحسب الشيء بحسبه بالضم اذا عده سماعا وعليه اعتمد من قال كالشارح هولغة العدو واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من الخسر (قوله توقيف) أي تعليم أي انه تعالى يعلمهم ما لهم وما عليهم قال فخر الدين بان يخلق الله سبحانه وتعالى في قلوبهم علومها ضرورة بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب (قوله على أعمالهم) مرتبط بقوله توقيف الله عباده الخ (قوله تفصيلا) حال من توقيف (قوله بان يكلمهم الخ) يقتضي بظا هره انه تصوير لقوله توقيف الله الخ وليس كذلك بل هو إشارة الى قول ثان وتوضيحه ان الله تعالى يكلم عباده في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب قال الفخر اما بان يسمعوا كلامه القديم أو بان يسمعوا صوتا يدل عليه يتولى تعالى خلقه في اذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كلف به اه ولا شك في شهادة الا^٣ ثار الصحاح حقه قاله اللقاني (قوله وكيفيته مختلفة الخ) ومنه يعلم الجمع بين قوله تعالى وقفوههم انهم مسؤولون ولا يسئلون ولا يسئل عن ذنوبهم المجرمون كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فور بك لتسألهم

ومن الملائكة جميعا وكيفيته مختلفة منه اليسير ومنه العسير والسر والجهر والفضل والعدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين الساوجنا بعد أخذهم الكتب لقوله تعالى قاما من اوتى كتابه يمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا أو ينقلب الى أهله مرسورا الآية

أجمعين عما كانوا يعملون إذا القيامة مواطن شتى ومحاسب المؤمنين سرا والمناقضون والكفار
 جهر والجن كالانس مؤمنهم وكافرهم فيتولى تعالى خطاب المكلفين بنفسه ويكون ذلك
 بعشده من النبيين وغيرهم لقوله تعالى وحى بالنبيين والشهداء ومحاسب الفاسق بين معارفه
 ليكون ذلك أقطع في حقه تأمل واعلم أن الناس عند الحساب كما قال العلماء ثلاث فرق فرقة
 لا تحاسب أصلا وفرقة تحاسب حسابا يسيرا وهما من المؤمنين وفرقة تحاسب حسابا شديدا
 يكون منها مسلم وكافر وإذا كان من المؤمنين من يكون أدنى إلى رحمة الله تعالى فلا يحاسب
 فلا يبعد أن يكون من الكافرين من هو أدنى إلى غضبه فيدخل النار ولا يحاسب أيضا
 (عنه وأيسر الحساب الخ) إشارة إلى قول ثالث ونقل أى هذا القول عن ابن عباس وهو
 أن يوقف الله تعالى عباده بين يديه ويؤتيهم كتب أعمالهم فيها سيئاتهم وحسناتهم فيقول هذه
 سيئاتكم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفتها لكم (قوله يقول) متعلق بقوله
 محاسبة الله الخ (قوله وهذه الامة الخ) فائدة زائدة على حل المتن (تمت) الحساب
 منه عاجل ومنه آجل فالحساب العاجل للجنة نورها في القلب نوابها وللجنة ظلماتها في
 القلب عقوبتها والآجل ما أخرج جزاؤه إلى دار الآخرة والعاجل عكسه ثم حكمة الحساب
 مع علمه تعالى بجميع الاشياء اظهر تفاوت شرف أرباب الكمال وقضائهم أرباب الضلال
 ثم أول ما يحاسب عليه العبد صلاته وأول ما يقضى فيه بين الناس الدماء ونقل العلقم عن
 شيخه السيوطي فيما نقله عن العراقي في شرح الترمذي لا تعارض بين حديث أول ما يحاسب
 عليه العبد يوم القيامة صلاته وبين حديث الصحيح أن أول ما يقضى بين الناس يوم القيامة
 في الدماء حديث الصلاة محمول على حق الله على العبد وحديث الصحيح محمول على حقوق
 الآدميين فيما بينهم (فان قيل) أيهما يقدم محاسبة العباد على حقوق الله أو محاسبة العبد على حقوقهم
 (فالجواب) ان هذا أمر توقيفي وظواهر الاحاديث دالة على ان الذي يقع أولا المحاسبة
 على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد اه والله أعلم ثم مقتضى كلام الفخر سؤال الاطفال
 والبله والمجانين سوى أهل الفترة وقال اللقاني لم أقف على حسابهم كالبهائم والطيور
 والوحوش وسائر الحيوانات وإن كان الحق أنها تحشر وأما ما روى من الاقتصاص
 للجماء من الثراء وللحجر من الحجر اذ اركبه قيل هو كناية عن اظهار العدل على ان التحقيق
 حله على ظاهره ويحاسب الله سبحانه وتعالى عباده معالا واحدا واحدا وتنسج قدرته
 لحسابتهم معا كما تنسج لاحدائهم معا وكما يرزقهم في غداة واحدة كذلك يحاسبهم في ساعة
 واحدة قال هشام بن عبد الملك لا ي جعفر محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
 رضى الله تعالى عنهم وعنا بهم ما الذي يأكل الناس ويشربون إلى أن يفصل بينهم يوم الحساب
 فقال له تحشر الناس على مثل قرص تقي منها أنهار متفجرة يأكلون ويشربون منها حتى
 يفرغوا من الحساب فلما سمع ذلك هشام رأى انه ظفربه فقال الله أكبر فما أشغلم عن
 الاكل والشرب يومئذ فقال له أبو جعفر هم في النار أشغل ولم يشتغلوا ان قالوا أفيضوا علينا من
 الماء أو مازقكم الله فسكت هشام ولم يرجع كلاما وينبغي لمن خاف من يوم الحساب ان يكثر

وأيسر الحساب محاسبة
 الله فقط حتى لا يعلم بذلك
 انس ولا جن ولا ملك
 يقول له تعالى هذه
 سيئاتك قد غفرتها لك
 وهذه حسناتك قد
 ضاعفتها لك ولا يكون
 للمعصومين ويستثنى
 ممن يحاسب سبعون
 ألفا أفضلهم أبو بكر
 الصديق رضى الله عنه
 فانهم يدخلون الجنة
 بغير حساب كما ورد
 بذلك الحديث وهذه
 الامة وان كانت آخر
 الامم الا أنها تقدم في
 الآخرة في الحساب
 وغيره

من الاعمال الصالحة ولا يعمل وذلك ليحظى منها أخصامه يوم القيامة فان الظالم اذا لم يكن معه
شيء يعطيه لا خصامه طرح على ظهره من سياآت خصمه ثم قذف به في النار وكان سيدي
على الخواص نعمنا الله به يقول لا ينبغي لاحد ان يستكثر أعماله في عينه فان أعمال أمثالنا
لو صارت كالجبال ربما لم يحصل منها في الميزان الا خروى مثقال ذرة لعدم الاخلاص منه
فيها نسأل الله اللطيف بنا اه وانظر يا أخي الى مقالة هذا الامام العظيم فبالك وبأمثالي
فحاسب نفسك في الدنيا ترخ من حساب الآخرة قال عليه الصلاة والسلام حاسبوا أنفسكم
قبل ان تماسبوا (قوله وبجب الايمان بالحشر) اعلم انه اختلف في طريقه فقالت المعتزلة
طريقه العقل وقال أهل الحق طريقه السمع قال تعالى وانفروا الله الذي اليه تحشرون يحشر
الناس لرب العالمين قل يحییها الذي أنشأها أول مرة كبدا كم تعودون الى غير ذلك من
النصوص الناطقة بحشر الاجساد هذا وعلى ما قاله المعتزلة هو من الممكنات التي أخبر بها
الشارع وكل ما هو كذلك فهو ثابت (قوله أي حشر الاجساد) أنكره الفلاسفة بناء على
امتناع إعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا
ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك إعادة
للمعدوم بعينه أو لم يسم وبهذا يسقط ما قالوا انه لو أكل انسان انسانا آخر بحيث صار
جزأ منه فتلك الاجزاء اما ان تعاد فيهما وهو محال لما يلزم عليه من حلول الجوهر في محلين
أو في أحدهما فلا يكون للآخر معاد بجميع أجزائه وذلك أي وجه سقوط ما قالوا أن
المعاد انما هو للاجزاء الاصلية الباقية من أول العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضيلة في
الا^٢ كل لأصلية والمشهدان الانسان باق مدة عمره وأجزاء الغذاء تتوارد عليه وتزول عنه
واذا كانت كذلك فلا يجب اعادتها فيه بل في الماء كقول (فان قيل) يحتمل ان تصير تلك
الاجزاء الغذائية الاصلية في الماء كقول الفضلة في الا^٢ كل نطفة وأجزاء اصلية لبدن آخر
ويعود المحذور (أجيب) بان الفساد انما هو في وقوع ذلك لا في امكانه (فان قيل) هذا
أي قولكم باعادة الاجساد قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من جسد الى جسد آخر لان البدن
الثاني ليس هو البدن الاول (قلنا) انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء
الاصلية للبدن الاول وان سمي ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة
اعادة الروح الى مثل هذا البدن أي البدن المخلوق من الاجزاء الاصلية للبدن الاول بل
الدالة قائمة على حقيقته سواء سمي تناسخا أم لا (قوله وهو سوقها النخ) أي لفصل
القضاء بينهم (قوله المسمى بالحشر بعد بعثهم) قال السنوسي في بعض شراحه الفرق بين
البعث والحشر ان البعث عبارة عن احياء الموتى واخراجهم من قبورهم والحشر سوقهم جميعا
الى الموقف الهائل اه فاذا تقرر ذلك فقول الشارح بعد بعثهم أي بعد احيائهم واعلم ان
حشر الاجساد هو المعبر عنه بالمعاد الجسماني وأنكر الطبيعيون من الفلاسفة أيضا حشر
الارواح المسمى بالمعاد الروحاني وأثبت الالهيون منهم الروحاني والاقوال الممكنة في
مسئلة المعاد كما في شرح المواقف خمسة ثبوت المعاد الجسماني فقط أي إعادة كل جسد بروحه

(و) يجب الايمان
(الحشر) أي حشر
الاجساد وهو سوقها
الى الموقف المسمى
بالحشر بعد بعثهم من
قبورهم المسمى بالنشر

الناس في الحشر متفاوتة
فمنهم الرأكب ومنهم
الماشي على رجليه ومنهم
من يمشي على وجهه
ويكون في صور مختلفة
على حسب الاعمال
فمنهم من هو على صورة
الفردة وهم الزناة ومنهم
على صورة الخنازير
وهم آكلو السحت
والمكس ومنهم الاعمي
وهو الجائر في الحكم
ومنهم الاصم الا بكم
وهو الذي يعجب بعمله
ومنهم من يعض لسانه
مدلعا على صدره بسيل
القيح من فيه وهم الوعاظ
الذين يخالف أفعالهم
أقوالهم ومنهم المقطوع
الايدي والارجل وهم
الذين يؤذون الجيران
ومنهم من يصلب على
جذوع من النار وهم
السعاة بالناس الى
السلطان ومنهم من هو
أشد تننا من الحيف
وهم الذين يقبلون على
الشهوات واللذات
ويمنعون حق الله من
أموالهم ومنهم من يلبس
جبة سابعة من قطران
لا صفة بمجده وهم أهل
الكبر والعجب والخيلاء

بناء على انها جسم لطيف سار في البدن سر بان الماء في العود الاخضر والنار في الفحم وهو
قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة وسائر المجردات والثاني ثبوت المعاد الروحاني
فقط وهو قول الفلاسفة الالهيين وهو عندهم عبارة عن مفارقة النفس بدنها واتصالها بالعالم
العقلي الذي هو عالم المجردات وسعادتها وشقاوتها هناك بقضائها النفسانية ورذائلها
والثالث ثبوتها معا وهو قول كثير من المحققين كالخليمي والغزالي والراغب وأبي زيد
الدبوسي ومعمر من قدماء المعتزلة وكثير من الصوفية فانهم قالوا الانسان بالحقيقة هو النفس
الناطقة وهي المكلف والطيع والعاصي والمثاب والمعاقب والبدن يجري منها مجرى الآلة
والنفس باقية بعد فساد البدن فإذا أراد الله تعالى حشر الخلائق أعاد البدن وأعاد الروح الى
تعلقها به الرابع عدم ثبوت شيء منهما وهو قول القدماء من الفلاسفة الطبيعيين قبحهم الله
والخامس التوقف في هذه الاقسام والمنقول عن جالينوس التردد بين مذهب القدماء من
الطبيعيين وبين مذهب الالهيين (قوله كاسيات) أي في حل قوله والنشر الخ (قوله
فمنهم الرأكب) أي وهو المتقي وقوله ومنهم الماشي على رجليه وهو الذي قل عمله وقوله
ومنهم من يمشي على وجهه أي يتقي به كل جذب وشوك وهل المراد ماش على وجهه وبطنه
وانما خص الوجه لكونه أشرف الاعضاء وهو الظاهر والمراد ماش على وجهه فقط ورجلاه
الى جهة العدو انظر في ذلك وحرره نقلا (قوله آكلو السحت) أي الرشوة على الحكم
قال عليه الصلاة والسلام اللحم النابت من السحت النار أولى به قيل وما السحت يا رسول
الله فقال الرشوة على الحكم وانظر ما يتعلق بذلك في كتب الفقه وعليه فيكون عطف المكس
على السحت معاير او جعله المؤلف في التفسير عطف خاص على عام فيكون مراده
بالسحت أعظم مما في الحديث وانطرب سهل (قوله وهو الجائر في الحكم) انما جوزي
بالعمى لانه تعامى عن الحق في دار الدنيا قصدا وبدل الدين بالدنيا وما أحسن قول
الابوصيري في اخساره نفس في تجارتها * لم تشتري الدين بالدنيا ولم تسم
(قوله مدلعا) أي مدلى على صدره (قوله يخالف أفعالهم أقوالهم) أي فيقولون ما لا يفعلون
ولله در القائل حيث قال

يا أيها الرجل المعلم غيره * هلا لنفسك كان ذا التعليم
تصف الدواء لذى السقام وذى الضنا * كما يصح به وأنت سقيم
واراك تنصح بالرشاد عقولنا * أبدا وأنت من الرشاد عقيم
أبدأ بنفسك فانها عن غيرها * فإذا انتهت عنه فانت حكيم
لأنه عن خلق وتأني مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم
فهناك يسمع ما تقول ويشقى * بالقول منك وينفع التعليم

(قوله السعاة) هم أعوان الظلمة (قوله شيخنا) المراد به العلامة العدوي رحمه الله ناقله
في طيارة وليس في تأليفه (قوله والعقاب) معطوف على الحساب لمشاركته له في الحكم
اذ حكم كل الوجوب أي ومما يجب على المكلف اعتناؤه والايمان به العقاب في القبر وفي

الحشر ويكون للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين اذ منهم من لا يريد الله عقابه فلا يعاقب
وانما يريد تنعيمه دلت على ذلك النصوص من الكتاب والسنة كقوله تعالى ويغفر
مادون ذلك لمن يشاء وكحديث مسلم عن سلمان الفارسي يرفعه رباط يوم وليلة في سبيل الله
خير من صيام شهر وقيامه وان مات أجرى الله عليه الذي كان يعمل وأجرى عليه رزقه
وأمن الفتانات وفي سنن النسائي وجامع الترمذي وغيرهما ان الشهيد جاز من عذاب القبر
(فان قيل) الحديث الصحيح الوارد في سؤال الملكين ليس فيه الا ان عذاب القبر للكافرين فما
دليل وقوعه لبعض عصاة المؤمنين قلنا يدل عليه حديث القبرين وهو في الكتب الستة ففيه
لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا وذلك يدل على انهما مسلمان اذ لو كانا كافرين لما شفع فيهما
بفرس الجريدتين راجيا التخفيف عنهما ولما كان لاضافة التعذيب في أحدهما الى ترك
الا تشار من البول وفي الآخر الى المشي بالنميمة معنى اذ يكون كفر كل منهما أولى باضافة
التعذيب اليه هذا وما صفة المصنف من اثبات العقاب والثواب في القبر أولى مما وقع في
بعض الكتب من الاقتصار على اثبات العذاب دون الثواب أي التنعيم في القبر وبعده
الجزاء على الاعمال مستند اذ ذلك البعض الى أن النصوص الواردة في العذاب أكثر وان
عامة أهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكري أجدر (قوله وبعده) أي بعد الحشر (قوله
قد يغفر لهم) أي بدليل قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
وقال المحقق

اذ جائز غفران غير الكفر * فلان كفر مؤمنا بالوزر

وما ألفت قول شيخنا رحمه الله

أيها السيد المدلل ضاعت * في الهوى ضيعتي وأنسيت نسكي
وانظر الحق في علو علاه * كل شيء يحويه غير الشرك

(قوله فحل الروح والجسد قطعا) أي كما هو مذهب الجمهور وخالف محمد بن جرير الطبري
وعبد الله بن كرام ومطامحة فقالوا ان المعذب الجسد ولا يشترط إعادة الروح وان الله يخلق
فيه ادرا كما بحيث يسمع ويعلم ويلذ ويألم قال أحماد بننا وهذا فاسد لان الالم والاحساس انما
يكون عادة في الحي ولا حياة عادة الا بالروح (قوله في البرزخ) البرزخ أصله الحاجز بين الدنيا
والآخرة وله زمان ومكان وحال فزمانه من حين الموت الى يوم القيامة وحاله الارواح
ومكانه من القبر الى عليين لارواح أهل السعادة وأما ارواح أهل الشقاوة فلا تفتح لها
أبواب السماء بل هي في سجين مسجونة وبلغنا الله فيه مصفودة أي مقيدة (قوله على المشهور)
ومقابل ما ذهب اليه ابن حزم وابن هبيرة من ان محله الروح فقط وقد أشار اليه الشارح بقوله
وقيل الخ وذكر نحو ما لابن حزم القرطبي عن بعضهم ولفظه قيل ان العرض للتنعيم
والتعذيب انما هو على الروح وحده ويجوز أن يكون معه جزء من البدن ويجوز أن يكون
عليها مع جميع البدن فتداليه الروح كما ترد حين يقعه الملك انما هو المراد بالعرض انما هو للبدن
لانه المتبادر من المقام وحينئذ فيكون الراء (قوله بان بعيد الخ) الباء فيه للتصوير أي

وبعده بنوع مختلفة على
حسب الاعمال فمنهم
من يعاقب بالحيات
أو بالعقارب ومنهم من
يعاقب بالضرب ومنهم
من يعاقب بتعذيب ذلك
ثم ما آل الكفار الى
النار ويخلدون فيها وأما
أهل المعاصي فقد يغفر
لهم فلا يدخلون النار
وبعضهم يدخلها
ولكن لا يخلد فيها بل
لا بد من خروجه منها
بشفاعة نبينا صلى الله
عليه وسلم أو غيره على
ما سيأتي ان شاء الله
تعالى وأما بعد البعث
فمحله الروح والجسد
قطعا وكذا قبله في البرزخ
على المشهور بان يعيد
الله الروح اليه

العقاب مصور بان يعيد الروح اليه أي الى البدن بتمامه وقت السؤال (قوله أو الى جزء منه)
 قال ابن حجر وظاهر الخبر انها تحل في نصف الميت الاعلى فيسأل البدن وفيه الروح وهو
 مذهب الجمهور كما تقدم مع ذكر مقابله وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت
 عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما اه بمعناه وقد اتفقوا
 على ان الله سبحانه لم يخلق في الميت القدرة والافعال الاختيارية وانه لا يدرك الحاضرون
 حياته كمن اصابته السكينة قال السعد وهو مشكل بحوايه للملكين وقال اللقاني يمكن
 التخصيص بغيره (قوله قد تفرقت أجزاءه الخ) لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة في أجزائه
 أو بعيدة كما كان خصوصاً على قول أبي المعاني المرحوم عندنا ان السؤال يقع على أجزاء يعلمها
 الله تعالى من القلب أو من غيره بحسبها وبوجه السؤال عليها وذلك غير مستحيل عقلاً قاله
 القمطبي (قوله والثواب) عطف على الحساب وهذه الامور أي الحساب وما عطف عليه
 الى آخر السمعيات جائزة عقلاً واجبة سمعاً ودليل وجوبها انها أمور ممكنة عقلاً أخبرنا بها
 الصادق على ما نطق به النصوص وكل ما هو كذلك فهو حق بحسب شرع قبوله وهذا مذهب
 أهل السنة والجماعة وجمهور المعتزلة ولا يحتاج الايمان بما ذكر الى بيان كيفية الحقيقة فان
 العقول تعجز عن مثل ذلك وهو مما نقله الأئمة متواتراً فمن أنكر شيئاً من السمعيات فهو كافر
 اذ يلزمه تكذيب الله ورسوله في خبريهما وكذلك كل ما علم من الدين بالضرورة (قوله أي
 الأجزاء) تفسير للثواب اذ الثواب مقدار من الأجزاء يعلمه الله يعطيه لمن يشاء من عباده في نظير
 أعمالهم الحسنة (قوله وغيرها) أي غير الجنة ومصداق الغير هو القبر ومن النعم فيه
 توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاقة فيه من الجنة وامتلاؤه خضراً وجعله روضة من
 رياض الجنة وكل هذا محمول على حقيقته عند العلماء وأما نعيم الجنة فثمة الرؤية وهي أجل
 أنواعه ومنه التمتع بالخور العين والاكل من أثمارها والشرب من أنهارها والتنزه في القصور
 وخدمة الولدان وغير ذلك مما لا يمكن حصره قال تعالى وفيها ما تشبه الانفس وتلد الاعين
 ﴿ تنبيه ﴾ تنعيم الله المؤمنين في القبر واجب لما ورد في ذلك من النصوص البالغ مجموعها
 حد التواتر وان كانت تفاصيلها آحاداً ولا يختص تنعيم القبر بمؤمني هذه الامة كما انه
 لا يختص بالمكافئين غير ان من زال عقله قبل التكليف حكمه حكم النجاة وأما من زال عقله
 بعده فالمعتبر حاله التي زال عقله وهو عليها من كفر وإيمان ونحوها وكذا لا يختص بالمقبوراه
 شيخنا العلامة الشنواني ناقله من كبير عبد السلام (قوله والنشر) معطوف على الحساب
 وقوله وهو البعث تفسير له أي ومما يجب على المكلف اعتقاده ان النشر وهو البعث واجب
 ودليله سمعي قال تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون قل يحياها الذي أنشأها أول مرة كما
 بدأكم تعودون الى غير ذلك ثم بعده تساق الخلائق الى المحشر بالشام ويحشرون على أرض غير
 هذه الارض وهي الارض البيضاء قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض والمحشر اقيام
 الرب العالمين ثم بعده العرض ثم تنزل الملائكة وتصطف بهم وتدنو منهم الشمس ثم
 تنظير الصحف ثم أخذها بالايمان والشمال أي باخذها الملاك وبعطها للمؤمن يمينه

أو الى جزء منه ان قلنا
 ان المعذب بعض
 الجسد ولا يمنع من ذلك
 كون الميت قد تفرقت
 أجزأؤه أرا كلفه السباع
 أو الحيوان فان القادر
 لا يعجزه شيء وقيل انه
 يتعلق بالارواح فقط
 (والثواب) أي الأجزاء
 على الأعمال بالجنة في
 الآخرة وغيرها من
 أنواع النعم وكذا في
 البرزخ وبعده وأنواعه
 مختلفة أيضاً على حسب
 الأعمال والافضال
 من الواحد المتعال
 (والنشر) وهو البعث

والكافر بشماله فيقرؤها و يعلم ما فيها ثم يشفع فيهم النبي عليه الصلاة والسلام وهذا اليوم
مقداره خمسون ألف سنة ثم ينصرفون الى الميزان فتوزن به أعمالهم ثم يؤمر بهم الى الصراط
وبشرون من الخوض والكفار لا يشربون منه وكذلك من غير وبدل من أمته ثم يمرون
على الصراط وهذا على الترتيب وما في النظم غير مرتب اه مؤلفه وسيأتي الكلام على الصراط
وما بعده عند ذكره (قوله والمراد به) أي بالنشر وحاصله ان الناس اختلفوا في البعث فقال
بعضهم هو الاحياء وقال الآخرون هو الاخراج والمبادر من صنع الشارح ترجيح الاول والله
أعلم بحقيقة الحال (قوله بعد جمع أجزائهم الخ) أي ان الاجسام تعود بعد جمع الله الاجزاء أي
بعد تفريقها وهو مذهب الاقل وحكاية الامدي بصيغة التمر يض (قوله الاصلية) أي
لا لجميع الاجزاء على الاطلاق لتناول الاجزاء الفضلية الحاصلة بالتعدي ومن الأدلة
المصرحة باعادة جميع الاجزاء الاصلية حديث ابن عباس في البخاري قام فينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال انكم تحشرون حفاة عراة غرلا كما بدأنا اول خلق نعيده الآية فتيه انه تعالى
يعيد القلفة التي قطعت منه لانها من أجزائه الاصلية اذ هي من جلده الذي من شأنه البقاء معه
الى الموت (قوله ما عدا عجب الذنب) يعني انه اختلف في فناءه وبقائه على قولين مشهورهما
انه لا ينفى لحديث الصحيحين ليس من الانسان الا يلى الاعضاء واحدا وهو عجب الذنب
منه خلق الخلق يوم القيامة وفي رواية مسلم كل ابن آدم يأكل التراب الا عجب الذنب منه
خلق ومنه يركب وفي رواية لابن حبان وما هو يارسل الله قال هو مثل حبة خردلة منه
تنشئون ومن هنا قال العلماء انه عظم كالخردلة في العصص وهو آخر سلسلة الظهر وفي بقائه
أسرار لا يعلمها الا الله تعالى (قوله وقيل بعد عدمها الخ) هذا مذهب الاكثرين حيث قالوا
ان الله سبحانه وتعالى يعدم الذات بالكلية ثم يعيدها قال البدر الزركشي وهو الصحيح
وهذا قول أهل السنة والمعتزلة القائلين بصحة القضاء على الاجسام بل بوقوعه قال الامدي
وهذا هو الصحيح وعليه الاكثر ثم حكى مقابله بصيغة التمر يض اه من صغير
اللقاني فاذا علمت هذا تعلم انه كان ينبغي للشارح ان يقدمه على الاول ويحكي الاول بقيل
الا ان يقال انه لاحظ القول بالتوقف وان لم يرد دليل بتعيين أحدهما لان السعد لما ذكر
القولين قال والحق التوقف وهو اختيار امام الحرمين حيث قال يجوز عقلا ان يعدم الجواهر
ثم تعاد وان تبقى وتزول أعراضها المعهودة ثم تعاد بعينها ولم يدل دليل سمعي على تعيين
أحدهما فلا يبعد ان تغير اجسام العباد الى صفة اجسام التراب ثم يعاد تركيبها الى ما عهد ولا
نحيل ان يعدم منها شيء ثم يعاد وفي المواقف وشرحه للسيد هل يعدم الله الاجزاء البدنية ثم
يعيدها أو يفرقها ويميد فيها التأليف الحق انه لم يثبت في ذلك شيء فلا جزم فيه ثبوت ولا اثباتا
لعدم الدليل على شيء من الطرفين وليس في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه دليل على
الاعدام لان التفريق هلاك كالأعدام فان هلاك كل شيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه
وزوال التأليف كذلك ومثله يسمى فناء عرفا فلا يتم الاستدلال بقوله تعالى كل من عليها
فان على الأعدام أيضا اه ونحوه للفخر بعد حكاية الخلاف وتعريف التفريق وعبارة
الغزالي في كتاب الاقتصاد (فان قيل) ما تقولون أعدم الجواهر والأعراض ثم يعادان

والمراد به احياء الله
الموتى من قبورهم بعد
جمع اجزائهم الاصلية
بان يجمعها الله تعالى بعد
تفريقها وقيل بعد عدمها
بالكلية ما عدا عجب
الذنب فانه لا يعدم
وقيل هو الاخراج من
القبور بعد الاحياء برد
الروح فيه

جميعا أو بعدم الاعراض دون الجواهر وانما تعاد الاعراض قلنا كل ذلك ممكن والحق
 انه ليس في الشرع دلائل قاطع على تعيين أحد هذه الممكنات ورأيت لبعضهم الحق وقوع
 الامرين جميعا إعادة ما انعدم بعينه وإعادة ما تفرق باعراضه وهو حسن اه لقائي
 تنبيهات * الاول معنى الفناء ذهاب العين والار لا ما تسمى به العامة فناء من مطلق
 ذهاب صورة الشيء (الثاني) معنى التفريق ان لا يبقى في الجسم جوهران فردان على
 الاتصال لا بمعنى انحلال البنية والتركيب اذ ليس محلا للخلاف في إعادة كما ان ما تسميه
 العامة فناء ليس محلا للخلاف (الثالث) محل الخلاف من لم يرد فيه نص انه لا يبلى أما من ورد
 فيه ذلك فلا يقضى اتفاقا كالأنبيا فان الارض لا تأكل أجسامهم وفي الحديث ان الله عز
 وجل حرم على الارض أجساد الأنبياء قال ابن العربي حديث حسن وقال غيره صحيح
 بل هم أحياء في قبورهم يصعدون ويسجدون ويحجون ويتقربون الى ربهم بسائر عباداتهم
 التي كانوا عليها في الدنيا فلماذا بها لا اقتضاء للتكليف وكالشهداء والمؤذنين احتسابا وحينهم
 في الطيراني وحامل القرآن وحديثه عند ابن منده ومن لم يعمل خطيئة قط وحديثه عند
 المروزي والعلماء العاملون زادهم بعضهم ومثله لا يقال الا بتوقيف والروح وعجب الذنب
 والجنة والنار وأهلها والعرش والكرسي واللوح والقلم على ما قاله ابن عباس وبجاهد اه
 لقائي (قوله والصراط) بالهماد والسين المهملتين وباشمام الصادق ايا معجمة من صراط
 الشيء بكسر الراء اذا ابتلع (قوله وهو لغة الطريق الواضح) أي لانه يبتلع المسارة كما ان
 الطريق كذلك أي يعيهم هذا وجه المناسبة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي (قوله وشرعا
 جسر ممدود) أي وهو ثابت ويجب الايمان به اذ ورد به الكتاب والسنة وانفقت عليه الكلمة
 في الجملة أي يقطع النظر عن ابقائه على ظاهره وصرفه عنه فاهل السنة يقولون على ظاهره
 وأنكر ابقاءه على ظاهره كثير من المعتزلة قالوا بل المراد به طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى
 سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقيل
 المراد به الادلة الواضحة قال تعالى ولونشاء لطمسنا على أعينهم فاستبقوا الصراط فانى
 يهتدون وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله
 وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ان أناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تمارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال هل
 تمارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال فانكم ترونه كذلك يجمع الله الناس يوم
 القيامة فيقول من كان يعبد شيئا فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس الشمس ويتبع من كان
 يعبد القمر القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت وتبقى هذه الامة فيها منافقوها
 فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقول أنار بكم فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا
 حتى يأتينا ربنا فاذا جاءنا نار بنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون فيقول أنار بكم
 فيقولون أنت ربنا فيتبعونه ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون أبا وأمتي
 أول من يحوز ولا يتكلم يومئذ الا الرسل ودعواهم يومئذ اللهم سلم سلم وفي

(والصراط) وهو لغة
 الطريق الواضح وشرعا
 جسر ممدود على

متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون والكفار للمرور عليه الى الجنة أدق من الشعرة واحدا من
السيف وأنكر القرافي تبعاً لشيخه العز كونه أدق من الشعرة وأحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على ذلك والظاهر
أنه مختلف في الضيق والانساع باختلاف الاعمال وقيل ان (١٣٩) الكفار لا يبرون عليه بل يؤمر بهم الى النار

من اول الامر وقيل
بعضهم يمر وبعضهم
لا يمر والمارون عليه
مختلفون فمنهم سالم
بعمله ناج من الوقوع
في نار جهنم وهم على
أقسام فمنهم من يجوزه
كليلة البصر ومنهم
من يجوزه كالبرق
الخالط ومنهم كالريح
العاصف ومنهم كالطير
ومنهم كالجواد السابق
ومنهم من يسعى سعياً
ومنهم من يسعى ومنهم
من يمر عليه حبوا على
قدر تفاوتهم في الاعمال
الصالحة والاعراض
عن المعاصي فكل من
كان أسرع اعراضاً
عنها اذا مرت على
خاطره كان أسرع
مروراً ومنهم من تخذه
كلاليه فيسقط ويسكن
يتعلق بها فيعتدل ويمر
ويجاوزه بعد أعوام
ومنهم غير السالم بل يسقط
في نار جهنم وهم متفاوتون
أيضاً بقدر الجرائم فمنهم
من يخلد في النار كالكفار

جهنم كلاليب مثل شوك السعدان غير انه لا يعلم عظمها الا الله تختطف الناس باعمالهم فمنهم
المؤمن يوفى بعمله ومنهم الجازي حتى ينجي الحديث وأنكره أكثر المعتزلة قائلين لانه لا يمكن
العبور عليه وان أمكن فهو تعذيب للمؤمنين (والجواب) ان الله تعالى قادر على ان يمكن من
العبور عليه ويسهله على المؤمنين حتى أنهم يجوزونه كالبرق الخاطف الى آخر ما يأتي في الشارح
مما ورد في الحديث فان الذي قدر على ان يسير الطير في الهواء قادر على ان يسير الانسان على
الصراط وفي الصحيحين عن أنس أن رجلاً قال يا نبي الله كيف يحشر الكافر على وجهه
يوم القيامة قال أليس الذي أمشاه على الرجلين قادراً على أن يمشيه على وجهه يوم القيامة
وبعبارة أنكره جميع المعتزلة (قوله متن جهنم) أي ظهرها (قوله للمرور عليه) تنازعه كل من
مدود وترده وقوله الى الجنة متعلق بالمرور (قوله وأنكر القرافي الخ) عبارة الزركشي
الصراط وردت فيه الاخبار الصحيحة واستفاضت وهو محمول على ظاهره بغير تأويل
والله أعلم بحقيقته وانظر بسط ذلك في اللقاني (قوله بل هو متسع الخ) هذا من كلام القرافي
ونصه والصحيح انه عرض وفيه طريقان يمتني ويسرى فاهل السعادة يسلك بهم ذات
اليمن وأهل الشقاوة يسلك بهم ذات الشمال وفيه طاقات كل طاقة تنفذ الى طبقة من طباق
جهنم وجهنم بين الخلائق وبين الجنة والجسر على ظهرها منصوب فلا يدخل الجنة أحد
حتى يمر على جهنم وهو معنى قوله تعالى وان منكم الا واردها على أحد الاقوال وله تنمة انظرها
والرد عليه في اللقاني ورأيت بخط شيخ مشايخنا العدوي بطرقة ان معنى قوله تعالى وان
منكم الا واردها أي داخلها وهو التحقيق اه انظر في ذلك (قوله وقيل ان الكفار
لا يبرون عليه) قاله الحلبي وهو ضعيف نعم يمكن حمله على أثناء المرور لا على ابتدائه (قوله
يسعى سعياً) أي يجري جرياً (قوله ومنهم غير السالم) معطوف على قوله فمنهم سالم بعمله
(قوله بشفاعته النبي) متعلق بقوله يخرج (قوله وهو) أي الصراط وهو إشارة الى قياس
اقتراي وهو الذي لم نذكر نتيجته ولا تقيضها بالفعل ونظمه الصراط من الممكنات التي
أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك يجب الايمان به فينتج الصراط يجب الايمان به وفيه
إشارة الى الدليل العقلي والسمعي معاً (قوله وفي الحديث) أي حديث مسلم عن أبي هريرة
وتقدم لك ذكره (قوله بين ظهراني) تنبيه ظهر والمراد بالظهير النواحي بالنسبة للصراط وقيل
ان بين معنى على والنون والياء زائدتان أي على ظهرها اه مؤلفه (قوله قال ابن الفاكهي الخ)
ولفظه والصراط الذي وصفناه موجود والاخبار عنه صحيحة (قوله فذهب أهل السنة الخ)
قد تقدمت لك عبارة الزركشي (قوله خلافاً للمعتزلة) أي الذهابين الى التأويل وتقدم بيانه

ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة المؤمنين بشفاعته النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره من
الاخيار وهو من الممكنات التي أخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك يجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا الصراط وفي
الحديث بضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون أنا وأمتي أول من يجوزه وغير ذلك قال ابن الفاكهي وهو موجود
والأخبار عنه صحيحة اه فذهب أهل السنة الى إيمانها على ظاهرها مع تفويض علم حقيقته الى الله تعالى خلافاً للمعتزلة

(الحاجة اليه (والميزان*)

وهو قبل الصراط توزن

به أعمال العباد دل

عليه الكتاب في آيات

متعددة والسنة حتي

بلغت أحاديثه مبلغ

التواتر والجل على الحقيقة

ممكّن فيجب الايمان به

وان كنا لا نعرف حقيقة

جوهره والتأويل بنام

العدل كما ذهب اليه

المعتزلة عناد ومكابرة

والصحيح أنه ميزان

واحد لجميع الامم وجميع

الاعمال والجمع في قوله

تعالى ونضع الموازين

القسط للتعظيم وأن خفة

الموزون وثقله على صورته

في الدنيا وان الكفار

توزن أعمالهم كالؤمنين

بدليل قوله تعالى ومن

خفت موازينه فأولئك

الذين خسروا أنفسهم

الآية وأما من خفت

موازينه فامه هاوية

وقوله تعالى فلا تقيم لهم

يوم القيامة وزنا أي نافعا

ولا يكون للأنبياء ولا

للملائكة ولا لمن يدخل

الجنة بغير حساب لانه

فرع عن الحساب ولا

حساب على من ذكر وهو

على صورة ميزان الدنيا

قريباً فراجع (قوله وقال بعضهم انه سيوجد الخ) مقابل قول ابن القما كها في وقال الزركشي

لم يجعلوا فيه الخلاف في النار هل هو مخلوق الا أن أوفياً بعد وفي كذا لا سرار تعلقا عن بعضهم

بموزان يخلق الله تعالى حين يضرب على من جهنم وبموزان يكون خلقه حين خلق جهنم

ونحوه في كلام القاضي عياض (تنبيهات) الاول ورد في بعض الآثار ان طوله مسيرة

ثلاثة آلاف سنة ألف منها صعود وألف منها هبوط وألف استواء وفي بعض الآثار ان

جبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما أفنوه وعن شبابهم فيما أبوه

وعن علمهم ماذا عملوا به وفي بعض الآثار فيه سبع قناطر يسئل كل عبد عند قنطرة منها

عن أنواع من التكليف وبيانها في كبير اللقاني (الثاني) قال الحليمي لم يثبت انه يقي الى خروج

الموحدين من النار ليجوزوا عليه الى الجنة أو يزال ثم يعاد لهم أولاً يعاد أو تصعد به الملائكة الى

السور الذي في الاعراف (الثالث) قال البدر الزركشي قالوا ومن الحكمة فيه أن يظهر للمؤمنين

من عظيم فضل الله تعالى النجاة وتبصير الجنة أسرتفا وتهم بعد ذلك تحسر الكافر بفوز المؤمنين

بعد اشتراكهم في العبور (الرابع) سألت عائشة رضي الله تعالى عنها النبي صلى الله عليه وسلم أين

يكون الناس يوم تبدل الارض قال على الصراط والله أعلم اه من اللقاني (قوله والميزان)

أي والوزن ففيه حذف الواو وما عطف أي وبما يجب اعتقاده ان الميزان والوزن حق ثابت

يجب الايمان بهما مثل أخذ العباد الصحف وذلك بالكتاب والسنة والاجماع كما قال الشارح

ولا يكون في حق كل أحد بدليل الحديث الصحيح فيقال يا محمد أدخل الجنة فمن أمتك من

لا حساب عليه من الباب الايمن الحديث وأخرى الانبياء وذكروا بعضهم ان أهل الصبر

لا توزن أعمالهم وإنما يصيب لهم الاجر صبا (قوله حتى بلغت أحاديثه الخ) أي جملة وان

كانت تفصيلها أحاداً وكل ما هو كذلك أي بلغت جملة مبلغ التواتر فالحمل بمجوزة (قوله

والحمل) أي حمل الميزان على الحقيقة ممكّن فوجب لكونه ورد به الشرع (قوله وان كنا

لا نعرف الخ) قال اللقاني لم أقف الى الا أن على ماهية جرم الميزان من أي الجواهر هو كالم

أقف على نص في أنه موجود الا أن أو سيوجد (قوله والتأويل) مبتدأ وقوله عناد خير

(قوله لجميع الامم وجميع الاعمال) قال يوسف بن عمر صفة الوزن ان تجعل جميع أعمال

العباد في الميزان مرة واحدة فالحسنات في كفة النور والسيئات في كفة الظلمة ويخلق الله

لكل انسان علماً ضرورياً يفهم به خفة أعماله وثقلها اه وعليه قال الرجحان معنوي وقيل

لكل أمة ميزان وقيل لكل مكلف ميزان وقيل للمؤمن موازين بعدد خيراته وأنواع حسناته

فلمصومه ميزان ولصلاته ميزان وهكذا وقوعه بصيغة الجمع يؤيد التعدد وقد أشار الى

جوابه الشارح بقوله والجمع الخ (قوله للتعظيم) نحو كذبت عاد المرسلين كذبت قوم نوح

المرسلين وإنما هو رسول واحد (قوله وان الكفار توزن أعمالهم) الحاصل ان في وزن أعمال

الكفار قولين قيل توزن وقيل لا توزن وحجة الاول ظواهر الآيات والاحاديث بوزن أعمالهم

وأول دليل الثاني وهو فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً بأن معناه مفيداً كما أولاد ليل قوله تعالى

وقد منّا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً بكاهلها في عدم نفعه وحصول فائدته

والحق

والحق ان مؤمنى الجن كؤمنى الانس فى الوزن وكفارهم ككفارهم (قوله له) أى للميزان
 كفتان كل كفة منهما كطباق السموات والارض (قوله وهى عن شمال العرش) وبأخذ
 جبريل عليه السلام بعموده وينظر الى لسانه فهو صاحب الوزن يومئذ وميكائيل أمين
 عليه تحضره الجنة والناس كما جاءت به الاحاديث وظواهر الاحاديث ان وزن الاعمال
 خفة وثقل على صورة وزن الدنيا فيهما فما ثقل نزل الى أسفل ثم يرفع الى عليين وما خف
 طاش الى أعلى ثم نزل الى سجين وبه صرح القرطبي وقال بعض المتأخرين الصفة مختلفة
 وان عمل المؤمن اذا رجح صعود وتسفلت سياحته وان الكافر تسفل كفته فخلوا اخرى
 عن الحسنات ثم تلى قوله تعالى والعمل الصالح يرفعه فاذا علمت ذلك تعلم ان قول الشارح
 وتوزن الاعمال الخ اشارة الى طريق آخر غير هاتين الطريقتين (تنبيهات الاول) يؤخذ
 للمظلوم من حسنات الظالم فاذا نفذت طرح عليه من سيئات المظلوم فان لم تكن له سيئة
 كالا نبياء ولا للظالم حسنة كالكافر عوضه الله حسب علمه بظلامته ثم عذب الظالم بقدرها
 وظلامته الذى يستوفى بها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل تسقط كالحرى (الثانى) الوزن لغة
 معرفة كمية بأخرى تحقيقا على وجه مخصوص والميزان واوى القاء قلبت ياء لسكونها
 وانكسار ما قبلها (قوله وقيل الخ) هذا ما ذهب اليه جمهور المفسرين وأبو المعالى واستقر به
 ابن عطية قال الفخر وهو الذى قاله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن ذلك (قوله
 ويشهد له حديث البطاقة) هذا ما استشهد به المحققون وحاصله انه روى عبد الله بن عمرو بن
 العاص رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ليستخلص رجلا من أمتي
 على رأس الخلائق يوم القيامة فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا كل سجل منها مد البصر
 ثم يقول أتكلم من هذا شيئا أظلمك كتبتى الحافظون فيقول لا يارب فيقول ألك عذر أو حسنة
 فيقول لا يارب فيقول بلى ان لك عندنا حسنة وانه لا ظم عليك اليوم فيخرج له بطاقة وفى
 رواية كالآثلة فيها أشهدان لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله فيقول احضر وزنك
 فيقول يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات فيقال انك لا تعلم قال فتوضع السجلات
 فى كفة والبطاقة فى كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتحمل مع اسم الله شئ
 والبطاقة بكسر الموحدة وهى الورقة الصغيرة ومما استفاد من هذا الحديث ان الوزن هناك
 ليس بحسب كبر الاجرام وصغرهما كما هو المعمود فى الدنيا بل هو بحسب معان وأسرار
 مودعة فيها كما يشهد به قوله صلى الله عليه وسلم ولا يتحمل مع اسم الله شئ وما قيل من ان الراجح
 فى الميزان يرتفع والمرجوح يسفل مناف لظاهر هذا الحديث (قوله فمن يعمل الخ) دليل
 لقوله وهناك صنع الخ (لطيفة) الموزونات منها ظاهر ومنها باطن فالظاهر منها يوزن بميزان
 ظاهر يعده ميزان باطن هو المنير من صفات العقل والباطن تزنه العقول باطنا وتعبر عنه
 الالسن بعبارات متوازنة الخارج والمعانى فليس اذا فى الدنيا غير الوزن وتوابعه ومعانيه
 وفى مثل هذا قول القائل

ملك تقوم الحادثات لعدله * فلكل حادثة لها ميزان

له كفتان ولسان وتوزن
 الاعمال بان تصور
 الاعمال الصالحة فى
 صورة حسنة نورانية
 فتوضع فى كفة النور وهى
 المعدة للحسنات وهى
 عن يمين العرش مقابلة
 للجنة وتصور الاعمال
 السيئة بصورة قبيحة
 ظلمانية فتوضع فى كفة
 الظلمة المعدة للسيئات
 وهى عن شمال العرش
 تجاه النار وقيل توزن
 الصحف المكتوبة فيها
 الاعمال بناء على أن
 الحسنات متميزة عن
 السيئات بكتاب ويشهد
 له حديث البطاقة وهناك
 صنع مثاقيل الذر بعلم
 بها كمية التفاوت
 تحقيقا لتام العدل فمن
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره
 ومن يعمل مثقال ذرة
 شرا يره

تتصرف الاشياء في ملكوته * فلكل شئ مدة وأوان

(قوله والحوض) أى ومما يجب الايمان به حوض النبي صلى الله عليه وسلم الذى يعطاه في الآخرة (قوله بلغت حد التواتر) أى بلغت جملة أحاد التواتر المعنوى وان كانت تفاصيلها آحادا (قوله وفي الصحيحين) أى من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما ولا ينافى التواتر ما ورد في رواية لاحمد من أن الحوض كما بين عدن وعمان البلغاء فعدن مدينة باليمن وعمان بفتح العين المهمل وتشد يد الميم مدينة قديمة بالشام وفي رواية في الصحيحين ما بين صنعاء والمدينة وفي رواية فيهما أيضا ما بين المدينة وعمان وفي رواية ما بين ايلية ومكة وفي رواية لابن ماجه ما بين المدينة الى بيت المقدس لان كلام من هذه المسافات شهر تقريبا وان كان بعضها يزيد على بعض فالمقصود بيان المسافة لا التحديد وذ كر لكل مخاطب ما يعرفه وأما رواية ما بين جرباء وأذرح فهي دون الشهر بل دون نصف الشهر بل قد قيل انها مسافة ثلاثة أيام وانما تكون غير منافية للروايات اذا كان المراد تمثيل طول المسافة لكل أحد بما يعرفه دون تحديد وان استبعد هذا التأويل فيرجع الى الروايات الراجحة ورواية ما بين جرباء بفتح الجيم وسكون الراء وموحدة مقصورا ومحدودة اقربة بالشام وأذرح بفتح الهمزة وسكون المعجمة وضم الراء بعدها حاء مهمل قربة به أيضا قيل انها غلط وان عدا اختلاف الروايات في المسافة اضطرابا فالقدر المشترك بينها طول المسافة وكلها مثبتة للحوض لكن عده اضطرابا قصور قال القرطبي ظن بعض القاصرين ان الاختلاف الواقع في الروايات في قدر الحوض اضطراب وليس كذلك بل كلها تفيد انه كبير متسع الجوانب قال واعمل ذكرا للجهات المختلفة بحسب من حضره ممن يعرف تلك الجهة مخاطب كل قوم بالجهة التي يعرفونها وقال النووي ليس في ذكر المسافة القليلة ما يدفع المسافة الكثيرة فالأكثر ثابت بالحديث الصحيح فلا معارضة وقيل ان سبب هذا الاختلاف الواقع في الروايات ملاحظة اختلاف السرعة وعدمها فان البردي عن الرسل منهم من يقطع مسافة شهر في عشرة أيام ومسافة عشرة أيام في شهر (قوله وزواياه سواء) معناه ان كلامنا نواحيه الاربع لا يزيد على كل من بقيتها كما ورد ان طول وعرضه واحد في روايات لاحمد باسناد حسن اه كمال (قوله أيضا من اللبن) الرواية أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل بلفظ اللبن وفي أخرى مأؤه كانه المنخفض وفي أخرى أشد بياضا من الثلج وأبرد من الثلج وأحلى من العسل هكذا جاءت الروايات بهذه الصفة (قوله من شرب منه فلا يظم أبدا) ظاهره انه كناية عن دخول الجنة بدون تعذيب بالنار التي دخولها سبب الظمأ قيل ويحتمل ان المراد لا يعذب بالظمأ من شرب منه وان دخل النار وهذا احتمال بعيد اه كمال (قوله والصحيح الخ) في حديث الترمذي ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون بهم أكثر واردة وأنا أرجو ان أكون أكثرهم واردة قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب وروى ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوقوف بين يدي رب العالمين هل فيه ماء فقال إى والذي نفسى بيده ان فيه ماء وان أولياء

(والحوض) أى حوض

رسول الله صلى الله

عليه وسلم وورد فيه

أحاديث كثيرة بلغت

صلح التواتر وفي

الصحيحين حوض

مسيرة شهر وزواياه سواء

مأؤه أيضا من اللبن

وربحه أطيب من المسك

وكيزانه أكثر من نجوم

السماء من شرب منه

لا يظمأ أبدا

والصحيح أن لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وأنه يكون قبل

(١٤٣)

الميزان وهل هو حوض

واحد أو حوضان

والثاني بعد الصراط

قولان وقيل الذي بعد

الصراط هو الكوثر

وهو نهر في الجنة

لا حوض وإنما الحوض

قبل الصراط وهو جسم

مخصوص يصب فيه

ميزابان من ماء الكوثر

ترده امتة عليه الصلاة

والسلام من شرب منه

شربة لا يظمأ بعدها

أبداً ويكون الشرب في

الجنة إنما هو على سبيل

التلذذ لا العطش ويطرد

عنه من بدل وغيره ما

بالارتداد وإما أن يحدث

في الدين ما ليس منه

كاهل البدع على اختلاف

أنواعهم وكاهل الكبائر

المعلنين بها كالظلمة

الجائرين في أحكامهم

الأن المرتد مغلل في النار

وخالف المعتزلة في ذلك

وهم أحق بالطرد عنه

من غيرهم (والنيران)

بكسر النون جمع نار وهي

جسم لطيف محرق

يميل إلى جهة العلو

والمراد بها دار العقاب

الذي أشده النار بجميع

الله ليردون حياض الانبياء ويبعث الله سبعين ألف ملك بأيديهم عصي من نار يذودون
الكفار عن حياض الانبياء (قوله والصحيح أن لكل نبي حوضاً) قال البكري المعروف
بابن الواسطي لكل نبي حوض إلا صالحاً فإن حوضه صرع ناقته (فان قلت) لا شيء
خص الإيمان بحوض نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال أي حوض رسول الله الخ (قلت)
لان الأحاديث التي بلغت مبلغ التواتر إنما وردت فيه خاصة وأما غيره فالوارد فيه إنما هو
أحاديث لا تكاد تبلغ الصحة لقائي بمعنى (قوله وأنه يكون قبل الميزان) قال القرطبي اختلف في
الميزان والحوض أيهما قبل الآخر فقيل الميزان قبل وقيل الحوض قبل قال أبو الحسن القاسبي
والصحيح أن الحوض قبل الميزان قال القرطبي والمعنى يقتضيه فإن الناس يخرجون من
قبورهم عطاشاً فيقدم لهم الحوض قبل الصراط والميزان وبالجملة قال بعضهم جهل التقدم
والتاخر في الصراط والميزان والحوض غير قادح في العقيدة بعد اعتقاد الثبوت وما صح من
ذلك واجب اعتقاده (قوله وهل هو حوض واحد أو حوضان) الذي صححه القرطبي أن
له صلى الله عليه وسلم حوضين فإذا علمت هذا تعلم ما تقر في القولة التي قبل هذه على
ما صححه أي على ما رجحه من كلام القاضي عياض من أن الحوض قبل الصراط (قوله وهو)
أي الكوثر نهر في الجنة (قوله وإنما الحوض قبل الصراط) قال الحافظ ابن حجر ظاهر
الأحاديث أن الحوض بجانب الجنة ينصب فيه الماء من النهر الذي في داخلها فلو كان قبل
الصراط لحالت النار بينه وبين الماء الذي ينصب فيه من الكوثر فلهذا قلنا تأمل ورد على
ابن حجر بأن الحوض إذا كان عند الجنة لم يحتاج إلى الشرب منه وأجيب بأنهم يحسبون
هناك لاجل المظالم التي بينهم حتى يتحالفوا منها وهو المسمى بموقف القصاص (قوله إنما هو
على سبيل التلذذ الخ) جواب عما يقال إذا كان من شرب منه لا يظمأ أبداً فلا يحتاج إلى الشرب
من الكوثر في الجنة فاجاب بقوله إنما هو الخ (قوله ويطرد الخ) ففي حديث أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم وأني لا صد الناس عنه كما يصد الرجل أبل الناس عن حوضه قال
يارسول الله أتعرفنا يومئذ قال نعم لكم سبيل ليس لاحد من الأمم تردونه غرا محجلين من الوضوء
(قوله إلا أن المرتد الخ) أي وأما المبدل بالمعاصي فهو في مشيئة الله حتى يمضي مراده (قوله
وخالف في ذلك المعتزلة) أي منعه قال سيدي يوسف بن عمر من كذب به فهو مبتدع (قوله
والنيران) أي أن النار ثابتة بالكتاب والسنة واتفاق عظماء علماء الأمة وكل ما هو كذلك
فالإيمان به واجب (قوله جمع نار) الألف من نار منقلبة عن واو دليل تصغيرها على
نورية وتجمع على نيرة جمع قسلة وكذا على أنوار وعلى نيران جمع كثرة وعلى نور وأما النور فهو
ضوءها وهو كل نير (قوله أعلاها جهنم) وفيها من يعذب على قدر عمله من المؤمنين ثم
يخرج وقوله فلظى وفيها اليهود فالخطمة وفيها النصاري فالسعير وفيها الصابئون
فسقر وفيها الجوس فالجحيم وفيها عبدة الأصنام فالهاوية وفيها المنافقون وقد نظم ذلك
شيخنا رحمه الله بقوله

طبقاتها السبع أعلاها جهنم وهي لعصاة المؤمنين ثم تخرب بعد خروجهم منها فلظى فالخطمة فالسعير فسقر فالجحيم فالهاوية

جهنم للعاصي لظلي ليه سودها * وحطمة دار للنصارى أولى الصمم
 سعي عذاب الصابئين ودارهم * مجوس لها سقر جحيم لذى صمم
 وهاوية دار النفاق وقيتها * وأسأل رب العرش أمنا من النقم
 وتسكن الطاء والقاف للوزن (قوله وباب كل من داخل الاخرى) أى ان فى كل طبقة بابا
 ينزل الاخرى على استواء لان كل واحدة على الاخرى و بين أعلى جهنم وأسفلها خمس
 أو سبعمائة سنة وفيها الحر والبرد والجوع وجميع ما فيها من الآلام التى يجدها الداخلون انما
 يكون عند دخولهم متى دخلوها واذ لم يكن فيها أحد من أهلها فلا ألم فى نفسها ولا فى نفس
 ملائكتها بل هى ومن فيها من زبانية فى رحمة الله منعون متلذذون يسبحون لا يفترون
 ذكره سيدى محي الدين فيما نقله عنه سيدى عبدالوهاب وأقره اه شيخنا الشنوائى ناقله
 من كبير عبدالسلام ثم قال ومن أراد المزبد فعليه به (قوله والجنان) عطف على النيران أى ومما
 يجب الايمان به الجنة والدليل عليها قصة آدم الا تى بيانها (قوله وهى لغة البستان) هكذا
 قال الجوهرى وقال غيره هى ما تكاثف من الشجر وظلت أغصانه بعضها على بعض
 (قوله دار الثواب) أى التى فيها ملاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
 بجميع أنواعها والمراد بالثواب الجزاء على الاعمال الصالحة (قوله وفوقها) أى الفردوس
 عرش الرحمن أى هو سقفها بمعنى انه متصل بها علوها وان كان سقفا للجميع أسكنه مرتفع
 كارتفاع السماء عن الارض قاله اللقانى فى حاشيته على الجوهرة (قوله ومنها تنفجر أنهار
 الجنة) أى الاربعة وانما كانت الانهار أربعة لان التجلى لا يقع الا على الاربع صور ماء
 ولبن وخمر وعسل ولكل منها أهل فاهل أنهار الماء هم أصحاب العلوم التى تدخلها الآراء
 وأصحاب أنهار اللبن الحليب الذى لم يتغير طعمه لمعقده أو مخضه هم أصحاب الاستنباط
 الصحيح من الأئمة المجتهدين وأصحاب أنهار الخمر هم الامناء من أصحاب العلوم الذوقية
 كعلم الخضر عليه السلام وأصحاب أنهار العسل المصنقى هم أصحاب العلم بالله تعالى وشرائعه
 من طريق أولى الايمان وصفاء الالهام (قوله الجنة المأوى الخ) انظر هل هى على هذا
 الترتيب المذكور أى فالأعلى الفردوس ويليهما الجنة المأوى ويليهما الجنة الخلد وهكذا انظر
 النصوص فى ذلك المعنى (قوله بدليل ما فى سورة الرحمن) أى من قوله ولن خاف مقام ربه
 جنتان أى جنة النعيم وجنة المأوى ثم قال ومن دونهما جنتان أى جنة عدن وجنة الفردوس
 قاله شيخ مشايخنا العدوى عن بعض المفسرين (قوله اذ كل اسم صالح لها) أى لتحقيق
 معانى تلك الاسماء كلها فيها وعلى ما ذهب اليه ابن عباس من انها سبع جئات قال اللقانى
 متجاوزة وصورة ذلك كما ذكره سيدى محي الدين كدوائر ثمانية جنة فى قلب جنة أعلاها
 جنة عدن بمنزلة دار الملك بدور عليها ثمانية أسوار بين كل سورين جنة وتلى جنة عدن فى
 الفضل جنة الفردوس ثم جنة الخلد ثم جنة النعيم الخ وكل جنة من هذه الجنان يصدق عليها
 اسم أخواتها فجنة النعيم مثلا جنة خلد ودار السلام وجنة مأوى وجنة مقامة وجميع الجنان
 مقام الوسيلة لينعموا بمناجاة طمته صلى الله عليه وسلم فساثر الجنان تنفرع من مقام الوسيلة

وباب كل من داخل
 الاخرى على الاستواء
 وحرها هواء محرق لا يجر
 لها سوى بنى آدم والجن
 والاحجار المتخذة آلهة
 من دون الله تعالى
 منها (والجنان) جمع
 جنة وهى لغة البستان
 والمراد منها دار الثواب
 وهى سبع أعلاها
 وأفضلها الفردوس
 وفوقها عرش الرحمن
 ومنها تنفجر أنهار الجنة
 فجنة المأوى فجنة الخلد
 فجنة النعيم فجنة عدن
 فدار السلام فدار الجلال
 هذا ما ذهب اليه ابن
 عباس وجماعة وذهب
 الجمهور الى أنها أربع
 بدليل ما فى سورة الرحمن
 وقيل الجنة واحدة وما
 تقدم أسما على واحد
 اذ كل اسم صالح لها
 والجنة والنار

فلها شعبة في كل جنة ومن تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة فهي في كل جنة أعظم منزلة تكون اهـ ومكان الجنة كما صرحت به الاحاديث الصحيحة السماء السابعة ونحت عرش الرحمن وأرضها تنتهي الى سدرة المنتهى وأبوابها ثمانية كما في الحديث وفيه ان من كان من اهل الصلاة دعى من باب الصلاة ومن كان من اهل الجهاد دعى من باب الجهاد ومن كان من اهل الصدقة دعى من باب الصدقة ومن كان من اهل الصيام دعى من باب الصيام فقال أبو بكر رضى الله عنه يا رسول الله ما على هذا يدخل الجنة من تلك كلها ناس فهل يدعى منها كلها أحد يا رسول الله قال نعم وأرجو أن يكون ذلك إلهم بأبوابكم قال سيدى محي الدين معناه ان دعاء الله الناس الى الدخول دعاء واحد منهم من يدخل من باب واحد ومنهم من يدخل من بابين ومنهم من يدخل من ثلاثة وأعمهم دخولا من دخل من الثمانية في آن واحد وايضاح ذلك ان أعضاء التكليف ثمانية لكل عضو باب اهـ من كبير عبد السلام (قوله موجودان) أى وباقيان لا يفتيان ولا يفنى أهلها (قوله والجنة هي التي أهبط منها آدم) هذا دليل أول على وجود الجنة والنار والمعنى ان آدم وحواء كانا ساكنين في الجنة ثم أخرجتهما بالاكل من الشجرة وكونهما مختصمان من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة والاجماع قبل ظهور المخالفين (فان قلت) قصة آدم إنما تدل على الجنة فقط (قلت) لا قائل بخلق الجنة دون النار فتبوتها بشبوتها والدليل الثاني الآيات الصريحة في ذلك كقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله تعالى أعدت للمتقين أعدت للناس آمنوا بالله ورسوله وأزلفت الجنة للمتقين أعدت للكافرين وبرزت الجحيم للفاوتين وحمل هذه الآيات على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحقق وقوعه مثل ونفخ في الصور ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار خلاف الظاهر فلا يرتكب الالرد القاطع عن ابقاء تلك النصوص على ظواهرها ولذا قال بعضهم اتفق سلف الامة ومن تابعهم على اجراء الاتى والاحاديث على ظواهرها من غير تأويل وأجمعوا على ان تأويلها من غير ضرورة الخادى الدين فان عورض هذا الدليل بقوله تعالى تلك النار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا (أجيب) بأنه يحتمل الجلال والاستمرار ولو سلم فقصة آدم تبقى سالمة عن المعارض (قوله بخلاف للمعزلة) المراد أكثرهم كما قال السعد ولما كان القائل بعدمهما الآن ووجودهما عند الحاجة اليهما الاكثر والا عظم كافي هاشم الجبائي وعبد الجبار وأتباعهما قال بخلاف للمعزلة (قوله الذاهبين النخ) أى ونسكوا في ذلك بوجوه (الاول) ان خلقهما قبل يوم الجزاء عبث لا يليق بالحكيم وضعفه ظاهر (الثاني) انهما لو خلقتا اهلكتا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه واللازم باطل للاجماع على دوامهما للنصوص الشاهدة بدوام اكل الجنة وظلها (وأجيب) بتخصيصهما من آية الهلاك جمعاً بين الأدلة ويحمل الهلاك على غير الفناء بان يحمل على الخروج عن الحد الذي يرادله وبان الدوام المجمع عليه هو انه لا انقطاع لبثهما ولا انتهاء لوجودهما بحيث لا يفتيان على العدم زمانا يعتد به كافي دوام الأكل فانه على انه جدد ولا انقضاء قطعاً فلا يمكن دوام ما كول بعينه وانما المراد بالدوام

موجودان الا ان
والجنة هي التي أهبط
منها آدم عليه السلام
خلافاً للمعزلة الذاهبين
الى أنهما سيوجدان
في الآخرة

أنه إذا فني شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي القناء لحظلة والثالث أنهما لو وجدتا ففلكيات هذا العالم لا تسهما وكذلك عنصرياته وكونهما في عالم آخر مستلزم للمحال الذي هو الخرق والانتقام لمقدمات بنوها على قواعد فلسفية جهلا أو عنادا تعلم من كبير اللقاني وملخص الجواب أن الجنة والنار موجودتان الآن في عالم يعلمه الله الذي أحاط بكل شيء علما وفي الحديث أن هرقل كتب إلى النبي صلى الله عليه وسلم تدعوني إلى جنة عرضها السموات والأرض فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله أين الليل إذا جاء النهار وهو حديث صحيح يشهد له ما أخرجه البخاري ومصححه عن أبي هريرة أن أعرابيا قال يا رسول الله أرايت قوله تعالى وجنة عرضها السموات والأرض فاين النار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أرايت الليل إذا جاء فاين يكون النار قال السائل الله ورسوله أعلم فقال كذلك الله يفعل ما يشاء اه من اللقاني بزيادة الحديث من عبد السلام (قوله وان آدم) معطوف على قوله إلى أنهما الخ وحمل الجنة في قصة آدم على بستان من بساتين الدنيا وآدم على رجل كان يسمى بذلك وكان في حديقة له على ربوة فعصى فيها فاهبط منها إلى بطن الوادي يجري مجرى السلاعب بالدين والمزاحمة لاجتماع المسلمين (قوله بوجود الجن) قال النووي الجن موجودون وقديراهم بعض الأدميين وأما قوله سبحانه وتعالى أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فمحمول على الغالب ولو كانت رؤيتهم محال لما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الشيطان الذي تغفلت عليه في صلواته لقد صممت أن أربطه حتى تصبحوا تنظرون إليه كلكم وتلعب به ولدان المدينة وقال القاضي عياض قيل رؤيتهم على خلقهم وصورهم الأصلية ممتعة لظاهر الآيات إلا لانباء ومن خرق له العادة وأما إبراهيم بنو آدم في صور غير صورهم كما جاء في الآثار (قلت) هذه دعوى مجردة فإن لم يصرح لها مستند فهي مردودة اه كلام النووي قال اللقاني قلت وجزم شيخ الإسلام بما جزم به النووي اه من اللقاني بحروفه (قوله نارية) الذي في صغير اللقاني والجن أجسام لطيفة هوائية تتشكل بأشكال مختلفة ويظهر منها أفعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والطيع والعاصي والسياطين أجسام نارية شأنها القاء الناس في الفساد والعوابة بتذكيرنا أسباب المعاصي واللذات وأناس ثمان من جميع الطاعات وما أشبه ذلك على ما قال سبحانه وتعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم قال قيل تركيب الأنواع الثلاثة يعني الشياطين والجن والملائكة من امتزاج العناصر الأربعة إلا أن الغالب على الشياطين عنصر النار وعلى الأخير بن عنصر الهواء وانظر تعليل ذلك في الشرح المذكور (قوله وبوجود الملائكة) أي ويجب الإيمان بوجود الملائكة وقوله وعصمتهم أي ويجب الإيمان بعصمتهم وهي لغة المنع والحماية واصطلاحا بناء على أصلنا معاشر أهل السنة من أسنادنا جميع الممكنات للفاعل المختارا بسداء وبلا واسطة أن لا يخلق في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وقال العدوي وهذا معنى قولهم هي لطف من الله بالعبد يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا لا ابتلاء اه نقلا عن السعد وقوله أيضا أي كما يجب الإيمان

وأن آدم أهبط من بستان
على ربوة من الأرض
(و) يجب الإيمان
بوجود (الجن) وهم
أجسام لطيفة نارية لهم
قدرة على التشكلات
(و) بوجود (الملائكة)
وعصمتهم أيضا قال
تعالى لا يعصون الله
ما أمرهم ويفعلون
ما يؤمرون جمع ملك
وهو جسم لطيف
روحاني نوراني

بوجودهم بحجج الايمان بمصمتهم أيضا من آض يض اذ ارجع وقوله قال الخ دليل على الثاني ويؤخذ منه دليل الاول بداهة على انه ورد به السمع في غير ما آية (قوله له القدرة الخ) أي جعل الله تعالى له القدرة على ذلك وقوله الجميلة قال مؤلفه كان يكون في صورة طائر جميل أو آدمي كذلك اه وهو كامل في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنه الطاعات ومسكنه السموات وهم رسل الله الى أنبيائه وأمنائه على وجهه (قوله منكرو نكير) قيل هذا باعتبار الكافر وأما باعتبار المؤمن فهم مبشرون وبشير (قوله أو بالنعوع) معطوف على قوله بالشخص وهو راجع لقوله اجمالا وقوله بالشخص راجع لقوله تفصيلا ففي كلامه لف ونشر مشوش (قوله كحملة العرش) أي الثمانية كما في الآية (قوله وأعوان السيد عزرائيل) عطف على قوله كحملة العرش وكذا قوله الحفظة (قوله وهم) أي الحافظون وقوله بحفظ البشر متعلق بموكلون وقوله من الجن متعلق بحفظ البشر (فان قلت) هل على الجن والملائكة حفظة (قلت) نرد في ذلك الجزولي ثم جزم بان على الجن حفظة واستبعد القول بذلك في الملائكة قال اللقاني ولم أقف عليه في الجن لغيره اه والحق الوقف عن ذلك فيهما لكن الجزولي حافظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ (قوله وكافرا) أي لانه تضبط أنفاسه وأعماله له وعليه وانطق النورى الصواب الذي عليه المحققون بل نقل فيه بعضهم الاجماع ان الكافر اذا فعل أفعالا جميلة كالصدقة وصلة الرحم ثم أسلم ومات على الاسلام ان ثواب ذلك يكتب له وأما دعوى انه مخالف للقواعد فغير مسلمة اه قال اللقاني قلت وضابط ذلك كما قاله بعضهم الطاعات التي لا تتوقف على نية وقد سلمه ابن حجر وابن المنير وابن بطل المالكين ايضا ومن نص على ان على الكافر حفظة يوسف بن عمر قال بعضهم وهو الذي لا يصح غيره وهو الجاري على القول بتكليفهم بفروع الشريعة والصحيح كتب حسنات الصبي وان كان المجنون لا حفظة عليه لان حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي اه (قوله قال تعالى الخ) دليل على وجود الحفظة وقوله من أمر الله من بمعنى الباء (قوله والكتبه) معطوف على قوله كحملة العرش عطف مغايرة كالذي قبله (قوله يكتبون) اللاتق ان الكتب حقيقي بالآلة وقرطاس ومداد حقيقة يعلمها الله سبحانه وتعالى حملا للنصوص على ظاهرها كما هو الواجب وعلم الآلة مفوض اليه سبحانه غاية الامر اعتقاد انهما يكتبان على شئ يحتمل الطي والنشر لقوله تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا والذي خلقهم وخلق غيرهم لا يعجزان بخلق لهم سوى الاوراق والجلود وسائر ما يكتب الناس عليه شيئا يكتبون عليه اما بقلم يخلقه لهم سوى هذه الاقلام أو بشئ آخر مداد أو غير مداد وأما حديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة فمحمول على ان المراد دخول اكرام لصاحبه ودعائه وتبركه عليه ولا يمنع ذلك دخولهم لكتابة الاعمال وقبض الارواح على ان الخطابي قال المراد الملائكة الذين ينزلون بالرحمة والبركة لا الحفظة فانهم لا يفارقون والله أعلم من كبير عبد السلام (قوله من قول الخ) بيان لما من قوله ما صدر عنه (قوله لا يفارقون الا في حالة الجماع الخ) وذلك لا يمنع من كتبهم ما صدر

له القدرة على التشكلات الجميلة ويجب الايمان بهم اجمالا فيمن علم منهم اجمالا وتفصيلا فيمن علم منهم تفصيلا بالشخص كعزرائيل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام أجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن النيران أو بالنوع كحملة العرش وأعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله والكتبه وهم ملائكة يكتبون على المكلف جميع ما صدر عنه من قول ولو نفسيا وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا في حالة الجماع والغسل والخلاء

والمشهور أنهما ملكان يسمى أحدهما الرقيب والثاني العتيد كما في سورة ق ولكل يوم وليمة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة الصبح وقيل بل هما ملكان (١٤٨) فقط لا يتغيران مادام حيا فإذ مات جلسا على قبره يستغفران

له أى ان كان مؤمنا
وعجلهما من الانسان
عاقاه وقيل ذقنه وقيل
شقاه وقيل عنقه وقيل
الناجذان وقيل ان
الكتبة هم الحفظة وبالجملة
فالواجب اعتقاده أن
على الانسان حفظه
وكتبة على سبيل الاجمال
(ثم) يجب الايمان بوجود
(الانبياء) عليهم الصلاة
والسلام تفصيلا فبما علم
منهم تفصيلا وهم
المذكورون في القرآن
كمحمد عليه الصلاة
والسلام وادم ونوح
وادر يس وهود وصالح
واليسع وذى الكفل
والياس ويونس وهو
ذوالنون أى الخوت
وأيوب وابراهيم
واسماعيل واسحق
وبعقوب ويوسف
ولوط وداود وسليمان
وشعيب وموسى وهارون
وزكريا ويحيى وعيسى
واجمالا فبما علم منهم اجمالا
والاولى ترك حصرهم
في عدد معين لقوله تعالى
منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص

عنه في تلك الاحوال كالا اعتقاد القلبى يجعل الله لهم أمانة على ذلك (قوله والمشهور
انهما ملكان) أى بالنوع وهو المعتمد (قوله كما في سورة ق) وهو قوله تعالى ما يلفظ من
قول الا لديه رقيب عتيد (قوله ولكل يوم وليمة ملكان) أى بالنوع فهو من تنمة المشهور
وانما قال والكتبة بالجمع لما كلة ما قبله (قوله وقيل بل هما ملكان فقط) أى بالشخص
وهو مقابل المشهور (قوله أى ان كان مؤمنا) أى وبلغنا انه ان كان كافرا (قوله عاقاه) أى
كتفاه أحدهما على عاتقه الايمن وهو كاتب الحسنات والاخر على عاتقه الايسر وهو كاتب
السيئات وكاتب الحسنات أمين على كاتب السيئات فلا يمكنه من كتبها الا بعد مضى ست
ساعات من غير توبة من المكلف أو استغفار أو فعل مكفر لها مع مبادرته بكتب الحسنات
فورا وفي بعض الآثار ان كتب المباحات على القول به لكاتب السيئات ويؤرخون
ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والشهور والاعوام والا ما كن فعليك بحاسبة
نفسك لترج الملائكة من التعب وتخفف عليك من الرهب فعدد على نفسك كل صباح جميع
ما عملته ليلا وكل مساء جميع ما عملته نهارا ثم كل جمعة كذلك ثم كل شهر كذلك ثم كل عام
كذلك ثم مدة حياتك على ذلك فما وجدته في ذلك كله من حسنة حمدت الله عليه ومن
سيئة استغفرت الله وتب منها وأقرب منه الى السلامة ان تحاسبها على كل فعل قبل الاقدام
عليه حتى لا تلبس به الا بعد معرفة حكم الله فيه فما كان خيرا فعلته وما كان شرا أمسكت
عنه فمن حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب الآخرة (قوله الناجذان) هما جانا الباب
من داخل (قوله وقيل ان الكتبة الخ) وعليه فيكون العطف مرادفا والحق ما تقدم
فقد ذكر بعضهم ان المعقبات في الآية غير الكاتبين بلا خلاف (قوله وبالجملة) أتى به قطعاً
للنزاع في هذه المسئلة وهو ان الشيخ العزيز رحمه الله لما قرر هذا المحل قال ان من لم يعلم
الملائكة تفصيلا يكون كافرا والحق الذي انحط عليه الحال انه لا يكفر الا ان أنكر
الملائكة (قوله والانبياء) فيه حذف الواو مع ما عطفت أشار الى ذلك بقوله ويجب الخ
وهو متعلق بقوله تفصيلا والانبياء جمع نبي كالا ولياء جمع ولى وقد تعرض الشارح لتعريفه
في الخطبة وسبق الكلام عليه هناك وآثر ذكر النبوة على ذكر الرسالة اما لانه يعلم منه
وجوب الايمان بوجود الرسل بالطريق الاولى أو انه لاحظ القول بالترادف (فائدة) في
الانبياء كلهم عجم الا خمسة محمد واسماعيل وهود وصالح وشعيب وأسماؤهم كلها أعجمية الا
أربعة محمد وشعيب وهود وصالح وحينئذ فحمد وشعيب وهود وصالح ذواتهم عربية
وكذا أسماؤهم وأما اسماعيل فاسمه أعجمي وذاته عربية خلافا لمن فهم خلاف ذلك اه
شبرخيتي (فائدة) أخرى أسماء الملائكة كلها ممنوعة من الصرف الا أربعة مالك
ورضوان ومنكر ونكير (قوله تفصيلا) منصوب على التمييز (قوله كحمد) الكاف
أدخلت الاسباط ولقمان والعزير وذال القرنين على قول في الثلاثة الآخرة (قوله واجمالا)

عليك ولا يؤمن في ذكر العدد أن يدخل فيهم من ليس منهم لجواز أن يذكر أكثر من الواقع أو يخرج عطف
منهم من هو منهم ان كان العدد أقل وما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة ألف وأربعة وعشرون

عطف على قوله تفصيلا (قوله خبر آحاد) أي وخبر الآحاد على تقدير اشتباهه على جميع الشرائط المذكورة في أصول الفقه لا يفيد إلا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات كما قال خصوصا إذا اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي إلى مخالفة ظاهر الكتاب وهو أن بعض الأنبياء لم يذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ويحتمل إلى مخالفة الواقع وهو عد النبي صلى الله عليه وسلم من غير الأنبياء أو غير النبي من الأنبياء على أن اسم العدد اسم خاص أي نص في مدلوله لا يحتمل الزيادة ولا النقصان (قوله ويجب اعتقاد أن محمد أفضلهم) يعني أن أفضل المخلوقات العلوية والسفلية من بشر وجن وملاك في الدنيا والآخرة في سائر خلال الخير ونعوت الكمال هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فإن آياته ومعجزاته أبهر الآيات والمعجزات وأشهرها وأمتة أزكى الأمم وأكثرها وذاته أكمل الذوات وأطهرها وأخلاقه أعظم الأخلاق وأجلها وأشرفها الإجماع على ذلك حتى قال الصدر الزركشي هو مستثنى من الخلاف في المفاضلة بين الملك والبشر وفي الكتاب العزيز كنتم خير أمة أخرجت للناس وفيه وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي عدولا وخيارا ولا شك أن خيرية الأمة إنما هي بحسب كمالها في الدين وذلك تابع لكمال نبيها الذي تتبعه فتفضيلها مع أنها أمة تفضيل لرسولها الذي هي أمة وفي السنة المطهرة أنا أكرم الأولين والآخرين على الله سبحانه ولا يخفى غير ذلك والظاهر أن هذا الحكم واجب الاعتقاد على كل مكلف على ما يؤخذ من ظواهر كلامهم وبعضهم صرح به واقتض النوى ولا بد من اعتقاد التفضيل اه ولا شك في عصيان منكره وتبديعه وتأديبه والشاك مثله ومجمله إذا كانا عالين والافيعلمان (تنبيه) لا يعارض هذا الحكم قوله عليه الصلاة والسلام لمن قال له ما خير البرية ذلك إبراهيم ولا قوله عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى ولا قوله لا تفضلوا بين الأنبياء ولا قوله ما ينبغي لعبد أن يقول أنا خير من يونس بن متى أما لا نه قال ذلك قبل أن يعلمه الله سبحانه وتعالى بأنه سيد الأولين والآخرين فلما أعلمه سبحانه بذلك أخبر به وأما لا نه قاله تأدبا وتواضعا واحتراما لخلة إبراهيم عليه الصلاة والسلام وأما لا نه أراد بركة عصر إبراهيم وأما لا نه انتهى أنما هو عن تفضيل يؤدي إلى تنقيص المفضول أو يؤدي إلى الخصومة والفتنة كما هو مشهور في سبب ورود تلك الأحاديث وأما لا نه انتهى عن التفضيل في النبوة نفسها وهي لا يتصور فيها ذلك بل في خصائصها وتوابعها اه لقائي (قوله وأنه آخرهم) أي باعتبار عالم الأجسام وأما باعتبار عالم الأرواح فهو أولهم والكل نواب عنه (قوله وبليه الخ) أي ورتبة أولى العزم في الفضل بعد مرتبة عليه الصلاة والسلام وكذا يقال فيما بعده وإن تفاوت في مراتبهم كما أشار له العلامة بقوله * وبعض كل بعضه قد يفضل * (قوله أولو العزم) أي وهم خمسة محمد وإبراهيم وموسى وعيسى ونوح ثم اختلف فيمن بليه عليه الصلاة والسلام من أولي العزم قليل نوح وقيل إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وانظر تعليل كل في كبير عبد السلام ثم قال أي عبد السلام والذي قاله الحافظ ابن حجر ورد أن إبراهيم خير البرية خص منه محمد صلى الله عليه وسلم بالا جماع فيكون أفضل من موسى وعيسى ونوح عليهم الصلاة والسلام فالثلاثة بعد إبراهيم

ألقا في رواية مائتا ألف
وأربعة وعشرون ألفا
خبر آحاد لا يفيد القطع
ولا عبرة بالظن في باب
الاعتقادات ويجب
اعتقاد أن محمد صلى الله
عليه وسلم وعليهم أجمعين
أفضلهم وأنه آخرهم
وبليه في الفضل أولو
العزم من الرسل

أفضل من سائر الأنبياء والرسل قال ولم أقف على نقل أيهم أفضل والذي يتقدح في النفس
تفضيل موسى ثم عيسى ثم نوح عليهم الصلاة والسلام ثم قال ولو ذهب إلى الوقف عن تعيين
الفاضل والمفضول منهم بعد نبينا عليهم الصلاة والسلام لم يعد عن الصواب وانظره فان فيه
زيادة (تنبيه) أصل العزم التصميم على الشيء ثم نقل إلى الصبر وتحمل المشاق الفادحة وهو
المراد هنا أي أصحاب الصبر ذكره اللقاني في حاشيته على الجوهرة اه عدوى (قوله فبقية
الرسول) أي فهم أفضل من الأنبياء غير الرسول قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض (قوله فالأنبياء) أي وهم متفاوتون فيما بينهم وكذا رؤساء
الملائكة جبريل أفضل من غيره منهم ميكائيل وهو أفضل ممن بقي لقوله تعالى الله يصطفى
من الملائكة رسلا ومن الناس وانظر فيما بين اسرافيل وعزرائيل أي هنا أفضل فاني لم أقف على
نص صريح في أيهما أفضل والذي يؤخذ من بعض العبارات ان اسرافيل أفضل فبقية
الملائكة أي غير الرسل منهم والحاصل ان في التفضيل بين البشر والملائكة طريقين طريقة
الاشعري وهي المفضلة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على الملائكة وللملائكة على غير
الأنبياء من البشر من غير تفصيل وهي مرجوحة وطريقة الماتريدي وهي المفصلة
وحاصلها ان رسل البشر كوسى أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسل الملائكة كاسرافيل
أفضل من عامة البشر وأوليائهم غير الأنبياء كابي بكر وعمر رضي الله عنهما وعامة البشر
كأوليائهم غير الأنبياء أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحملة العرش والكروبيين
وهي الراجحة اه ملخصا من صغير اللقاني فاذا علمت ذلك تعلم ان ما سلكه الشارح من
التفصيل هو الحق (تنبيه) الكروبيون بفتح الكاف وتخفيف الراء ملائكة حافون
بالعرش هم أقرب الملائكة من الله رتبة بعد الرسل لقبوا بذلك لعدم فترتهم عن ذكر الله سبحانه
وتعالى ونسبته قاله عبد السلام في حاشيته على شرحه للجوهرة وقرر شيخنا العلامة أحمد
برغوث عن بعضهم لقبوا بذلك لكونهم متصدين للدعاء برفع ما ينزل بالامة من الكروب جمع
كرب وهو الامر المهم اه (قوله من غير تعيين) راجع لقوله وبلي الخ بدليل قوله اذلا تعلم
الحقيقة وذلك لان عدم العلم بالحقيقة حاصل في الجميع وقوله اذلا تعلم الخ علة لقوله من غير تعيين
(قوله فأصحاب النبي) أي ومما يجب اعتقاده ان أصحابه صلى الله عليه وسلم وهم الذين آمنوا به
وصحبوه أفضل من جميع الامم غير الأنبياء الاحاديث البالغة مبلغ التواتر وان كانت تفاصيلها
آحادا كحديث الصحيح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسووا
أصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان أحدكم أنفق ملأ أحد ذهابا وفي رواية مثل أحد ذهابا ما أدرك
مدأحدهم ولا نصيفه وكحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين
وفي القرآن لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وفيه أيضا والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار الآية والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل اليه علم صحبته أم لا ولا يشترط
طول المدة والمراد بالفضل كثرة الثواب فهم أكثر ثوابا من غيرهم لأنهم آووه ونصروه والمفضل
كل فرد من الصحابة من حيث صحبته على غيرهم ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله

فبقية الرسل فالأنبياء
فرؤساء الملائكة فبقية
الملائكة من غير تعيين
اذلا تعلم الحقيقة فأصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلزمه ولم يحضر معه مشهدا أو على من كلمه
يسيرا أو ماشاه قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وإن كان شرف الصبغة حاصلا
للجميع (قوله وأفضلهم أبو بكر الخ) يشير إلى قول العلامة

وخيرهم من ولي الخلافة * وأمرهم في الفضل كالخلافة

أي ومما يجب اعتقاده أن أفضل الصحابة هؤلاء الأربعة وهم الذين ولوا الخلافة بعده صلى
الله عليه وسلم وهي النيابة عنه في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين
بحيث يجب على كافة الخلق الاتباع وبمحرم عليهم المخالفة وبين عليه الصلاة والسلام مدتها
بقوله الخلافة ثلاثون سنة ثم نصير ملكا عضوضا وهذا الترتيب كالجوهرة صريح في أن
الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور خلافتهم فقد جزم بعض الحفاظ
بأن خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه كانت سنتين وخمسة أشهر وخلافة عمر رضي الله
تعالى عنه عشرة أعوام وخلافة عثمان رضي الله عنه ثلاثة عشرة سنة ثم ولي علي رضي الله عنه
أربعة أعوام فجملة ما تسع وعشرون عاما وخمسة أشهر وقال النووي كانت مدة أبي بكر
رضي الله عنه سنتين وخلافة عمر رضي الله عنه عشرين سنة وخمسة أشهر وواحد وعشرين
يوما وخلافة عثمان رضي الله عنه اثنتي عشرة سنة الاست ليال وخلافة علي رضي الله عنه
خمس سنين وقيل الأشهر وخلافة الحسن رضي الله عنه نحو سبعة أشهر فعلى هذين النقلين
لم يكمل دور الخلافة ثلاثين سنة إلا بمدة الحسن وعلى أن مدة الحسن سبعة أشهر تكون
المدة ثلاثين سنة ونصف شهر وعليه فلا ينافي أن النصف الزائد وقع فيه بعض خلل
وعلى أن السبعة أشهر ناقصة فلا إشكال والحسن هو الحسن البصري تلميذ الإمام
علي كان يخرج من بيته في كل يوم قطب ويقول أود أن لا يكون لي ولا على فأنظر لنفسك
يا أخي وهذا قول أبي الحسن وهم في الفضل على ترتيبهم في الإمامة وقول أبي منصور
المازني أصدنا بنا جمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة على الترتيب المذكور ثم تمام
العشرة ثم أهل بدر ثم أهل بيعة الرضوان ومن له منزلة أهل العقبات من
الأئمة وكذا السابقون الأولون اه وفيه رد على الماوردي الواقف عن القول بالتفضيل
قائلا لكل فضل ولا ندري من فضله الله على غيره وليس أمرا يؤخذ فيه بالقياس والرأي
فوجب المال عن الخوض فيه ثقلة عن طائفة وهذا التفضيل قطعي في الظاهر والباطن
كما قال الأشعري (تمت) علم من قوله وأفضلهم أبو بكر الخ الرد على الخطايسة في قولهم
أفضلهم عمر بن الخطاب والرد على الراوندية في قولهم أفضلهم العباس بن عبد المطلب والرد
على الشيعة في قولهم أفضلهم علي بن أبي طالب كما علم منه الرد على قول مالك الأول
بتفضيل علي بن أبي طالب على عثمان رضي الله عنهم (قوله فبقية العشرة) يعني المبشرين
بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طلحة بن عبد الله والزبير بن العوام
ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن
زيد وأبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة وأما تفاوت بعضهم في الأفضلية على بعض قاصر

وأفضلهم أبو بكر فعمر
عثمان فعلى فبقية
العشرة

لا يدرك بالقياس ولا يؤخذ بالرأى وإنما طريقه التوقيف ولم يرد به نص وهذا مع قطع النظر
عن القرابة الشريفة وعن السبق والتقديم في الاسلام والمهجرة بدليل قول العلامة * والسابقون
فضلهم نصا عرف * وإنما خص هؤلاء العشرة لشهرة حديثهم الجامع لهم وان كان المبشرون
بالجنة أكثر انظره مع سنده في صغير اللقاني (قوله فبقية البدرين) أي ان مرتبة أهل بدر
في الافضية تلي مرتبة هؤلاء الستة والمراد بالبدرين أصحاب غزوة بدر استشهدوا فيها أولا
و بدر اسم الوادي أو لبئر فيه وكانوا ثلاثمائة واختلف في الزائد الى ستين وهو أقصى ما قيل
والا صرح ان الزائد سبعة عشر هذا من الانس وامام من الجن فسبعون مؤمنا وامام من الملائكة
ثلاثة آلاف وقيل ألفان وفي الحديث جاء جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له
ما تعدون أهل بدر فيكم قال من افضل المسلمين او كلمة نحوها فقال وكذلك من حضرها من
مؤمني الجن ولقد اجاد الشارح في هذا الترتيب حيث افاد ان مرتبة الملائكة تلي مرتبة
الانبياء في الفضل فلا يرد عليه ما ورد على العلامة اللقاني من ان ظاهر كلامه يشعر بان
الستة افضل من الملائكة الذين حضروا غزوة بدر وهو مردود بما يعلم من عبارة شارحنا
من ان رتبة الملائكة تلي رتبة الانبياء نعم الملائكة الذين شهدوا بدر افضل ممن لم يشهدوا
منهم وقياسه ان يقال كذا في مؤمني الجن (تنبيه) اسقط الشارح اهل احد ورتبتهم
تلي رتبة البدرين في الافضية أي اهل غزوة احد جبل معروف بالمدينة قال فيه صلى الله
عليه وسلم احد جبل يحبنا ونحبه قيل به بئر هارون اخي موسى عليهما الصلاة والسلام
والصحيح انه جبل من جبال الجبل وكانوا ثلاثمائة من المنافقين أي مع ثلاثمائة
استشهدوا فيها كالسبعين ام لا والمراد من كان مسلما ظاهرا وباطنا احتراز من عدو الله ابن ابي
ابن سلول ومن معه من المنافقين الذين رجع بهم وهم الثلاثمائة قاتلا اطاع محمد الولدان
وعصا في فعلهم قتل انفسنا معه وقد كان اشار على النبي صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة
ولا يخرج للعدو فان دخلوا قاتلوههم والا اقاموا بمرمقهم وكان امر الله قدرا مقدورا (قوله
فاهل بيعة الرضوان) قد علمت ان رتبة أهل بدر تلي رتبة أهل احد وقيل لها بيعة الرضوان لقوله
تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين الآية وكانوا القوارب عمانية وقيل وخمسائة خرج بهم النبي
لزيرة البيت فصده المشركون فارسل اليهم عثمان الصلح فشاع انهم قتلوه فقال عليه الصلاة
والسلام عند ذلك لا نبرح حتى نجازهم الحرب ودعى الناس عند الشجرة للبيعة على الموت
أو على أن لا يفر واقعوه على ذلك ولم يتخلف عنها الا الجند بن قيس وكان منافقا خبأ
تحت بطن ناقته وكان من المؤلفة فلو بهم أيضا ويقال انه تاب وحن اسلامه ثم تبين حياة
عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط وهو ان يرد اليهم من أسلم منهم ورجع الى
المدينة (قوله فالتابعون) أي في رتبة الصحابة في الافضية رتبة التابعين من غير تخلل
واسطة بينهما والتابعون جمع تابعي والكلام فيه على حده في الصحابي يقال تابعي بالياء
وبعدمها وهو على ما صححه ابن الصلاح والنووي من لقي الصحابي وقال الخطيب هو من
صحب الصحابي وعليه فجرد اللقي لا يكفي والفرق ان الاجتماع به صلى الله عليه وسلم بشرق

بقية البدرين فاهل
بيعة الرضوان فبقية
الصحابة فالتابعون

في القلب من أنواع المعارف ويودع من ثمرات اليقين ما لا يشرفه ولا يودعه فيه الاجتماع
 بغيره اذ غاية انه ولي ولا بد في تأثيره من طول الصحبة وتكرار الارشاد قال اللقاني ولا يشترط
 فيه التميز ولو اشترط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة اه قيل واشتراطه في التابعي أولى
 وقد علمت الجواب من ان اشتراطه في الصحابي لمزيد شرف الصحبة على ان اشتراطه
 في الصحابي على قول ضعيف والصحيح عدم اشتراطه فيه واختلف في تعيين أفضل
 التابعين والصحيح بل الصواب قول أهل الكوفة انه أو بس بن عابد القرني من بني قرن
 بفتح القاف والراء بطن من مراد واسم مراد جابر بن مالك بن ادد بن يشجب بن يعرب بن
 زيد بن كلان بن سباح حديث مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين رجل يقال له أو بس الحديث وهو قاطع للنزاع وفضل
 التابعات حفصة بنت سيرين اه ملخصا من كبير عبد السلام وصغير والده (قوله فتابع
 التابعين) أي فيل التابعين في الفضل بالمعنى السابق أي من غير تخلل واسطة تابعوهم في
 الاقتداء واتباع السنن والهدى الحسن وهو من تلقى أو من صحب على القولين السابقين في التابعي
 وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرا أي فتابعوهم ولا شك في تفاعلهم في الفضل أيضا كما يعلم من
 كتب التواريخ والطبقات والاصل في هذا الترتيب ما في الصحيح عن عبد الله عن النبي
 صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يلونني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وفي رواية سئل
 النبي صلى الله عليه وسلم أي الناس خير قال قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فلا أدري في
 الثالثة أو في الرابعة قال ثم يخلق بعدهم خلق تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته قال
 الحافظ العسقلاني اقتضى هذا الحديث ان الصحابة أفضل من التابعين وان التابعين أفضل
 من تابع التابعين لكن هل هذه الافضلية بالنسبة الى المجموع أو الافراد محل بحث والى الثاني
 نحا الجمهور وانظر في كبير اللقاني ثم اختلف في تفاوت بقية القرون بالسبقية فذهب جماعة الى
 ذلك وان كل قرن أفضل من الذي بعده الى قيام الساعة لخبر ما من يوم الا والذي بعده شر منه
 وانما يسرع بخياركم وبه قال المغربي وذهب القاضى أبو الوليد ابن رشد المالكى الى أن ما بعد
 القرون الثلاثة سواء لا مزية لاحدها على الآخر وانظر ما يتعلق بزوجاته صلى الله عليه
 وسلم من الخلاف في أفضلهن وكذا بناته ومريم وآسية امرأة فرعون في المطولات (قوله
 ويجب الامساك الخ) فقد قال بعض المحققين ان البحث عن أحوال الصحابة رضوان الله
 الله عليهم أجمعين وعمما جرى بينهم من الموافقة والمخالفة ليس من العقائد الدينية ولا من العقائد
 الكلامية وليس هو مما ينتفع به في الدين بل ربما ضر باليقين وانما ذكر القوم منها بمضا في
 كتبهم صونا للقاصرين عن التأويل عن اعتقاد ظواهر حكايات الرافضة ليجتنبها من
 لا يصل الى حقيقة علمها ولان الخوض في ذلك انما يباح للتعليم أو للرد على المتعصبين
 أو لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار فلا محل ذلك للعوام لقرط جهلهم بالتأويل وقال
 عليه الصلاة والسلام الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدى وقال أيضا من آذاهم
 فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله يوشك ان يأخذه وقال لا تسبوا أصحابي

فتابع التابعين ويجب
 الامساك عما وقع بين
 الصحابة

وفي رواية من سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين (قوله من النزاع) بيان لما أى
 كخاصمة فاطمة لا بى بكر حين منعها ميراثها من أبيها ووقوف على عن مبايعة أبى بكر رضى
 الله عنه ووقوفه عن القصاص من قتلة عثمان رضى الله تعالى عن الجميع وانظر تاويل كل فى
 المطولات (قوله والخور) بفتح الحاء (قوله وهن نساء الجنة) أى وعلى صورة خلق
 الانس لكنهن لسن باناسى وصورة نكاحهن كنكاح الانسانية ولو أراد الرجل ان ينكح
 جميع من عنده من النساء والخور لنكحهن فى لحظة واحدة من غير تقدم ولا تاخير لخرق
 العوائد هناك ولما سئل صلى الله عليه وسلم أى الجنة نكاح قال نعم دحما دحما أى كثيرا ومراده
 استغراق أهل الجنة بذلك فى لذة عظيمة يتناولونها بخلاف لذة الوقاع فى الدنيا فقد قيل انها
 وهمية لا حقيقية فاذا أفضى الرجل الى الخور أو الانسانية كان له فى كل دفعة شهوة ولذة
 لا يقدر قدرها لو وجدها أهل الدنيا لغشى عليهم من شدة حلاوتها فيكون من الشخص فى
 كل دفعة ربح مثيرة تخرج من ذكره فيتلقاها رحم المرأة فتكون من حينه فيها ولدان كل دفعة
 وتكمل نشأته ما بين الدفتين فتخرج مولودا مصورا مع النفس الخارج من المرأة وواجب جدا
 طبيعيا هذه صورة التوالد المشار اليه فى الحديث ان المؤمن اذا اشتبهى الولد كان حمله ووضع
 وسنه فى ساعة كما يشتهى وفى رواية ولكنه لا يشتهى قال الشيخ أبوطاهر وأصل هذه المسائل
 وأشباهها نكتة واحدة وهى ان شهوات النفوس فى الدنيا تابعة لمشتهاها ومشتهاها أهل
 الجنة تابعة لشهواتهم قال تعالى ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ولم يقل ما أنفسم تشتهى اه من
 كبير عبد السلام (قوله وبالولدان) أى ويجب الايمان بالولدان فهو معطوف على ما قبله
 ومشارك له فى الحكم (قوله وهم على صورة غلمان الدنيا) أى وليسوا من الانس ويؤخذ
 من حكاية المقابل بصيغة التمر بضم اعتماده هذا القول والله أعلم (قوله انهم) أى اولاد
 الكفار (قوله جمع ولى) فعيل بمعنى مفعول لان الله سبحانه وتعالى تولى أمره فلم يكن له
 نفسه ولا غيره لحظة بل تولى رعايته قال تعالى وهو يتولى الصالحين أو بمعنى قائل لانه يتولى
 عبادة الله وطاقته على الدوام والتوالى من غير ان يتخللها عصيان وكلا المعنيين واجب تحقيقه
 حتى يكون الولى عندنا وليا فى نفس الامر بحيث يتحقق قيامه بحقوق الله تعالى على
 الاستقصاء والاستيفاء بجميع ما أمر ويتحقق دوام حفظ الله تعالى اياه فى السراء والضراء
 قال القشيري قالولى بالمعنى الثانى هو الذى توالى طاعته لربه وارتفعت فى درجات قرب
 وبالمعنى الاول هو الذى توالى عليه النعم من ربه والحفظ له فى قلبه وجوارحه من اللذات
 فيصح وصف الغيب بالولى بهذين المعنيين وفى شرح الارشاد لابن دهاق يشترط فى الولى
 ان يكون عارفا باصول الدين ليفرق بين الخلق والخالق والنبي والمُتَنبِي وان يكون عالما باحكام
 الشريعة حتى اذا ذهب الله علماء أهل الارض وجد عنده ما كان عندهم وأقام قواعد
 الاسلام من اولها الى آخرها وان يتخلق بالخلق المحمود الذى يدل عليه الشرع والعقل
 فالذى يدل عليه الشرع هو الورع عن المحرمات وامثال جميع المسمورات والذى يدل
 عليه العقل ما يشعره العلم باصول الدين كالعالم بمحدوث العالم فانه يثمر عدم التعلق بشئ منه

من النزاع (و) يجب
 الايمان بوجود (الخور)
 جمع خوراء والخور شدة
 بياض العين مع شدة
 سوادها وهن نساء الجنة
 وصفن بالعين لا تساع
 أعينهن (و) (الولدان) أى
 الغلمان وهم على صورة
 غلمان الدنيا وهم خدمة
 أهل الجنة وقيل انهم
 اولاد الكفار الذين
 يموتون قبل البلوغ فانه
 ورد انهم خدمة أهل
 الجنة (م) يجب الايمان
 : (الاوليا) جمع ولى
 وهو القائم بحقوق الله
 تعالى وحقوق العباد

للعلم بانه في قبضة الله سبحانه وتعالى والعلم بالوحدانية فانه يثمر الاخلاص في سائر الاعمال
وان يلزمه الخوف أبدا ولا يجد لطمأينة النفس سبيلا فانه لا يحيط علما بانه من فريق
أهل السعادة او من فريق أهل الشقاوة والا ولياء محفوظون بمعنى انهم كلب أذنبوا
وقتهم الله للتوبة لا معصومون فلا يمتنع وقوع الذنب منهم ولذلك لا يأمنون مكر الله
سبحانه وتعالى فهم يرجون رحمته ويخافون عذابه وما أحسن ما قيل في المعنى
على قدر علم المرء بعظم خوفه * ولا عالم الا من الله خائف
وآمن مكر الله بالله جاهل * وخائف مكر الله بالله عارف

وهذا في كامل الولاية واما ناقصها فلا يشترط فيه ذلك كله فلا ينافي ما قدمناه لك ان معنى
قولهم ما اتخذ الله من ولي جاهل ولو اتخذ له علمه اى بعلوم الذوقيات واما العلوم الشرعية
فلا بد فيها من التلقي ^(تنبيه) قال عبد السلام في كبره والظاهر ان الولاية كالنبوة قلبست
مكتسبة فهي فضل منه سبحانه لكنهم سكتوا عنه لوضوحه غير انه ينبغي ان لا يكفر من
جوزاكتسابها بخلاف النبوة اه (قوله حسب الامكان) اشار به الى أن القيام بجميع
ذلك متعسر وما احسن قول العارف بالله أستاذ اشياخي سيدى مصطفى بن كمال الدين
البكرى صاحب ورد السحر والذي يرجو مواصلة * فليعاقب جل آدابه

(قوله وهو معنى قول من قال الخ) قاله اللقاني عند قوله * وأثبتن للاوليا الكرامة * (قوله
المجتنب للمخالقات) أى للمعاصى أى المجتنب للاصرار عليها والوقوع فيها ثم يتوب
لا يقدح في الولاية اذ الولي ليس بمعصوم (قوله الانهمالك) أى التوغل (قوله امر خارق
للعادة) جنس شمل المعجزة والارهاص والمعونة والاهانة والاستدراج وقوله يظهر على
يد عبد ظاهر الصلاح فحصل أخرج المعونة وهي ما يظهر على يد بعض عوام المسلمين تخلصها
لهم من الخن والمكاره وقوله غير مقرون الخ فصل ثان أخرج المعجزة ويزاد على هذين
الفصلين فصول ثلاثة فيقال ظاهر الصلاح أى وملتزم لتابعة نبى لخرج الاهانة وهي
المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيامة في البئر ومصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل
الصالح ليخرج الاستدراج كما يخرج السحر وقوله غير مقرون بدعوى النبوة أى ولا مقدمة
لها ليخرج الارهاص وفي الكرامة تثبيت للولى ولهاذا بما وجدها أهل البدايات في بداياتهم
وفقدوها أهل النهايات في نهاياتهم لان ما هم عليه من الرسوخ والتحكين لا يحتاجون معه الى
تثبيت ولذلك قل ظهورها على يد السلف الصالح من الصحابة والتابعين فالخارق ان قارن
التحدى فمعجزة وان سبقه كتسليم الحجر وظلال الغمام قبل البعثة على النبى صلى الله
عليه وسلم فارهاص للنبوة أى تأسيس لها وان تاخر بما يخرجها عن المقارنة العرفية فكرامة
فيما يظهر وان ظهر بلا تحمد على يدولى فكرامة وعلى يد عامى مستور بلا سبب فمعونة
وعلى يد ظاهر الفسق وهي طبق دعواه بلا سبب فاستدراج وبسبب فسجرا وشعبذة كالكل
الحيات وهي تلذغه ولا يتاثر منها وان لم يكن طبق دعواه بل ضدها كبصق مسيامة فاهانة
^(تنبيهات) الاول * الكرامة على قسمين حسية ومعنوية ولا تعرف العامة الا الحسية

حسب الامكان وهو
معنى قول من قال هو
العارف بالله تعالى
وصفاته حسب الامكان
المواظب على الطاعات
المجتنب للمخالقات
المعرض عن الانهمالك
في اللذات والشهوات
ويجب اعتقاد كراماتهم
والكرامة امر خارق
للعادة يظهر على يد عبد
ظاهر الصلاح غير
مقرون بدعوى النبوة

كالاخبار بالمغيبات الآتية وطى الارض واجابة الدعوة في الحال واما المغنوبة فهي التي بين
الخواص من اهل الله تعالى وأجلها وأشرفها ان يحفظ الله على العبد آداب الشريعة فيوفق
لفعل مكارم الاخلاق واجتناب سفاسفها ويحافظ على اداء الواجبات والسنة في أوقاتها
والمسارعة الى الخيرات وازالة الغل والحقد والحسد وطهارة القلب من كل صفة مذمومة
وتجليته بالمراقبة مع الانفاس ومراعاة حقوق الله في نفسه وفي سائر الاشياء ومراعاة انفاسه
في دخولها وخروجها فيتلقاها بالادب ويخرجها وعليها حفلة الحضور مع الله تعالى لانها
رسل الله اليه فترجع شاكرة من صنعه معها فهذه عند المحققين هي الكرامات التي لا يدخلها
مكر ولا استدراج بخلاف الكرامات التي تعرفها العامة فانه يمكن ان يدخلها المكر
والاستدراج (الثاني) يجوز في الكرامة ان تقع بسائر وجوه خوارق العادات على اختلاف
أنواعها ولو كقلب العصي حية وكوجود ولد بغير أب الا بمثل القرآن مما خرج من المعجزات
الى باب الاختصاص قاله السعد والنووي خلافا لمن ادعى انها تختص بمثل اجابة دعاء
ونحوه قال النووي وهو غلط من قائله وانكار للحس بل الصواب جريانها بقلب الاغنيان
(الثالث) لا يصلح الولي مادام عاقلا بالغاقدا الى مرتبة سقوط التكليف بالاوامر والنواهي
لعموم الخطابات الواردة بالتكليف واجماع المجتهدين على ذلك خلافا لبعض الاباحيين
(قوله كل ذلك) اسم الاشارة عائدا على الكرامة وذكر باعتبار كونها أمرا ولو حذف كل
وقال دل على ذلك الكتاب الخ لكان أظهر تأمل وقد يقال أني بكل نظرا لتعدد الافراد
(قوله ورد به الكتاب) أي كافي قصة مريم فانها كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد
عندها رزقا قال يا مريم اني لك هذا قالت هو من عند الله كان يجدها فاكة في الشتاء في
الصيف وفاكة الصيف في الشتاء وولادتها عيسى دون زوج مع كفالة زكريا عليه الصلاة
والسلام لها وكان لا يدخل عليها غيره واذا خرج من عندها غلق عليها سبعة أبواب وسألها
عن طريق وصول ذلك الرزق اليها في غير أوانه مع ان الابواب عليها مغلقة والحراس
بغرفتها محدقة فاجابته بانه من الله والله يرزق من يشاء بغير حساب تفضلا وقصة اهل الكهف
ولبسهم في كهفهم سنين بلا طعام ولا شراب وقصة صاحب سليمان وهو آصف بن برخيا
من اتيانه بعرش بلقيس قبل ان يرتد طرف سليمان عليه السلام (قوله والسنة) روى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها اذا التفت اليه وقالت اني لم
أخلق لهذا وانما خلقت للحرث فقال الناس سبحان الله بقرة تكلمت قال النبي آمنت بهذا
أخرجه الشيخان (قوله قبل ظهور المخالفين) خالف في ذلك جمهور المعتزلة وجماعة من
أهل السنة كالاسفرائيني والجليعي قالوا لو ظهرت الخوارق من الاولياء لا لتبس النبي بغيره
اذا تخارق انما هو المعجزة وانها لو كثرت بكثرة الاولياء خرجت عن كونها خارقا للعادة
والجواب عن الاول الفرق بين المعجزة والكرامة وعن الثاني بان غايته استمرار تقص
العادة وهو لا يوجب كونه عادة ولا حجة للزحشرى في تمسكه لا بطل الكرامات بقوله تعالى
عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول لان الاطلاع على

كل ذلك ورد به الكتاب
والسنة وأجمعت عليه
الإمامة قبل ظهور المخالفين

وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب (و) كذا يجب الإيمان (كل ما جاء) أي روى ونقل (من) أي عن النبي (البشير) أي المبشرين أو في اليهود بأنه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم (من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار) في الاشتغال بين الخاصة والعامة (كم) الأمر (الضروري) الذي لا يخفى على أحد وهذا من عطف العام على الخاص لشموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام وحرمة الزنا والفحش والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج بحجده الشريف صلى الله عليه وسلم بقطة وهو العروج إلى السماء مع جبريل عليه السلام بالبراق بعد الأسراء ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى راكباً للبراق وهو دابة أبيض طويل فوق الحمار (١٥٧) ودون البعل يضع حافره عند منتهى

طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الأسراء وقصته مشهورة * وكسؤال الملكين منكرونيكروها ملكان أسودان أزرقان أي أعينها يأتیان للميت مؤمناً كان أو كافراً ومناقضاً بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائماً وعند انصراف الناس فيقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسأله من ربك وما دينك وما تقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله ودينى الاسلام والرجل المبعوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر مقعدك

الغيب فرد من أفراد الكرامة ونفيه نفي للاخص ونفي للاخص لا يستلزم نفي الاعم (قوله وكل ما كان كذلك) أشار به إلى قياس اقتراي ونظمه الكرامة دل عليها الكتاب والسنة والاجماع وكل ما كان كذلك فالإيمان به واجب فينتج الإيمان بالكرامة واجب (قوله وكل ما جاء) معطوف على قوله ويلزم الإيمان بالحساب النخ لان المعاطيف اذا تكررت وكان العطف بالواو تعطف على الاول على الصحيح وان كان باو يكون كل واحد معطوفاً على ما قبله (قوله بانه النخ) متعلق بقوله المبشر النخ (قوله صار في الاشتغال النخ) تفسير لقولهم ما علم من الدين بالضرورة والمعنى ان المكلف الملتزم لدين الاسلام ظاهر اذا انكر شيئاً مما علم من الدين بالضرورة يكفر بذلك اذ يلزم من انكاره تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه انه من الدين ويقتل ككفر لا حدا ان لم يتب أي ان قتله لا يكون كفارة لجرمه كسائر الحدود وملخص القول فيه عندنا انه ان كان مظهر لذلك قتل ان لم يتب وماله فيء وان كان مستتراً قتل ولا تقبل له توبة لانه زنديق لكنه ان تاب بعد الاطلاع عليه قتل وماله لو رثته كما لو تاب قبل القدرة عليه على المذهب وان لم يتب قتل وماله فيء والله أعلم (قوله وهذا) أي قوله وكل ما جاء النخ (قوله كوجوب شهادة أن لا إله إلا الله) هو وما عطف عليه تمثيل لما علم من الدين بالضرورة وفيه إشارة إلى حديث نبى الاسلام على خمس النخ (قوله في القبر الذي يستقر فيه دائماً) أي وأما الذي لا يستقر فيه فلا يأتينا به (قوله به) أي بدله فالبراء فيه للبذل كما في قول الشاعر

قلت لى بهم قوما اذاركبا * شتوا لا غارة فرسانا وركبانا

(قوله بمطارق من حديد) وفي رواية بمرزبة من حديد (قوله على الصحيح) ومقابل له يقول يسألان الكل بلسان واحد ويفهمه كل أحد ولو لم يكن بلغته (قوله ولو تمزقت أعضاؤه) مبالغة في قوله ويسأله (قوله اذ لا يبعد) تعليل للمبالغة (قوله وأحوال المسؤولين النخ) مستأنف

من النار قد أبدلك الله به مقعداً من الجنة فيراها جميعاً وأما المنافق أو الكافر فيقول لا أدري فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطارق من حديد فيبدأ أحدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ويترققان بالمؤمن وينهران الكافر والمنافق ويسألان كل أحد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت أعضاؤه أو أكلته السباع أو حرق وسحق وذرى في الهواء اذ لا يبعد أن يخلق الله تعالى الحياة فيه وأحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله أحدهما قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرايطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الا خلاص ثلاثاً والمبطون ومن مات في أيام

الطاعون ولولم يطعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال وسؤال الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر (١٥٨) وكنعيم القبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولولم يقبر

والتعير بالقبر جرى على الغالب ومحل الروح والجسد جميعا اذ لا مانع أن يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء أو بعضها نوعا من الحياة قدر ما يدرك ألم العذاب ولذة النعيم وهذا لا يستلزم أن يتحرك أو يضطرب أو يرى أثر العذاب عليه حتى ان من أكلته السباع أو صلب في الهواء يعذب وان لم نطلع على ذلك وقيل يختص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطاعه اما بسبب كصدقة ودعاء أو بلا سبب بل بمجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التقاء حاقته حتى تختلف أضلاع الميت وتختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة على ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم ياكلون ويشربون وهذا واقع في جواب سؤال مقدر كان قائل قال له قد عرفنا ان السؤال واجب وما أحوال المسؤولين فاجاب بقوله وأحوال المسؤولين الخ (قوله وسؤال الجن) أي وجزم بسؤال الجن (قوله وكنعيم القبر وعذابه) معطوف على قوله كوجوب شهادة أن لا اله الا الله الخ (قوله ولولم يقبر) أي هذا اذا قبر بل ولولم يقبر (قوله جرى على الغالب) أي الاصل والاكثر (قوله ومحل) أي النعيم والمذاب (قوله اذ لا مانع) تعليل لقوله ومحل الخ (قوله ان يخلق) أي من خلقه فان مصدرية (قوله نوعا) مفعول يخلق (قوله وهذا) أي خلق الله نوعا من الحياة (قوله حتى ان من أكلته السباع الخ) حتى فيه غائية أي فهي غاية لقوله لا مانع الى آخره (قوله وقيل الخ) هذا مقابلا لقوله ومحل الخ ويؤخذ من حكايته بقيل ان الاول هو المعتمد (قوله والنعيم الخ) مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر (قوله وكحياة الشهداء) أي ومما يجب اعتقاده حياة الشهداء والحياة الحادثة كيفية يلزمها قبول الحسن والحركة الارادية أو يصح لمن قامت به العلم وظاهر الشارح وغيره ان الشهداء احياء حقيقة كما هو قضية الآية الشريفة و به جزم بعض المحققين كما انهم يرزقون مما يشتهون كما ترزق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها وهو ممكن فالعدول عنه من غير معارض غير لائق وقال بعضهم يجوز ان يجمع الله تعالى جملة من أجزاء الشهيد فيحييها فتتبع بالاكل والشرب وقال بعضهم الحياة للروح لا للجسد وقال العلامة العارف بالله تعالى الجزولي ان حياة الشهداء حياة غير مكينة ولا معقولة للبشر يجب الايمان بها على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفية اذ لا طريق للعلم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شيء يبين المراد اه ونحوه قول شيخ الاسلام الانصاري في حواشي تفسير البضاوي أكثر المفسرين على ان حياة الشهداء ليست بالجسد وقال ابن عادل ويحتمل ان حياتهم بالجسد وان لم نشاهد الجسد حيا فان حياة الروح ثابتة لجميع الاموات بالاتفاق فلو لم تكن حياة الشهداء بالجسد لاستووا هم وغيرهم اه وقال بعض المتأخرين والنفس الى ما قاله الجزولي أميل (قوله وهم من قتلوا في جهاد الكفار الخ) أخرج المبطلون والمطعون وصاحب الهدم والغريق والحريق ونحوهم من شهداء الاخرة فقط فانهم وان أعطوا منازل الشهداء فيها غير لازم مساواتهم لهم كما ذكره النووي وغيره ودخل فيه فريقان أحدهما من قتل في سبيل الله لاعلاء كلمة الله من غير اقتحام مؤنم أي أمر محرم وثانيهما من قتل في سبيل الله لغرض ديني وكما لو غل في الغنيمة بان يقصد اعلاء الكلمة والغنيمة معا وظاهر كلام أئمتنا ارادة القيليين خلافا لمن قصر الحكم على الاول فقط كما هو أصل ورود الآية فقد صرح جمع منهم بان ارادة الغنيمة أو الوقوع في المعصية لا ينافي حصول الشهادة نعم اختار جمع التفصيل بين قصد الاخرى فيؤجر بقدره وقصد الدين فيؤجر فلا أجر كما اذا قصد اتمام كلام الشارح كغيره ظاهر في قصر الحكم المذكور على شهيد حرب الكفار ولعله لكونه فيه اتم أول كونه مقطوعا له بذلك والا فقد صرح القرطبي بان كل مقتول على الحق هذا سبيله ولفظ النووي

على ولدها وكحياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم ياكلون ويشربون وهذا

وَيَتَنَعَّمُونَ فِي الْجَنَّةِ قَالَ تَعَالَى وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ كَيْفِيَّةَ هَذِهِ الْحَيَاةِ إِذْ هِيَ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ لَا كَثَرُ الْبَشَرِ وَسَمَوْا شُهَدَاءَ لِأَنْ أَرْوَاهُمْ شَهَدَتْ دَارُ السَّلَامِ أَمَى حَضْرَتُهَا وَدَخَلَتْهَا بِخِلَافِ غَيْرِهِمْ فَإِنَّهُ لَا يَدْخُلُهَا إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَوْلَانِ اللَّهِ وَمَلَائِكَتُهُ شُهَدَاؤُهُ بِالْمُؤَافَاةِ وَكَأَخْذِ الْعِبَادِ الْمَكْلُفِينَ مِنَ الثَّقَلَيْنِ فِي الْحَشْرِ مَا عَدَا الْأَنْبِيَاءَ وَالسَّبْعِينَ أَلْفًا الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ كَتَبَتْ فِيهَا الْمَلَائِكَةُ الْخَفِظَةَ أَعْمَالَهُمُ الَّتِي صَدَرَتْ عَنْهُمْ فِي الدُّنْيَا بِالْإِيمَانِ وَالشَّمَائِلِ فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ يَمِينَةً (١٥٩) فَسَوْفَ بِحَسَبِ حِسَابِ سِيرِهِ وَيَنْقَلِبُ

إِلَى أَهْلِهِ مُسَرُّورًا وَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا وَيَصْلِي سَعِيرًا وَحَاصِلُ مَا قِيلَ فِي ذَلِكَ أَنَّ صَحَائِفَ الْأَيَّامِ وَاللَّيَالِي تَوْصِلُ حَتَّى تَكُونَ صَحِيفَةً وَاحِدَةً وَقِيلَ يَنْسَخُ مَا فِي جَمِيعِهَا فِي صَحِيفَةٍ وَاحِدَةٍ فَإِذَا مَاتَ الْعَبْدُ جُمِلَتْ فِي خَزَانَةٍ تَحْتَ الْعَرْشِ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ وَالنَّاسُ فِي الْمَوْقِفِ بَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى رِيحًا تَطْفِيرُهَا مِنْ تِلْكَ الْخَزَانَةِ فَلَا تَخْطِي صَحِيفَةً عَنْقُ صَاحِبِهَا ثُمَّ تَأْخُذُهَا الْمَلَائِكَةُ مِنَ الْأَعْنَاقِ فَيُعْطُونَهَا لَهُمْ فِي أَيْدِيهِمْ عَلَى حَسَبِ حَالِهِمْ مِنْ إِيْمَانٍ أَوْ كُفْرٍ فَالْمُؤْمِنُ يُعْطَى تَابَهُ يَمِينَةً وَالْكَافِرُ بِشِمَالَهُ وَيُثْقَبُ صَدْرُهُ فَيَدْخُلُ بِهِ الْبَسْرَى فِيهِ وَيَأْخُذُ

وَهَذَا الْفَضْلُ وَإِنْ كَانَ الظَّاهِرُ أَنَّهُ فِي قِتَالِ الْكُفَرِ يَدْخُلُ فِيهِ مَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فِي قِتْلِ الْبَغَاةِ وَقَطَاعِ الطَّرِيقِ وَفِي إِقَامَةِ الْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَنَحْوِ ذَلِكَ (قَوْلُهُ وَيَتَنَعَّمُونَ) أَعْلَمُ أَنَّ الْأَنْبَاءَ الْوَارِدَةَ فِي تَنْعَمَاتِ الشُّهَدَاءِ كَثِيرَةٌ وَفِي كُلِّ مَالِيسٍ فِي الْأَخْرُوفِ لِذَلِكَ جُمِعَ بَيْنَهَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ شَيْبَةَ فِي الْأَفْصَاحِ جَمْعًا حَسَنًا مَلْخَصَةً عَنْهُمْ مِنْعَمُونَ بِضُرُوبٍ مِنَ النِّعَمِ مُخْتَلِفَةٍ فَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ طَائِرٌ يَلْقَى فِي شَجَرِ الْجَنَّةِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ أَخْضَرٍ وَمِنْهُمْ مَنْ يَأْوِي إِلَى قَنَادِيلٍ تَحْتَ الْعَرْشِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ أَيْضٍ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ كَالزَّرَازِيرِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي أَشْخَاصٍ وَصُورٍ مِنْ صُورِ الْجَنَّةِ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي صُورِ تَخْلُقُ لَهُمْ مِنْ ثَوَابِ أَعْمَالِهِمْ وَمِنْهُمْ مَنْ تَسْرَحُ رُوحُهُ وَتَتَرَدَّدُ إِلَى جَنَّتِهَا تَزُورُهَا وَمِنْهُمْ مَنْ يَتَلَقَّى أَرْوَاحَ الْمُقْبُوضِينَ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي كِفَالَةِ مِيكَائِيلَ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي كِفَالَةِ آدَمَ وَمِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي كِفَالَةِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَالْمُرَادُ مِنْ كَوْنِ أَرْوَاحِهِمْ فِي جُوفِ طَيْرٍ أَوْ فِي حَوَاصِلِ طَيْرٍ أَنَّهُمَا تَرْكَبُ تِلْكَ الطَّيْرَ أَوْ تَكُونُ أَجْوَافَهَا لَهَا كَالْهَوَاجِ الشَّفَافَةِ الْوَاسِعَةِ أَوِ الْمُرَادُ أَنَّهَا كَالطَّيْرِ فِي سُرْعَةِ قَطْعِ الْمَسَافَةِ الْبَعِيدَةِ لِأَنَّ أَرْوَاحَهُمْ لَهَا أَجْنَحَةٌ أَوْ أَنَّهَا تَعْمُرُ أَجْسَامًا أُخَرَ غَيْرَ أَجْسَامِهَا فَتَدْبُرُهَا لِئَلَّا يَلْزِمَ التَّنَاسُخَ (قَوْلُهُ إِذْ هِيَ غَيْرُ مَعْقُولَةٍ لَا كَثَرُ الْبَشَرِ) صَرِيحٌ فِي أَنَّ بَعْضَ الْبَشَرِ مَنْ أَصْطَفَاهُ اللَّهُ مِنْ عِبَادِهِ الْمُخْلِصِينَ يَعْقِلُ كَيْفِيَّةَ حَيَاةِ الشُّهَدَاءِ وَلَا حَرَجَ عَلَى فَضْلِ اللَّهِ تَعَالَى يَخْصُصُ مِنْ شَاءَ بِمَا يَشَاءُ (قَوْلُهُ لِأَنَّ أَرْوَاحَهُمْ الْخ) قَالَهُ النَّصْرِيُّ بْنُ شَمِيلٍ وَقَوْلُهُ أَوْلَانِ اللَّهِ الْخ قَالَهُ ابْنُ الْأَنْبَارِيِّ (قَوْلُهُ شُهَدَاؤُهُ) الْمُنَاسِبُ لِقَوْلِهِ سَمَوْا شُهَدَاءَ أَنْ يَقُولَ شُهَدَاؤُهُمْ وَقَدْ يُقَالُ أَنَّ أَلْفًا فِي الشُّهَدَاءِ جَنَسِيَّةٌ أَمَّا جَنَسُ الشُّهَدَاءِ الْعِبَادِ بِأَلْفٍ وَاحِدٍ وَالتَّعَدُّدُ (قَوْلُهُ وَكَأَخْذِ الْعِبَادِ الْخ) أَيْ وَمِمَّا يَجِبُ اعْتِقَادُهُ أَخْذُ الْعِبَادِ كَتَبَهُمْ (قَوْلُهُ كَتَبَهُمْ) مَعْمُولٌ أَخَذَ (قَوْلُهُ بِالْإِيمَانِ) مُتَعَلِّقٌ بِأَخْذِ وَقَوْلُهُ فَأَمَّا مَنْ أَوْتِيَ كِتَابَهُ الْخ دَلِيلُ لَهُ (قَوْلُهُ فِي خَزَانَةٍ) بِكُسْرٍ الْخَاءِ لَيْسَ إِلَّا (قَوْلُهُ حَتَّى إِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ) أَيْ إِلَى أَنْ يَأْتِيَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ حَتَّى غَائِبَةٌ وَقَوْلُهُ بَعَثَ أَيْ يَبْعَثُ وَعَبَّرَ بِالْمَاضِي لِتَحَقُّقِ الْوَقُوعِ (قَوْلُهُ وَلَهُ شِعَاعُ الْخ) الضَّمِيرُ لِلْكِتَابِ (قَوْلُهُ وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ الْخ) أَيْ وَلَا يَأْخُذُ كِتَابًا وَيُقَالُ أَيْنَ أَبُو بَكْرٍ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَيَقُولُ هِيَ هَاتِ زَفَّتْ بِهِ الْمَلَائِكَةُ إِلَى الْجَنَّةِ (قَوْلُهُ وَذَلِكَ) أَيْ قَوْلُنَا أَيْضًا وَجْهَهُ الْخ

كِتَابَهُ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ وَأَوَّلُ مَنْ يَأْخُذُ كِتَابَهُ يَمِينَةً عَلَى الْإِطْلَاقِ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَلَهُ شِعَاعُ كَشِعَاعِ الشَّمْسِ وَأَمَّا أَبُو بَكْرٍ فَهُوَ رَئِيسُ السَّبْعِينَ أَلْفًا الَّذِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَبَعْدَ عُمَرَ ابْنُ سُلَيْمَةَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ الْأَسَدِ الْخَزَوِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَوَّلُ مَنْ يَأْخُذُهُ بِشِمَالِهِ أَخُوهُ الْأَسَدُ بْنُ عَبْدِ الْأَسَدِ الْخَزَوِيُّ ثُمَّ إِذَا أَخَذَ الْعَبْدُ كِتَابَهُ وَجَدَ حُرُوفَهُ نِيرَةً أَوْ مَظْلَمَةً عَلَى حَسَبِ الْأَعْمَالِ الْحَسَنَةِ وَالْقَبِيحَةِ وَأَوَّلُ خُطِّ فِيهَا أَقْرَأَ كِتَابَكَ كُنِيَ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسْبِيَا فَإِذَا أَقْرَأَهُ أَيْضًا وَجْهَهُ أَنْ كَانَ مُؤْمِنًا وَأَسْوَدَانِ كَانَ كَافِرًا وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ الْآيَةُ وَيَخْلُقُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ عِلْمُ الْقِرَاءَةِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ يَقْرَأُ فِي الدُّنْيَا وَالصَّحِيحُ أَنَّ عَصَاةَ الْمُؤْمِنِينَ يَأْخُذُونَ صَحَائِفَهُمْ بِإِيمَانِهِمْ وَيَكُونُ عَلَامَةً عَلَى دُخُولِهِمُ الْجَنَّةَ وَلَوْ بَعْدَ دُخُولِهِمُ النَّارَ

وكالشفاعة وهي أنواع
 الاول شفاعة صلى الله
 عليه وسلم في فصل
 القضاء لراحة الخلق
 من طول الوقوف
 ومشقة وهي مختصة به
 صلى الله عليه وسلم الثاني
 شفاعة في ادخال قوم
 الجنة بغير حساب قال
 النووي وهي مختصة
 به * الثالث الشفاعة
 فيمن استحق دخول
 النار أن لا يدخلها قال
 عياض وليست مختصة
 به وتردد النووي أي
 لا نه لم يرد تصريح بذلك
 * الرابع الشفاعة في اخراج
 قوم من النار وبشاركة
 فيها الانبياء والملائكة
 وصالحو المؤمنين
 * الخامس الشفاعة في
 زيادة الدرجات في الجنة
 وجوز النووي اختصاصها
 به عليه الصلاة والسلام
 * السادس الشفاعة في
 تخفيف العذاب عمن
 استحق الخلود في النار كما
 في حق أبي طالب ففي
 الصحيح أنا اول شافع
 وأول مشفع وأنه ذكر
 عنده عمه أبو طالب فقال
 لعله تنفعه شفاعتي فيجعل

(قوله وكالشفاعة) هذا نوع من التسميات وردت به آثار بلغت مبلغ التواتر المعنوي وانعقد
 عليه اجماع السلف الصالح قبل ظهور المبتدعة وهي لغة الوسيلة والطلب قال شيخ مشايخنا
 العدوي أي مجموعهما لا كل واحد على انفراد هذا هو الظاهر قال وعبارة المصباح وشفعت
 في الامر شفعا وشفاعة طالبت بوسيلة اه قال وحرره اه وعرفا سؤال الخير للغير من الشفع ضد
 الوتر كان الشافع ضم سواء الى سؤال المشفع له من شفع بشفع بفتح العين فيهما كما قاله النووي
 يقال شفع يشفع شفاعة فهو شافع وشفيع والمشفع بكسر الفاء هو الذي يقبل الشفاعة والمشفع
 بفتحها هو الذي تقبل شفاعة اه باختصار أي ومما يجب اعتقاده عند أهل الحق الشفاعة
 وهي عند أهل السنة مجوزان تكون لاهل الكبائر وقصرها المعتزلة على المطيعين والتائبين
 واستدل أصحابنا على العموم باحاديث كثيرة منها وعليه تقتصر ادخرت شفاعة لاهل
 الكبائر من أمي وانظر ما استدلت به المعتزلة والاجوبة عنه في المطولات (تنبيه) معنى
 التواتر المعنوي ان يرويه جماعة كثيرة يستحيل تواطؤهم على الكذب لكن بالفاظ مختلفة
 مؤداها واحد (قوله وهي أنواع) أي ستة على ما ذكره هنا وانظر ما وراء ذلك في المطولات
 فانهم ذكروا فيها أنواعا وردت بها آثار لا تخلو عن مقال (قوله الاول شفاعة في فصل
 القضاء الخ) أي وهي أعظمها وأعمها وتكون بعد ان يتكلم الانبياء عليهم السلام حين
 يعاينون من شدائد الموقف وأهواله وطول القيام فيه لرب العالمين وزيادة القلق وتضاعف
 العرق ما يذهب الا كباد وينسى الاولاد مدة ثلاثة آلاف سنة فيزادونها من آدم الى عيسى
 خمسة آلاف سنة أيضا اذ بين سؤال كل نبي وآخر ألف سنة كما قاله ابن حجر والقرطبي
 وغيرهما فاذا انتهوا اليه قال أنا لها أنا لها أمي أمي وكل ممن قبله لا يقول الا نفسي نفسي اذهبوا
 الى غيري فيشفع وهذه مختصة به صلى الله عليه وسلم وتسمى الشفاعة العظمى وهذه مجمع
 عليها لم ينكرها أحد ممن يقول بالحشر (قوله لراحة الخلق من طول الوقوف) أي يتمنون
 الا نصرف من موقفهم ذلك ولوا الى النار (قوله قال النووي) أي تبع القاضى وتردد ابن
 دقيق العيد في الاختصاص وتبعه السبكي وابن حجر قائلا لا دليل عليه ومثله لا يدرك
 بالقياس والاجتهاد وقد ذكر حديثها مسلم انظره ان شئت (قوله فيمن استحق دخول
 النار ان لا يدخلها) أي وان كان بحاسب (قوله قال عياض) وتبعه ابن السبكي في جمع
 الجوامع (قوله بذلك) أي بالاختصاص (قوله وبشاركة فيها الانبياء الخ) وفصل القاضي
 عياض فقال ان كانت هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه دثقال ذرة من الايمان اختصت به
 صلى الله عليه وسلم والاشاركة غير فيها (قوله الخامس الخ) هذه لا ينكرها المعتزلة أيضا
 كالاولى (قوله وجوز النووي) وحزم العراقي في كتاب الانتقاد باختصاصها به عليه
 الصلاة والسلام (قوله في تخفيف العذاب الخ) قال اللقاني في كبره والظاهر ان هذا
 التخفيف إنما هو في عذاب ما زاد على الكفر من القروع وما يجري مجراها لا عذاب الكفر
 اه (قوله كما في حق أبي طالب) أي فانه لما مات قال العباس للنبي صلى الله عليه وسلم يا ابن
 أخي ان أبا طالب كان بعزك ويكفلك أينفعه ذلك قال نعم اني وجدته في ضحضاح من النار

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

1000

في ضحضاح من نار وكشرا نط الساعة الخمسة المتفق عليها أي علاماتها أي العلامات الدالة على قر بها أو لها خروج المسيح الدجال بالخاء المهملة على الصحيح سمي مسيحا لمسحه الأرض في أمديسير أي مدة أربعين يوما كما سيأتي في الحديث وقيل لأنه مسح القدم أي أنه لا أخمص له وقيل لأنه مسح العين اليسرى ووصف بالدجال أي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى عيسى مسيحا لمسحه الأرض أي سياحته فيها وقيل لأنه ما مسح على ذي عاهة إلا برى بإذن الله تعالى وقيل لأنه مسح بالبركة ثانيا نزول المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح لينزل ابن مريم حكما عدلا فيكسر الصليب وليقتل الخنزير وليضمن الجزية الحديث وفي مسند أحمد من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وأدبار من العلم وله أربعون ليلة يسبحها في الأرض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها كالجمعة ثم سائر أيامه كما يأمكم هذه وله حمار بركبه عرض ما بين أذنيه أربعون ذراعا فيقول للناس أنا ربكم وهو أعور وإن ربكم ليس بأعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل (١٦١) مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء

ومنهل المدينة ومكة
حرمهما الله عليه
وقامت الملائكة بأبوابهما
ومعه جبال من خبز
والناس في جهد ومشقة إلا
من تبعه ومعه نهران أنا أعلم
بهما منه نهر يقول له الجنة
ونهر يقول له النار فمن
أدخل الذي يسميه
الجنة فهو في النار ومن
أدخل الذي يسميه النار
فهو في الجنة قال وتبعته
معه شياطين تلثم ومعه
فتنة عظيمة يأمر السماء
تطر فيما يرى الناس
ويقتل نفسا ثم يحييها
فما يرى الناس فيقول

الحديث اه عدوى (قوله في ضحضاح من نار) أي يسير من نار (قوله وكشرا نط الساعة) معطوف على حياة الشهداء أي ومما يجب اعتقاده شرائط الساعة (قوله المتفق عليها) انظر المختلف فيها في كبير اللقاني (قوله على الصحيح) ومقابلته مسيح بالخاء المعجمة (قوله فليكسر) بضم الياء وفتح الكاف وكسر السين المهملة مشددة (قوله وليضعن الجزية) أي يطلمن من أصلها ولا يقبل من النصاري واليهود إلا الإسلام أو القتل اه مؤلفه (قوله في خفقة) من الخفوق وهو الغياب أي في غيابة من الدين وقوله أدبار من العلم أي أعراض عن العلم (قوله اليوم منها كالسنة) أي اليوم الأول منها كالسنة واليوم الثاني كالشهر واليوم الثالث كالجمعة (قوله وإن ربكم ليس بأعور) لعلمه قاله تنبيه وحذر من أن يتبعوه على كذبه (قوله ومعه جبال من خبز) كناية عن الكثرة وقوله في جهد أي شدة وغلاء وقوله إلا من تبعه أي إلا من تبعه فإنه في خصب (قوله أنا أعلم بهما منه) الضمير الأول للنبي عليه الصلاة والسلام والثاني للدجال لعنه الله (قوله وتبعته معه شياطين تلثم) أي تلثم الأذنسة (قوله فيما يرى الناس) أي وفي الواقع لا مظر (قوله فيفر الناس) أي المؤمنون الذين يخافون على إيمانهم من فتنته (قوله فيشتد حصارهم) بكسر الحاء المهملة من باب ضرب يقال حصر يحصر حصارا وحصارا (قوله ويجهدهم جهدا شديدا) أي يتعبهم تعباً شديداً (قوله في السحر) تنازعه كل من ينزل ويأتي (قوله فيقول) أي عيسى عليه السلام (قوله إمامكم) أي المهدي (قوله بمعنى ذلك) أي ما ذكر

(٢١ - سباعي) للناس أيها الناس هل يفعل مثل هذا إلا الرب فيفر الناس إلى جبل الدخان بالشام فيأتهم فيحاصرون فيشتد حصارهم ويجهدهم جهدا شديدا ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول أيها الناس ما يمنعكم أن تخرجوا إلى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذا هم بعيسى فتقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم إمامكم فليصل بكم فاذا صلوا صلاة الصبح خرجوا إليه فحين يراه الكذاب فيباع أي يذوب كما يباع الملح في الماء فيقتله حتى أن الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك ممن كان يتبعه أحدا إلا قتله وفي الصحيح أحاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي ثلثها خروج ماجوج بالهمز وبدونه وهما قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية آدم عليه السلام من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سمعان أن الله تعالى يوحى إلى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال أني قد أخرجت عبادي لا يدان لأحد يقا تلهم فخرز عبادي إلى الطور ويبعث الله ماجوج ومامجوج وهم من كل حذب ينسلون أي من كل نسل يمضون مسرعين فيمروا ولهم على بحيرة

طبرية فيشر بون ماءها وهي بالشام طولها عشرة أميال ويمر آخرهم فيقولون لقد كان بهذا أنباء ويحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس الثور لا حدهم خيرا من مائة دينار لا حدهم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النعق في رقا بهم فيصبحون فرسي كوت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شرب الا ملاء ته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبئي نورك الحديث وقوله لا يدان لا حد تنسية يد ومعناه لا قدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعله لهم حرزا وقوله النعق هو بتحريك العين المعجمة الدود الذي يكون في أنوف الابل والغنم وقوله فرسي كقتلى وزنا ومعنى واحده فرس وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما يا جوج وما جوج قال أمم كل أممة أربعمائة ألف لا يموت الرجل حتى يرى ألف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقهم بالعراق فيمرون بانهار الدنيا فيشر بون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى ياتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا قفلا قفلا في السماء فيرمون نسا بهم الى السماء فيرد الله تعالى نسا بهم محمرا وما قد ورد ان الدجال يقتله عيسى بن مريم فيخرج بعده يا جوج وما جوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى وينحصر عيسى ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في أعناقهم فيموتون كوت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفر اوى في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم اى واذا قرب وقوع معنى القول عليهم (١٦٢) وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب أخرجناهم دابة من الارض تكلمهم

قل تكلمهم بظلال (قوله مدر) اى مبنى ولا وراى نجح (قوله كالزلفة) اى القصعة (قوله ومعناه لا قدرة) الا ديان الا دين الاسلام (قوله مقدمتهم) اى أولهم وقوله وساقهم اى آخرهم (قوله من البعث) بيان لما من قوله ما وعدوا به (قوله أخرجناهم) جواب اذا (قوله فيفشوا) بالفاء وقوله في البادية متعلق بفشوا (قوله وقال في شرحه على المختصر) اى الا جهورى (قوله

من اهل النار وقيل تقول من اهل الجنة ويا فلان انت من اهل الجنة ويا فلان انت من اهل النار وقيل تقول ان الناس كانوا اياتنا لا يوقنون وروى أنه سئل عليه الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من أعظم المساجد حرمة لان على الله تعالى يعنى المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقصى اليمن فيفشوا ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم نمكث زمنا طويلا وخرجة قريبة من مكة فيفشوا ذكرها في البادية وبمكة وخرجة بينهما عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهنأ الارض تحتهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فيخرج رأس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة أيام وما خرج ثلثها وبعد خروجها بمس رأسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا ولها اربعة قوائم وزغب وریش وجناحان لا يقونها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار وقيل لها رأس نور وعين خنزير وأذن ابل وعنق نعامة وصدر أسد ولون نمر وخاصة هر وذناب كبش وخف بعير خامسها طلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد أو في ثلاثة أيام ثم تطلع من المشرق على عادتها الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يعلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في إيمانها خيرا وهل ذلك خاص بالمكلف أو عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة أحد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الا جهورى في حاشيته على الرسالة أن عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بمن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبي أو جنون ثم حصل له التمييز أو ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم أسلم بعد ذلك فانها تقبل منه وأما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته وعلم أن التصديق بما ذكره هو الايمان الشرعي

لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم مجيئه به من الدين بالضرورة اى فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به بشا به العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في أصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام (١٦٣) الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه

اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة التصديق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عاقلين بحقيقة نبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لا ينهمم بكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا قال ايمان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة أى الإدراك الجازم بناء على الصحيح من ان ايمان المقلد صحيح فالاذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شئ واحد هو حديث النفس المذكور فيكون الايمان فعلا من أفعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف و يظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفازانى وكثير

لان الايمان الخ) ووزنه افعال من الا من هذا أصل مأخذه لغة فان الفعل المصوغ من الا من وهو من وزن علم يتعدى لمفعول واحد نقول أمنت به امنا فاذا دخلته الهمزة تعدى الى مفعولين نقول أمنت زيداً ما يحذره منى ايمانا ثم استعمل في التصديق اما مجازا لغويا غلب استعماله فيه واما حقيقة عرفية وكلام الزمخشري في الاساس يشعر بالثاني فكان معنى آمن به أمنت الكذب والمخالفة ويتعدى باللام كافي قوله تعالى فآمن له لوط أنؤمن لك واتبعك الارذلون ويتعدى بالياء كحديث أن تؤمن بالله وملائكته أى تصدق قال في الكشف وتعديته بالياء لتضمنه معنى أقر وأقرض اه والتضمن ان يلاحظ بفعل مع قصد مدعنا الحقيقي معنى فعل آخر يتناسب ويدل على الفعل الملاحظ بذكري من متعلقاته كقولك أحمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه معنى أحمد أنهى ودلت عليه بذكري صلبته وهى كلمة الى كأنك قلت أنهى حمده اليك فالمعنيان في التضمن مقصودان أصلا وتبعاً من غير ان يستعمل اللفظ في المعنى التابع ولا يحتاج ان يقدر له لفظ كما حققه الكمال في حواشي تفسير البيضاوى (قوله هو مطلق التصديق) أى تصديق الخبر بالفتح لحكم الخبر بالكسر وهو الاذعان (قوله فيما علم كذلك) أى تفصيلا (قوله والمراد من تصديقه الاذعان) هذا هو المعتمد (قوله لا مجرد وقوع نسبة التصديق اليه في القلب) أى الخبر أو الخبر بالكسر اذ يوصف كل منهما بالتصديق (قوله من غير اذعان) أى كالمسوفسطائى بالنسبة الى وجود العالم فان له يقينا خاليا عن اذعان هكذا حققه بعض المتأخرين (قوله حتى يلزم الخ) أى لا نقول انه مجرد وقوع النسبة حتى يلزم الخ (قوله لذلك) أى لما يقع في القلب من نسبة التصديق (قوله وعلى هذا) أى وعلى قولنا والمراد الخ (قوله فيكون الايمان فعلا من أفعال النفس) مفرع على قوله وعلى هذا الخ (قوله انه) أى قوله فيكون الخ (قوله ويكون الخ) جواب عما يقال اذا كان ليس بفعل ولا افعال فكيف يكلف به فاجاب بقوله ويكون الخ (قوله قال) أى التفازانى (قوله وهو معنى التصديق المقابل للتصور) ظاهره أنه مرادف له وليس كذلك بل هو أعنى الايمان أحد نوعي التصديق كما يؤخذ من شرح المقاصد فهو أخص منه اذا الايمان هو التصديق البالغ حد الجزم والاذعان واطلاق الايمان عليه ظاهر متعارف لاهل اللسان والمعنى المعبر عنه بكروية أمر قطعى كما صرح به في شرح المقاصد وأما التصديق المقابل للتصور فكما يصدق بذلك بصدق بالظن الذى لا جزم فيه لان الذى في كتب المنطق تقسيم للعلم بالمعنى الأعم تقسيما خاصا يتوصل به

من المحققين الى أن التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسام هو نفس الإدراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الإدراك أنه كيف لا فعل ولا افعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار أسبابه من الفكر الموصل اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصور واما تصديق أى فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم

قال قلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة أن عليه شبهة من أمارات التكذيب
والانكار كما لو فرضنا أن أحدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وأقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار
أو سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا
المقام على ما ذكرنا يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الواردة في مسألة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا
قالايمان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق (١٦٤) بقلبه ولم يقر بلسانه لا لعذر منه ولا لابع بل كان بحيث لو طلب

منه النطق لا جاب فهو
مؤمن عند الله تعالى ناج
من الخلود في النار فالنطق
انما هو شرط كمال فيه
كبقيّة الاعمال من صلاة
وصوم وزكاة وحج
لا شرط صحة ولا جزء
من حقيقته نعم هو شرط
لاجراء الاحكام الدنيوية
لان التصديق خلفائه
بكونه قلبيا لا بد له من
علامة ظاهرة تدل عليه
وقيل انه مركب من
التصديق والنطق
بالشهادتين فالنطق جزء
من حقيقته الا ان التصديق
جزء لا يحتمل السقوط
والاقرار قد يحتمله كما
في المعذور من خرس
أو كراه وقيل بل النطق
شرط صحة له ولا فرق
بينه وبين القول بالجزئية
الا باعتبار ان الجزء
داخل الماهية والشرط
خارج عنها ثم الراجع ان

الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع أجزائه اه كمال فهو أخص منه اجمالا لا تفصيلا
كايما ناهل يبعه العقبة من الانصار ومن أسلم باسلامهم من اهل المدينة قبل قدوم مصعب
(قوله قال) اي التنازلي (قوله لما ان) اي لان (قوله يسهل لك الطريق الى حل كثير
من الاشكالات الخ) قيل عليه ليس كذلك بل يوجب كثيرا من الاشكالات منها ان الذي
يشد الزنار انما يحكم بكفره في الظاهر وقد يكون مصدقا في نفسه ذلك عند الله كما اننا نحكم
بايمان المقر في الظاهر لان الاقرار علامة التصديق وقد يكون مكذبا وهو المنافق اه
وأجيب بان المراد بتسهيل حل الاشكالات ان اطلاق الكفر تارة يكون بحسب الظاهر
الامارات الدالة عليه وان كان من اطلق عليه ذلك مؤمنا عند الله وتارة بحسب ما في نفس
الامر فيحمل كل مقام على ما يلائمه وهذا المراد يشعر به قوله كان اطلاق اسم الكافر
وقوله نجعله كافرا اذ لا يخفى على المتأمل ما في العبارتين من الاشعار بان الكفر في مثل هذه
الصور بحسب الظاهر وبالنسبة الى اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى اه كمال
(قوله انتهى كلامه) اي السعد (قوله وعلى ما ذكرنا) اي من قولنا هو حديث النفس
التابع للمعرفة (قوله شرط كمال) أي شرط في كمال الايمان الذي هو مجرد التصديق وان
كان النطق واجبا في حد ذاته كفعل الصلاة وغيرها من الواجبات (قوله لان التصديق
الخ) علة لقوله نعم هو شرط لاجراء الاحكام الدنيوية الخ (قوله لا بد له من علامة
ظاهرة تدل عليه) أي دلالة على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان ركنا فانه يكفي فيه مجرد التكلم في عمره مرة وان لم يظهر على غيره أفاده الخ الى
رحمه الله تعالى (قوله وقيل انه مركب الخ) هذا مقابل لقوله وهو الحق (قوله الا ان
التصديق جزء لا يحتمل السقوط) لا يرد عليه أفعال المؤمنين فانهم مؤمنون ولا تصديق
فيهم لان الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي (قوله للقطع بان ايمان الفساق
لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء) هذا انما يدل على تفاوت افراد المؤمنين في الايمان
لا على قبول ايمان الشخص الزيادة والنقص الذي هو محل النزاع ولو استشهد بقول سيدنا
ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي لدل على هذا (قوله توجب زيادة اشراقه وضياؤه
في القلب) وذلك لان بين الجوارح والقلب ارتباطا فاذا فعلت الجوارح طاعة أشرق

الايمان بزيادته وينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان الفساق لا يساوي ايمان الصديقين ضياؤها
والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا نليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لا بن
عمر رضي الله عنهما حين سأله الايمان بزيادته وينقص نعم يزد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار
وبالجملة فزيادة الاعمال الباطنية والظاهرة توجب زيادة اشراقه وضياؤه في القلب وقتها توجب ضعفه وظاهر أن
التصديق قد يقوى بقوة الاسباب

ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد ولا ينقص لان التصديق بالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء أتى بالطاعات أو ارتكب المخالفات فتصديقه باق على حاله من غير تغيير فيه أصلا وقيل الخلف لفظي لان ما يدل على ان الايمان يزيد وينقص فهو محمول على الايمان الكامل المركب من تصديق وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل (١٦٥) على عدم الزيادة والنقص فمحمول على

أصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر وأما الاسلام فهو لغة الخضوع والالتحاق فهو غير الايمان لغة قطعا وأما شرعا فقد اختلف فيهما فذهب أكثر المتأثرين وبعض محققي الاشاعرة الى أنه الخضوع والالتحاق للاوامر والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعا قال النسفي في العقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كثير من المتأثرين الى تغايرها مفهوم كتغايرها لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة أي الاذعان لذلك ومفهوم

ضمياؤها في القلب فيزاد يقينا فكان ذلك سببا لازما لزيادة الطاعات يزيد اشراق القلب (قوله ولذا) أي ولا جمل ظهور ان التصديق يقوى الخ (قوله وقيل لا يزيد ولا ينقص) هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وعليه فالاعمال غير داخلية في مفهومه لعطفها عليه والعطف يقتضي المغايرة في قوله سبحانه وتعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن جعل الايمان شرطا في صحة الاعمال والشرط غير المشروط تنبيهه محل كون العطف يقتضي المغايرة في غير عطف الخاص على العام نحو وملائكته ورسوله وجبريل تنزل الملائكة والروح فيها فانه لنكات مبينة في محلها كالتنبيه على فضل الخاص أو غير ذلك اه متبولى (قوله من غير تغيير فيه) أي والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره أبو حنيفة رحمه الله انهم كانوا آمنوا في الجملة ثم أتى فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا لا يتصور في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم اه من السعد على العقائد (قوله وفيه نظر) أي من وجهين الاول ان الايمان بسيط والاعمال شرط كمال لا دخل لها في مفهومه والالزام اشتراط الشيء في نفسه الثاني ان قوله وما يدل على عدم الزيادة والنقص فمحمول على أصل الايمان وهو التصديق فيه على ان الايمان مركب والنطق جزء من حقيقته أنه لا بقاء للشيء بعد انعدام ركنه فتدبر (قوله بمعنى قبول ذلك) أي الاوامر والنواهي بمعنى ان الاسلام هو الخضوع والالتحاق بالاحكام وهو معنى التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فيرادف الايمان والترادف يستلزم الاتحاد المطلوب تأمل (قوله فليتأمل) أمر بالتأمل لانه يرد على القول بالتغاير قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فانه يؤيد الاتحاد وأجاب القائلون بالتغاير بان الاستثناء انما يدل على الاتحاد ما صدقا لا مفهوما وهو مسلم الا انه ليس محل النزاع وانما النزاع في الاتحاد مفهوما على انا قول الاستثناء أيضا لا يدل على الاتحاد ما صدقا فقد يكون المستثنى أخص كقولك أخرجت العلماء فلم أترك الا بعض النحاة والحاصل ان الاتحاد ما صدقا لا تنازع فيه الا اشاعرة لان الايمان القلبي شرط لصحة الاسلام الظاهري والاعتداد به شرعا والاسلام الظاهري شرط لاثبات الوصف بالايمان واجراء الاحكام الشرعية عليه حتى ان من صدق بقلبه وكذب بلسانه عناد فهو كافر فلا يتفك الايمان المعتبر عن

الاسلام امثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعا بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتأمل (فان قلت) ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المناق كإبشيره قوله تعالى قالت الإعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا (قلت) كلامنا في الاسلام المعتبر شرعا المنجى من خلود النار

وأما في الآية فالمراد به الاقياد الظاهري فقط (فان قلت) قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت أن استطعت اليه سبيلاً (فالجواب) أن مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لو قد قدموا عليه أتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله أعلم فقال شهادة أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم (١٦٦) رمضان وأن تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته

الاسلام المعبر وكذا العكس قال السعد وظاهر كلام المشايخ أنهم أرادوا عدم تعابيرها بمعنى انه لا ينفك أحدهما عن الآخر لا الاتحاد بحسب المفهوم قال ابن أبي شريف وعليه فالنزاع بين الفريقين لفظي لا معنوي اذ لم يتوارد على معنى واحد ثبته أحدهما وينفيه الآخر (قوله) وأما في الآية فالمراد به الاقياد الظاهري (والاولى ان يقال قولهم أسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يصح ان يقال ولكن قولوا آمنا قاله الخيال (قوله ان تشهد الخ) هذا الحديث أخرجه الشيخان وكذا الذي بعده (قوله فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه) أي فلا يتوهم منه انه من تعريف الشئ بنفسه لان كون الايمان بمعنى التصديق ليس مسؤولاً عنه فيكون المطلوب تعريفه انما المسؤول عنه الايمان الشرعي الذي هو تصديق خاص باعتبار خصوص متعلقاته فالمطلوب بالسؤال بيان ذلك المخصوص فالمعنى التصديق المطلوب بيان خصوصه هو ان يصدق بكذا وكذا الخ اه كمال (قوله لو قد) أي وقد عبد قيس أي جماعته (قوله وقد جمع) أي السعد جمع بالبناء للفاعل يدل عليه قوله رحمه الله (قوله وينطوي الخ) لما كان مدار هذا الفن على تحقيق مباحث الايمان والاسلام وكان الدخول في أصلهما والاتصاف بهما متوقفاً على النطق بكلمتي الشهادة أراد ان ينبه على حكمة اعتبار الشارع لهما دون غيرهما في ذلك التوقف فقال وينطوي الخ (قوله أي بدرجة) يعني تصرحاً وتلويحاً (قوله في معنى) هو في الاصل مصدر ميمي من العناية ثم استعماله في معنى الظرف وهو هنا ما يراد من اللفظ (قوله من اضافة الدال للمدلول) أو من اضافة السبب للمسبب أي التي لا يحصل الاسلام الا بها ومن اضافة الجزء الى الكل أي التي هي الجزء الا عظم من الاسلام فما قاله ليس بمتعين (قوله سميت الخ) جواب عما يقال كيف تقول كلمة مع انها كلمات فاجاب بقوله سميت الخ (قوله أي جميع) هذا هو المتعين ولا يصح تفسيره بباقي تامل (قوله بيان ذلك) أي بيان انطواء ما ذكر في كلمة الاسلام (قوله فالمعنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود الا الله) اعلم انه وقع اضطراب في اعراب هذه الكلمة الشريفة والمعول عليه ان الاسم الكريم في هذا التركيب مرفوع في الكثير ولم يات في القرآن بغير الرفع وقد ينصب وجملته الاقوال في وجه رفعه خمسة أقواها انه بدل وهو المشهور الجاري على السنة المعربين واختاره ابن

لظهور أن الايمان ليس ماذ كربل التصديق والاذعان قاله التفتازاني وقد جمع رحمه الله بين قولي المساتريدية والاشاعرة بالترادف وعدمه بانهما خلاف في حال فان مفهوم الاسلام ان فسر بالاقيةاد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مخالفاً لمفهوم الايمان وان فسر بالاستسلام والاقيةاد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها وترك الالباء والاستكبار عنها كان متجداً معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان يعني في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من

ملاحظة البناء عليه ليتأتى التلازم (وينطوي) أي بدرجة (في) معنى (كلمة الاسلام) أي الدالة على مالك الاسلام وهي لا اله الا الله محمداً رسول الله فاضاقتها للاسلام من اضافة الدال للمدلول سميت كلمة لدلائلها على معنى واحد وهو الاسلام (ما قدمض) ذكره (من سائر) أي جميع (الاحكام) الالهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالمعنى لا معبود بحق موجود أو في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الالهية التي هي استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ما سواه

مالك وعليه فلا قرب انه بدل من الضمير المستتر في الخبر المقدر وهو الاصح وقيل انه بدل
من اسم لا باعتبار عمل الا ابتداء قبل دخول لا كذا قاله ناظر الجيش وفيه نظر انظره والجواب
عنه مع بقية الاقوال في كبر اللقائي ثم البدل ان كان من الضمير المستتر في الخبر كان البدل فيه
نظير البدل في نحو ما قام أحد الازيد وان كان البدل من اسم لا كان البدل فيه نظير البدل في
نحو لا أحد فيها الازيد اذ البدل على الاول في المستثنى باعتبار اللفظ وعلى الثاني باعتبار الحل
فيهما وقد استشكل البدل في نحو ما قام أحد الازيد من جهتين احدهما انه بدل بعض
وليس ثم ضمير يعود على المبدل منه الثانية ان بينهما مخالفة فان البدل موجب والمبدل منه
منفي وقد أجيب عن الاول بان الا وما بعدها من تمام الكلام الاول والا قرينة مفهومة ان
الثاني قد كان يتناول الاول فعلم انه بعضه فلا يحتاج الى رابط بخلاف قبضت المال بعضه
وعن الثاني بان البدل من الاول في عمل العامل فيه وتخالفا بينهما بالنفي والا يجاب لا يمنع البدلية
لان طريق البدل ان يجعل الاول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد قال ابن الضائع اعلم
ان البدل في الاستثناء انما المراعى فيه وقوعه مكان المبدل منه فاذا قلت ما قام أحد الازيد
قالا زيد هو البدل وهو الذي يقع في موضع أحد فليس زيد وحده بدلا من أحد قال والا زيد
هو الاحد الذي نقيت عنه القيام قال ازيد بيان للاحد الذي عينته ثم قال بعد ذلك فعلى هذا
البدل في الاستثناء أشبه بدل الشيء من الشيء من بدل البعض من الكل وقال في موضع آخر
لو قيل ان البدل في الاستثناء قسم على حدته ليس من تلك الا بدال التي ثبتت في غير الاستثناء
الكان وجبها وهو الحق (فان قلت) هلا قدر الخبر في الامكان أو ممكن مع انه أبلغ في نفي
الوجود (فالجواب) ان هذا رد لخطا المشركين في اعتقادهم تعدد الآلهة في الوجود ولان
القرينة وهي نفي الجنس انما تدل على نفي الوجود دون الامكان لانها انما هي مستعملة في
نفي الوجود ولان التوحيد انما هو بيان وجوده ونفي وجوده غيره لا بيان امكانه وعدم
امكان غيره واذا قدرت الخبر لفظ ممكن بصير المعنى لا اله يمكن الا الله أي فانه ممكن وهذا
ليس بمراد ولا يفيد التوحيد لانه لا يلزم من امكان الشيء وجوده بالفعل فكم ممكنات
باقيات على أعدامها الا صليحة تبرز الى الوجود ولا يجوز ان يكون استثناء مفرا نحو ما قام
الازيد لان المعنى هنا نفي وجود آلهة غيره واذا جعلناه مفرا كان واقعا موقع الخبر فلا يفيد
الكلام نفي وجود غيره من الآلهة لان المعنى حينئذ لا اله معاير له وليس المراد الا نفي
الا اله المعاير في الاوصاف بل المراد نفي وجود الآلهة للرد على المشركين الذين يعتقدون
وجود الآلهة وأيضا نفي الا اله المعاير في الاوصاف بما ثبت الها مما لا في الاوصاف
مع ان المراد من الكلمة المشرقة نفي وجود كل ما يقدر وجوده من الآلهة كيفما كانت
وعلى أي صفة كانت الا الله فانه المنفرد بوجوب الوجود الجامع لجميع الكمالات (فان قلت)
تقدير الخبر موجود أو في الوجود لا يلزم منه نفي الا اله الممكن الوجود فلا يحصل التوحيد
بالكلمة المشرقة لان التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك بالفعل وعدم تجويز وجوده
(فالجواب) اننا اذا قلنا الوجود عن الآلهة فقد ثبت عدمها واذا ثبت عدم وجودها ثبت

عدم امكانها لان الاله المعدوم الوجود معدوم اه كان الوجود ايضا لان الاله واجب الوجود عقلا لا يتصور عدمه ولا يتصور امكان عدمه لان الاله يتنافى بعدمه ويستلزم وجوب الوجود (فان قلت) تقدير الخبر لمقتضى موجود لا ينفي الاله الثابت لان الثابت اعم لانه تارة يكون موجودا واخرى غير موجود على القول بثبوت الحال أى الوساطة بين الوجود وعدمه فنفي وجود الاله حينئذ لا يتنافى انها من الوساطة أى انها ثابتة غير موجودة (فالجواب) ان هذا مبنى على القول بنفي الحال بل هو ساقط حتى على القول بثبوتها لان الحال على القول بثبوتها صفة معنوية منسوبة الى صفة المعنى فهى أضعف من صفة المعانى لانها لم تصل الى درجة الوجود والاله لا يصح أن يكون أمرا معنويا ثانيا غير موجود ولم يتوهم أحد من العقلاء ان هناك الها بهذه المثابة (قوله منطوقا) لو قال فقد دلت باعتبار صدرها على نفي الالهية عن كل ما سواه وأثبتها باعتبار عجزها لكان أوضح ثم وجه الأثبات ان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولذا كان البديل الذى هو المختار فى كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب فى هذه الجملة حتى لا يكاد يستعمل لاله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه (فان قيل) كيف يصح ان البديل هو المقصود والنسبة الى البديل منه سلبية (فالجواب) انه ما وقعت النسبة الى البديل الا بعد النقص بالا فالبديل هو المقصود بالنفي المعتبر فى البديل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات ثم اعلم ان المعبود بياطل له وجود فى الخارج ووجود فى ذهن المؤمن ووجود فى ذهن الكافر فيوصف بكونه حقا فهو من حيث وجوده فى الخارج فى نفسه لا ينفى لان الذوات لا تنفى وكذا من حيث وجوده فى ذهن المؤمن أى من حيث كونه معبودا بياطل لا ينفى اذ كونه معبودا بياطل أمر محقق لا يصح نفيه والا كان كذبا وانما ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر أى من حيث وجوده فى ذهن الكافر بوصف كونه معبودا بحق فالمعبودات الباطلة لا تنفى الا من حيث كونها معبودة بحق فلا ينفى فى لا اله الا الله الا المعبود بحق غير الله تعالى ذكره التحقيق شيخ مشايخنا العلامة المملوكى فى لا اله الا الله وقال شيخنا رحمه الله يظهر لنا ذلك بل المنفى وجوده معبود بحق فى الخارج غير الله بناء على ان خبر لا من مادة الوجود كما هو مشهور وقوله لان الذوات لا تنفى فيه ان النفي من حيث الحكم بالوجود وأمثاله شائع فى نحو ليس زيد بموجود لا ينكره أحد وأما كون الوجود عين الموجود فعناءه انه غير زائد على تحقق الشئ فلا يتنافى اختلاف المفهوم على ما بين فى الكلام وقوله انما ينفى من حيث وجوده فى ذهن الكافر الخ فيه ان حقيقة تامة فى ذهن الكافر وهو الوجه الذى كفر به فان أراد تعيين مطابقة ما فى ذهنه للخارج لعدم ثبوت معتقده خارجا رجعا الى ان النفي يكون فى الخارج وهو الحسى كما أسلفنا فتدبر (قوله وهو يستلزم الخ) أى نفي الالهية عن غيره وإثباتها له يستلزم الخ وقوله وهو يستلزم الخ أى التنزه وذلك لان من خلا عن النقائص اتصف بالكالات (قوله من ذلك الغرض) الغرض السبب الحامل له على الفعل فلم يفعله لكان قصا فى حقه لتكملة فعل ذلك الشئ وليس المراد بالغرض الحكمة كما فهمه

منطوقا وعلى ثبوتها له تعالى وحده مفهوم وهذا يستلزم استغناء تعالى عن كل ما سواه واقتضار كل ما سواه اليه تعالى أما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ماثل شيئا منها للزمه ما لزمها من الاقتضار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقرا الى ذلك الغير ويوجب له أيضا التنزه عن التنقص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض فى الافعال والاحكام والالكان مفتقرا الى ما يتكامل به من ذلك الغرض

وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة أو دعها الله فيه واللام يكن مستغنيا عن كل ما سواه كيف وهو الغنى بالاطلاق عن كل ما سواه وأما افتقار كل ما سواه إليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من أن التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم بأسره ونفى تأثير شيء منه بالطبع أو بالعلة وإذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضي الله عنه ولك أن تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى وظاهر أن كونه واجب الوجود وخالفا للعالم يتضمن جميع ما ذكر وأما الجملة الثانية وهي قولنا محمد (١٦٩) رسول الله فقد دلت على

ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما أخبر به وأمانته وتبليغه للعباد كل ما أمر بتبليغه من الأحكام وفضائله إذا الرسول لا يكون إلا معصوما واستحالة أضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي إلى نقص في علومه ورتبته من الأعراض البشرية وجوب صدقه يستلزم الإيمان بكل ما جاء به ومن ذلك إرسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في فهمه وما يستحيل وما يجوز والإيمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما من جميع السمعيات

بعض حاش الله أنه هو الحكيم الخبير المتقن اه مؤلفه (قوله وعدم وجوب فعل شيء الخ) معطوف على مفعول وهو يستلزم أي أن التزمه يستلزم عدم وجوب فعل شيء من الممكنات أو تركه وقوله وعدم كون شيء الخ معطوف عليه أيضا (قوله كيف) أي كيف ذلك وهو الغنى الخ فهي للتعجب (قوله وأما افتقار كل ما سواه) معطوف على قوله أما استغناؤه الخ (قوله ويؤخذ منه الخ) أي من افتقار كل ما سواه إليه (قوله ونفى تأثير شيء) أي ويؤخذ منه نفى تأثير شيء فيه أي في العالم وانظر بسط ذلك في المصنف على السنوسية (قوله ولك الخ) هذا كلام مختصر مفيد وأجل هنا اتكالا على ما فصله في الصفات (قوله وذلك) أي ثبوت الرسالة وقوله وأمانته أي ويستلزم أمانته وتبليغه وقوله وفضائله معطوف على قوله صدقه (قوله إذا الرسول الخ) تعليل لما قبله (قوله واستحالة أضدادها) معطوف على قوله يستلزم صدقه وكذا قوله وجواز الخ (قوله ومن ذلك إرسال الرسل) أي من ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم يستدل على إرسال الرسل عليهم الصلاة والسلام وهو يستلزم الخ (قوله ولم قبل الخ) أي ولا بد فيها من النفي والاثبات مضموما إليها الشهادتان فان أنى معناها بان قال الكافر أنا مصدق بقولي أن الله واحد وان محمد رسول الله لا يكفي عند السادة الشافعية وبعض المالكية والمعتمد إذا أنى معناها تكون مدخلة في الإسلام (قوله ومن ثم) أي ومن أجل ذلك أي من أجل تضمنها جميع عقائد الإيمان (قوله فاكثر من ذكرها) يشير به إلى بيان ما جاء في أكثر من ذكر الله سرا وجهرا وفي المداومة عليه روى الشيخان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه الحديث وفي رواية لابن حبان مرفوعا يقول الله عز وجل أنا مع عبدي بي إذا هود ذكرني وتحركت بي شفعا وروى ابن أبي الدنيا والطبراني مرفوعا أحب الأعمال إلى الله عز وجل أن يموت أحدكم وإسائه رطب من ذكر الله وغير ذلك انظر قواعد الشعراني ونقل شيخنا رحمه الله عن شيخه المؤلف من ذكر الله ثلاثمائة يقال ذكر الله كثير أريد دخل في الآية وصلاة التسابيح فيها

(٢٢ - سباعي) ولتضمنها جميع عقائد الإيمان جعلها الشارع ترجمة على ما في القلب ولم يقبل من أحد الإسلام إلا بها ومن ثم كانت أفضل الأذكار قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله إلا الله وقد ورد في فضائلها أحاديث كثيرة ولذلك اختارها السادة الصوفية في السلوك إلى الله تعالى على غيرها من الأذكار إذا علمت ذلك (فاكثر) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها) أي كلمة الإسلام (بالادب) أي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه سألح الله تعالى في فن التصوف الذي هو حياة القلوب رتبة على معرفة عقائد الإيمان لأنه لا يمكن السير إلى الله تعالى إلا بعد معرفتها وحدث التصوف

ثلاثمائة تسبيحة وثلاثمائة تحميدة الخ فمن فعل ذلك كتب من المسبحين كثيرا الحامدين
 كثيرا الذين كثيرا اه وهنئنا لمن وقفه الله تعالى ولو باقل من ذلك مع المواظبة عليه
 اللهم وقفنا لما تحببه وترضاه قال بعض العارفين ولا يكن حظك من الذكركم مجرد اللسان بل
 أشغل الجنان بعظمة المذكور اه وقال الغزالي أترى إذا قلت لا اله الا الله وأنت عابد
 هوالك ودرهمك ودينارك ودينالك ماذا يكون جوابك كذبت يا عبدي لم تقل ما لم يكن
 لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله وقال أيضا إذا قلت لا اله الا الله وأنت غافل القلب
 غائب الفهم ساهي السرفلست بهذا كرفويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون إذا ذكرته
 فكن قلبا وإذا نطقت به فليكن كذلك لسانا وإذا سمعت به فكن كذلك سمعا والافان تضرب
 في حديد بارد اه وانظريا أخى ما يقع في زماننا من الأذكار المحتوية على المحرمات المبعدة
 عن رحمة الله ولا سيما إذا كان فيهم الأحداث يطيب لهم أذكار الحال ويحسن ويعتقدون
 أنهم مستغرقون في حضرة العزيز الفقار كلا والله بل مستغرقون في مقت العزيز الجبار فانا
 لله وانا اليه راجعون ويسمون من يراعى تلك الهزات ويحاررى تلك الاصوات ذكرا
 حاش الله فانظروا انظر والداهية الطامة إذا نهوا قالوا لا تعترضوا وهذا دهي وأمر بمجملون
 تعليم السنة الشرعية اعتراضا ينهى عنه وما خالفها اسلاما واثباتا هذا أمر يخشى منه الكفر
 والردة وأما إذا غنى لهم منشد حالة الذكركم هناك راعوا الحانته وحركاته وجعلوا الذكركم نايما
 للهوى في نهزاته بل ربما لم يعجبوا المنشد فيبتدى بهم الذكركم وينقل ويغير على موافقة هواه
 فيصير المعنى شيئا كما شاهدناه كثيرا وان أفصحنا عن المفاسد الواقعة الآن أخرجنا عن
 الاختصار ويطول الحال وانا لله وانا اليه راجعون ويرحم الله شيخ مشايخنا العدوى حيث
 نهى عن الانشاد حال الذكركم هذه الذريعة وأما ما ورد في فضلها فكثير جدا منها قوله
 عليه الصلاة والسلام أفضل ما قلته أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وقال صلى الله عليه وسلم
 لكل شئ مصفلة ومصفلة القلب الذكركم وأفضل الذكركم لا اله الا الله وقوله عليه السلام
 لا يسبقها عمل ولا ترك ذنبا وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله حرم النار على من قال لا اله
 الا الله يبتغى بها وجه الله أى لا يراعى ولا سمعة بل قالها خالصة فيخرج المنافقون لا بهم
 يبتغوا بها وجه الله وقال صلى الله عليه وسلم إذا قال العبد المسلم لا اله الا الله خرقت السموات
 حتى تقف بين يدي الله فيقول الله لها اسكني فتقول كيف أسكن ولم تغفرائها فيقول
 ما أجريتك على لسانه الا وقد غفرت له رواه الديلمي بسند يعمل به في الفضائل وقال صلى
 الله عليه وسلم ان الله عز وجل عهد ان لا يأتيني أحد من أمتي بلا اله الا الله لا يخلط بها شيئا
 الا وجب له الجنة قالوا يا رسول الله وما الذى يخلطه بلا اله الا الله قال حرصا على الدنيا وجمعا
 لها ومنعها يقولون قول الانبياء ويعملون بعمل الجبابرة وقال صلى الله عليه وسلم لا يفعد
 قوم يذكرون الله تعالى الا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزات عليهم السكينة وذكروا
 الله فيمن عنده وقال صلى الله عليه وسلم إذا مررت برياض الجنة فارتعوا قالوا يا رسول الله
 وما رياض الجنة قال حلق الذكركم بكسر ففتح جمع حلقه بفتح فسكون وهي جماعة من

الناس يستدبرون كحلقة الباب وجاء في حديث آخر تفسير رياض الجنة بمجالس العلم
وجاء في حديث آخر تفسيرها بالمساجد وقد كان صلى الله عليه وسلم يبين لكل قوم ما يناسبهم
فالمواظب على الذكر يبين له الرياض بحلقه وعلى العلم بمجالسه وعلى السعي للمساجد بها
وقال صلى الله عليه وسلم ما من قوم جلسوا مجلسا وتفرقوا منه ولم يذكروا الله فيه الا كانوا
تفرقوا عن جيفة حمار وكان عليهم حسرة يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله
ترفع عن قائلها تسعة وتسعين بابا أدناها اللهم وقال صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله
كانت له كفارة لكل ذنب لولا من يقول لا اله الا الله لسلطت جهنم على أهل الدنيا وقال
صلى الله عليه وسلم ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات عليها الا دخل الجنة قال أبو ذر قلت وان
زني وان سرق قال وان زني وان سرق وكرر ذلك الى أن قال في الرابعة وان رغبم أي ذر
وورد ما عادني أحد مثل ما عادني هذا كبر بن فتعوذ بالله من بغض أهل الله المشتغلين بذكره
وبالضرورة من يذكر المنعم عليك الرؤف الرحيم تحبه ولا يبغض ذا كره الا لشيء شقي وفي بعض
الآثار ان من قال لا اله الا الله سبعين ألف مرة نجا من النار ولو قالها انسان لميت لنجا من النار
ولو كان فيها لخرج منها قال سيدي على الأجهوري جرب فصيح وكان الياضي وسيدي محمد
ابن الترجماي وغيرهما من العارفين يفعلون ذلك لمن مات من أصحابهم فينبغي فعلها اقتداء
بالصوفية لحافظتهم عليهم وأمرهم بها وهذا ما أوردنا ذكره من بحر فضلها الوافر وانما أتينا من
كثير بقليل وحسبنا الله ونعم الوكيل **فائدة الأولى** قال الامام الشعراني في
الاجوبة المرضية عن أئمة الفقهاء والصوفية مانصه ومما أنكره على القوم بما يلهمهم يمينا
وشمالا عند قول لا اله الا الله وقالوا لم يرد بذلك نص انما ورد الحث على ذكر الله من غير ذكر
تعالى وأجاب شيخ مشايخنا المرحوم بكرم الله الخفي ان الحافظ أبا نعيم روى عن الفضيل بن
عياض انه قال كان أبا بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذكروا الله تعالى تعالى
يمينا وشمالا كما تمايل الشجرة في الريح العاصف الى قدام ثم ترجع الى وراء اه فاعلم ذلك
يا أخي وان كنت ولا بد منكرا فانكر على أهل المحرمات بالنص التي تراها في بلدك وغيرها
ولا تنكرها وذكر بعض العارفين في سر الابداء بالنفي من الجهة البصينة ان النفس الامارة
فيها وهي نفس خبيثة قال يوسف الصديق عليه الصلاة والسلام ان النفس لا مارة بالسوء
وقال فيها نبينا صلى الله عليه وسلم أعدى أعدائك نفسك التي بين جنبيك وذكروا ان الشيطان
من جندها لا يقدر على الدخول في الانسان الا بواسطتها وهي نخيل للعبد القبايح حتى الشرك
فرد عليها بنفيه والقلب في الجهة اليسرى وهو محل الانوار والاسرار فجعل لفظ الجلالة
الشریف عليه ليتلقى أنواره وأسراره **فائدة الثانية** ذكر شيخ مشايخنا الشيخ أحمد
ابن عبد الفتاح الملوي المدفون بمسجد الامام الحسين في رسالته المسماة بفتح الاله في الرد على
من كفروا من أخطأ في لفظ لا اله الا الله مانصه قال ابن حجر في فتاويه الحديثية هل الذكروا
باللسان أفضل أو غيره وعبارته في الجواب يعني ابن حجر الذكروا الخفي قد يطلق ويراد به ما هو

بالقلب فقط وما هو بالقلب واللسان بحيث يسمع نفسه ولا يسمعه غيره ومنه خير الذكر الخفى أى لا نه لا يتطرق اليه الرياء واما حيث لم يسمع نفسه فلا يعتد بحركة لسانه وانما العبرة بما فى قلبه على ان جماعة من أئمتنا يعنى الشافعية وغيرهم يقولون لا ثواب فى ذكر القلب وحده ولا مع اللسان حيث لم يسمع نفسه وينبغى حمله على انه لا ثواب عليه من حيث الذكر المخصوص واما اشتغال القلب بذلك وتأمله لمعانيه واستغراقه فى شهوده فلا شك انه يقتضى الأدلة يثاب عليه من هذه الحيشة الثواب الجزيل ويؤيده خبر البيهقي الذى لا تسمعه الحفظة يزيد على الذى تسمعه الحفظة بسبعين ضعفا اه بحروفه وأما مذهبا أعنى المالكية فهوان حركة اللسان تكفى وان لم يسمع نفسه (قوله علما) أى من حيث كونه علما أو حالة كونه علما وكذا يقال فى قوله وعملا (قوله هو الاخذ بالا حوط) أى بان يأتى بعبادة متفق عليها عند أصحاب المذاهب الاربعة فان كان حنفيا أو شافعيًا مسح جميع رأسه وان كان مالكيًا يأتى بالبسملة وهكذا اه مؤلفه (قوله ويقال الخ) ويقال هو علم يعرف به أحوال تزكية النفوس وتصفية الاخلاق وتعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الابدية ويقال أيضا هو ترك الاختيار ويقال هو الا نكباب على العمل والاعراض عن العمل وهو ممدوح ومطلوب لانه مأخوذ من الصفاء وهو ممدوح بكل لسان وضده الكدر وهو مذموم كذلك (قوله ومراعاة الانفاس) أى الحركات (قوله وغايته صلاح القلب الخ) وبعبارة وغايته نيل السعادة الابدية وهى مترتبة على ما قاله مؤلفه رضى الله عنه وعنايه (قوله وموضوعه الاخلاق المحمدية الخ) وفى عبارة وموضوعه التزكية والتصفية والتعمير المذكورات وعليه فهو متحد مع قولهم هو علم يعرف به أحوال تزكية النفوس الخ لفظا ومعنى فاقاله المؤلف أسلس لخلوه عن التكرار اللفظي ولم يتكلم على مسائله وهى ما يذكرك فى كتبه من المقاصد وهذا العلم هو علم الوراثة الذى هو نتيجة العمل المشار الى ذلك بخيركم من عمل بما علم اه من شرح الرسالة الفسيرية (قوله هو الطريقة) الطريقة هى تتبع أفعال النبي صلى الله عليه وسلم قال مؤلفه المراد العمل بالقول المتفق عليه أو الاكثر لا برخص المسائل اضعيفها (قوله فهى الاحكام الخ) وبعبارة هى فعل الأمور وترك المنهيات والمآل واحد وفى عبارة المؤلف حذف مضاف أى فهى العمل بالاحكام الخ وهى عندهم أمر العبد بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية أى رؤيته اياها بقلبه (قوله معارف) جمع معرفة وهى على لسان العلماء غير الصوفية العلم فكل علم معرفة وكل معرفة علم وكل عالم بالله عارف وكل عارف عالم وعنده هؤلاء القوم المعرفة صفة من عرف الحق سبحانه باسمائه وصفاته ثم صدق الله فى معاملاته ثم انتهى من أخلاقه الرديئة وآفاته ثم طال بالباب وقوفه ودام بالقلب اعتكافه فيحظى من الله تعالى بحملى اقباله وصدق الله فى جميع أحواله واقطع عن هواجس نفسه أى خواطرها ولم يصنع بقلبه الى خاطر يدعو الى غيره تعالى فاذا صار العارف من الخلق أجنيا ومن آفات نفسه بريئا ومن المساكنات والملاحظات الى ذلك تقيا ودام فى السمرع الله مناجاته وحق فى كل لحظة اليه رجوعه وصار محدثا بفتح الدال المشددة من قبل الحق

علما هو علم باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الخواص وعملا هو الاخذ بالا حوط من الأمور واجتناب المنهيات والاقتصار على الضروريات من المباحات ويقال هو الجد فى السلوك الى ملك الملوك ويقال هو حفظ الخواص ومراعاة الانفاس والمعنى متقارب وغايته صلاح القلب وسائر الخواص فى الدنيا والآخر بأعلى المراتب فى العقبى وموضوعه الاخلاق المحمدية من حيث التخلق بها * واعلم أن التصوف بمعنى العمل هو الطريقة وأما الشريعة فهى الاحكام التى وردت عن الشارع المعبر عنها بالدين وأما الحقيقة فهى أسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهى علوم ومعارف تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدورات

الطباع البشرية ولا شيء أقرب لصفاء القلب من كثرة ذكر لا اله الا الله مع (١٧٣) الاداب التي ذكرها اهل الله رضى

تعالى بتعريف أسرارها فيما يجريه عليه من تصاريه اقداره يسمى عند ذلك عارفا وتسمى حالته أي التي سمى بها عارفا معرفة ويقال هي تحقيق العلم بآيات الوحدة ائمة ويقال حياة القلب مع الله ويقال نسيان غير الله انظر الرسالة القشيرية (قوله الطباع البشرية) هي حظوظ النفس (قوله اهل الله) أي الصوفية (قوله أن يجدد التوبة) التوبة هي الرجوع وسياق الكلام عليها في محله (قوله من المخالفات) بيان لما هو المعاصي (قوله والا آداب الخ) هذا كلام مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر كان قائلا قال له ما الا آداب التي تقدم ذكرها فاجاب بقوله والا آداب الخ وفي هذا التقرير اشعار بان آل للعهد الذكري وجملة الا آداب التي ذكرها أربعة وعشرون ستمر عليك وذكر الامام الشعرا في رحمه الله عشرين وخالفه أستاذنا المؤلف في البعض وواقعه في البعض الآخر وللقوم طرق ومذاهب (قوله ان يجدد التوبة) التوبة لغة الرجوع من شيء إلى آخر وشرعا الرجوع عن الذنب وحقيقتها عند القوم ان يتوب العبد عن كل ما لا يعنيه من قول أو فعل أو ارادة ومن لم يقب هذه التوبة وترخص فلا يجديه شيء والجامع لكل ما لا يعنيه هو ما لا يرقيه في الطريق بشهادة شيخه وكان ذوالنون المصري يقول من ادعى حلاوة الذكركم محبته في الدنيا فاكذبوه وهي أصل كل مقام ومفتاح كل حال فمن لا توبة له لا مقام له وسياق ذلك تنمة في محله (قوله الخواطر) جمع خاطر وهو خطاب ينشئه الحق في قلوب الخلق تارة بلا واسطة مخلوق وتارة بواسطة مخلوق من ملك أو شيطان أو نفس فاذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى بلا واسطة فهو خاطر حق واذا كان من الملك فهو الا لهام وهو التواء معنى في القلب بطريق الفيض واذا كان من قبل النفس قيل له اجس فما كان من قبل الملك يعلم صدقه بمواقفة العلم الشرعي ولهذا قالوا كل خاطر لا يشهد له ظاهر من الشرع فهو باطل وما كان من قبل الشيطان فاكثره يدعو إلى المعاصي وأقله يدعو إلى الخير في الظاهر وهو من باب صدقك وهو كذب وما كان من قبل النفس فاكثره يدعو إلى اتباع الشهوات أو إلى استعمار كبر أو إلى ما هو من خصائص النفس وفي المقام كلام يخرجنا بسطه عن المقصود (قوله ان يتطهر الخ) الطهارة عند الفقهاء عرفها ابن عرفة بقوله صفة حكمة الخ وأما عنده هؤلاء القوم فهي حفظ الله العبد من المخالفات ثم اعلم ان عندهم طاهر الظاهر وطاهر الباطن وطاهر السر والعلائية فالاول من حفظه الله من المعاصي والثاني من حفظه الله من الوسواس والثالث من لا يذهل عن الله طرفه عين والرابع من قام بتوفية حقوق الخلق والخالق جميعا لسعته برعاية الجانبين (قوله الجمعية) أي المراقبة وهي استدامة علم العبد بالاطلاع عليه في جميع أحواله وسياق الكلام عليها في الشارح (قوله كذلك) أي بما تيسر (قوله ليكون رفيقه في السير) وأيضا استمداده من شيخه حقيقة هو استمداده من النبي صلى الله عليه وسلم اذ هو الواسطة بينه وبينه (قوله يستحضر معناها) أي على اختلاف درجات المشاهدة في الذكرين ويجب عليه ان يعرض على شيخه كل شيء ترقى اليه من الاذواق ليعلمه طريق الادب فيه (قوله وان يذكر بهمة وقوة) أي بحيث لا يبقى معه متسع أبدا (قوله وان يكون ذكره رغبة الخ) أي بان ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبه وامثال الامر لا لرياء ولا لسمعة ولا لطلب أمر ديني أو أخروي

وأن ينبغي ألا كوان من قلبه لأن ملاحظة شيء منها قاطع عن الله تعالى ولولا أن للشيخ مدخلا في السير ما سوغوا له ملاحظته في حال البداية وأن يجلس كجلوسه في (١٧٤) الشهدا لا لتعب فيجوز التربع وأن يغمض عينيه لأن له تأثيرا في

تنوير القلب وأن
يبتدىء بلا جهة اليمين
ويرجع بالله ويختم بالله
جهة اليسار مشيرا إلى
قلبه فإذا أراد ختم الذكر
ختمه بحمد رسول الله
وأما الآداب البعدية
فأنه يسكت ويسكن
بخشوع فإن للذكر
واردات ترد على قلب
الذاكر ولا يتمكن الوارد
من القلب إلا بذلك
فإذا كان الوارد وارد
زهو وجب التمهيل حتى
يتم ويتمكن من القلب
فتستوى عنده الدنيا
أقبلت أم أدبرت وإذا
كان وارد توكل صار
بعد ذلك مفوضا أمره
إلى ربه في كل شيء وإذا
كان وارد صبر صار بعد
ذلك لا ينزعج من تقاوم
الاهوال وهكذا من
الواردات قال الإمام
الغزالي رضي الله عنه
ولهذه السكينة آداب
مراقبة الله تعالى وأجرائها
معنى الذكر على قلبه
ونفى الخواطر كلها
وجمع حواسه كلها بحيث

يصفيه من كل نوب فإن بالذكر والاخلاص يصل الذاكر إلى درجة الصديقين بشرط أن
لا يكتف عن شيخه شيئا من خواطره ولو مذمومة فمن كتم شيئا منها كان خائنا وحرم عليه
الفتح والله لا يحب الخائنين ومن لا يحب الله تعالى لا يفتح عليه شيء من الخير (قوله وأن ينبغي
الأكوان الخ) أي لأن الله غيور لا يحب أن يرى في قلب عبده غيره وأنما شرطوا نفي كل
ما سوى الله من القلب ليتمكن لهم تأثير لا اله إلا الله بالقلب ويسرى إلى جميع الأعضاء كما
أنشدوا في ذلك

أنا نى هواها قبل أن أعرف الهوى * فصا د ف قلبا خاليا فتعكنا
(قوله لأن له تأثيرا في تنوير القلب) أي لأنه إذا غمض عينيه ينسد عليه طرق الخواطر
الظاهرة وسد ما يكون سببا لفتح حواس القلب (تنبيه) أجمعوا على أنه ينبغي للمريد إذا
ذكر الله أن يهتزم من فرق رأسه إلى أصبع قدميه وهي حالة يستدلون بها على أنه صاحب همه
فيرجى له الفتح عن قريب إن شاء الله تعالى ذكره الشعرا في قاشطح ولا تبال باعتراض الفقيه
القاصر (قوله فإنه يسكت ويسكن) أي ليحصل بذلك الصدق بأن يشغل قلبه بالله
بالفكر دون اللفظ حتى لا يبقى خاطر مع الله ثم يوافق اللسان القلب بقول لا اله إلا الله (قوله
فإن للذكر واردات) الوارد ما يرد على القلوب من الخواطر المحمودة مما لا يكون بتعمد
العبد وكذلك ما لا يكون من قبل الخواطر فهو أيضا وارد ثم قد يكون وارد من الحق ووارد
من العلم فالواردات أعم من الخواطر لأن الخواطر تخص بنوع الخطاب أو ما يتضمن معناه
والواردات تارة تكون وارد سرور وتارة وارد حزن وتارة وارد قبض وتارة وارد بسط
إلى غير ذلك من المعاني (قوله ولا يتمكن الوارد من القلب إلا بذلك) أي بالسكوت
والسكون والخشوع (قوله وجب التمهيل حتى يتم ويتمكن الخ) أي حتى يتم ويتمكن
الزهد من قلبه ومتى حصل له ذلك يصير بنفيس خاطره إذا فتح عليه شيء من الدنيا عكس
ما كان عليه قبل ذلك الوارد فوجود الوارد بما يعمر في لحظة أكثر مما تعمره المجاهدة والرياضة
في أكثر من ثلاثين سنة (قوله صار بعد ذلك مفوضا الخ) أي متبرئا من الحزن والقوة
(قوله لا ينزعج الخ) معطوف على محذوف أي فإذا تمهل حتى تمكن الوارد من قلبه لا ينزعج
ولو قام الوجود كله عليه بالاذى لا تتحرك منه شعرة كما لا يتحرك الجبل من نفخة ناموسة
بخلاف ما إذا لم يتربص حصول شيء من ذلك فإنه لا يحصل له تحقق بذلك المقام الذي أتى به
الوارد أقاده الشعرا في (قوله إلى سبعة) أي أو أكثر من ذلك بحسب قوة عزمه وهذا كالجمع
على وجوبه عند القوم فإنه أسرع في تنوير البصيرة وكشف الحجب وقطع خواطر النفس
والشيطان شعرا في وقال كما جربناه (قوله فإنه يطفى ما نحصل من أنواره) أي أنوار الذكر
فإن الذكر يورث حرقة وهيجانا وشوقا إلى المذكور الذي هو المطلوب الأعظم من الذكر

لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطياها الفأرة وأن يكتم نفسه بقدر الطاقة مرارا
أقلها ثلاثة إلى سبعة حتى يدور الوارد في جميع أركانه وأن لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فإنه يطفى ما نحصل من أنواره
فإن داومت على الذكر بهذه

وشرب

الآداب (ترقى) أى تصعد واثبات الآلاف ضرورة على حد ولا ترضاها (١٧٥) ولا تعلقى* (بهذا الذكر)

المشتعل على الآداب
أى بسية (أعلى الرتب*)
جمع رتبة وهى الخليفة
الحسنة المحموده عاقبتها
وأدنى الرتب الاسلاميه
لوم النفس على ما صدر
منها من المخالفات
وأعلاها رتبة الصديقيه
ينالها العبد بعد دخوله
فى مقام الاحسان وهو
أن تعبد الله كأنك تراه
ورتبة الصديقيه فى
نفسها مراتب متفاوتة
بعضها أعلى من بعض
وأعلاها رتبة أنى بكر
الصديق رضى الله عنه
ولا يعلم مقام الصديقيه
الامقام النبوة فصاحب
مقام الصديقيه لو تخطى
مقامه انزل فى مقام
النبوة الا أن النبوة قد
ختمت بنينا محمد صلى
الله عليه وسلم والصديقيه
لم تختم بمقام الصديقيه
مقام الولاية الكبرى
والخلافة العظمى وهذا
المقام مترادف فيه
الفتوحات وتعظم
التجليات وتتم
المشاهدات والمكاشفات
اكمال النفس وحسن
صفاتها ولا يمكن الوصول

وشرب الماء يطفى تلك الحرارة فليحرص الذاكر على هذه الثلاثة الآداب فان
نتيجة الذكرا عما تظهر بها والله أعلم قاله الشعرانى رحمه الله تعالى (قوله الخليفة) أى الخليفة
(قوله رتبة الصديقيه) أى وهى الكاملة (قوله كأنك تراه) أى من شدة المراقبة
(قوله ولا يعلم) أى لا يفوق (قوله مقام الولاية) تقدم الكلام عليها عند ذكر الكرامة
فراجعها ان شئت (قوله التجليات) جمع تجل وهو ما ينكشف لقلب السالك من أنوار الغيوب
فان كان مبدؤه الذات من غير اعتبار صفة من الصفات سمي تجلى الذات وأكثر الأولياء
ينكرونه ويقولون انه لا يحصل الا بواسطة صفة من الصفات من حيث تعيينها وامتيازها
عن الذات وان كان مبدؤه صفة من الصفات سمي تجلى الصفات وان كان مبدؤه فعلا من
أفعاله تعالى سمي تجلى الأفعال فتجلى الاسماء هو ما ينكشف لقلب السالك من أسمائه
تعالى فاذا تجلى على السالك باسم من أسمائه اصطلح ذلك السالك تحت أنوار ذلك الاسم
بحيث يصير اذا نودى الحق تبارك وتعالى بذكر الاسم أجاب ذلك السالك وتجلى
الصفات هو ما ينكشف لقلبه من صفاته تعالى فاذا تجلى على السالك بصفة من صفاته وذلك
بعد قناء صفة السالك ظهر على السالك بعض آثار تلك الصفة بفضل الله تعالى مثلا اذا تجلى
الحق عليه بصفة السمع صار يسمع نطق الجمادات وغيرها وقس عليها وتجلى الأفعال هو
ما ينكشف لقلب السالك من أفعاله تعالى فاذا تجلى الحق تعالى على السالك بأفعاله انكشف
للسالك جريان قدرة الله تعالى فى الاشياء فيرى انه تعالى هو المحرك وهو المسكن شهودا حاليا
لا يعرفه إلا أهله وهذا التجلى منزلة الاقدام فيخشى على السالك منه لانه ينفى الفعل عن العبد
بالكلية ولا يكن يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة واعلم ان
تجلى الأفعال سابق على تجلى الصفات والاسماء فاذا ثبت السالك وأقام الحدود الشرعية
على نفسه مع شهود ان المحرك والمسكن هو الله تعالى ترقى من هذا التجلى الخطر الى تجلى
الاسماء والصفات فان لم يثبت تزندق ورجع من الطريق وهبط الى أسفل سافلين ولا حول
ولا قوة الا بالله العلى العظيم اه من سير السلوك (قوله وتتم المشاهدات) جمع مشاهدة
وهى رؤية الحق فى كل ذرة من ذرات الوجود مع التنزيه عما لا يليق بعظمته وأما الشهود فهو
رؤية الحق بالحق اه سير السلوك (قوله والمكاشفات) عطفه على ما قبله عطف تفسير
(قوله هى الحسد) الحسد هو كراهة ان تكون النعمة على الغير فيحب زوالها وهو المذموم فى
نوع الحسد واما معنى مثل ما للغير المسمى بالغبطة فهو ممدوح (قوله والحق) الحق هو خفاء
العداوة فى القلب محل القدرة على الانتقام (قوله والجاء) هو موجب انتشار الصيت والحوار
ضد الجاه وهو انخماذ ذكر السالك بالكلية (قوله والمحمدة) تفسير لما قبله (قوله والرئاسة)
هى التقدم على الغير (قوله والكبر) الكبر صفة فى النفس تنشأ من رؤية النفس وما يظهر من
الكبر والتعظيم فى الظاهر فهى آثار تلك الصفة (قوله والرياء) الرياء هو ان يطلب الرجل بقلبه
رؤية الناس أعماله وهو نوعان ظاهر وخفى فالظاهر منه هو ان يحمله هذا الطلب على العبادة
وعلى تحسينها والخفى منه هو الذى لا يحمله على العبادة ولا على تحسينها ولكن يحب ان يطلع

اليه الا بعد القناء وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير مفتحة الى شئ منها بل تزهدا كما تزهدا كل
الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هى الحسد والحق وحب الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء

والعجب والنفاق والغرور وبنفس أحد من الخلق لغرض شرعي ونحو ذلك فإذا زالت عنه هذه الأوصاف القبيحة انصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرأفة على الخلق حتى يحب لغيره ما يحب لنفسه والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم أحيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الألوهية وخفض الجناح للبرية حتى لا يشتم صاحبها للرئاسة راحة وصاحبها هو العبد الحقيقي الصديق فمن يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في أخص أوصافه لأن الرئاسة إنما تكون للفاعل (١٧٦) المختار الغني على الإطلاق وهي لا تفارق الإنسان إلا بعد المجاهدة الكبرى

الناس عليه (قوله والعجب) العجب هو تكبر يحصل في الباطن بتخليه كمالا من علم أو عمل (قوله والنفاق) النفاق هو الكذب قال تعالى والله يشهد أن المنافقين لكاذبون (قوله والغرور) الغرور هو اعتقاد الشيء على غير ما هو عليه وهو نوع من الجهل وأصناف المغترين كثيرة فالعبد يكون منهم مغترون وكذلك الصوفية وكذلك أهل الدنيا وأهل العلم (قوله والاخلاص) الاخلاص هو أن لا يحب الرجل رؤية الناس أعماله وهو ضد الرياء وسيأتي له تتمه (قوله الخلق) هو بضم الخاء مع ضم اللام واسكانها بسط الوجه وكف الادي وبذل الندي (قوله والسخاء) السخاء هو إخراج العبد بعض ما يملكه بسهولة (قوله للبرية) أي الخلق (قوله وصاحبها) أي المسكنة (قوله فمن يتصف بها) أي بالرئاسة ففي كلامه تفننا الله به لف ونشر مرتب (قوله وهي) أي الرئاسة (قوله المجاهدة) أي وهي الأعمال التي تزيل الاخلاق الذميمة وتحصل الاخلاق الحميدة سواء كانت من أعمال القلوب أم الجوارح وهي مطلوبة وإذا استدل عليها بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أي طرقنا الحميدة قال القشيري تعلقا عن أبي علي الدقاق رحمه الله تعالى من زين ظاهره بالمجاهدة حسن الله سريره بالمشاهدة (قوله اليها) أي العبودية المحضة (قوله سيأتي بيانها) أي في قوله وأصلها الخ (قوله وهو المسمى بالمجاهدة) الضمير للذكر (قوله على المعنى الثاني) أي الذي هو السير (قوله والنفوس) مستأنف واقع في جواب سؤال مقدر تقديره ظاهر جمع نفس بسكون الفاء وهي لغة وجود الشيء وتطلق على الحقيقة يقال نفس الجوهر ونفس العرض ونفس الجهل أي حقيقة كل منها وعلى الدم كقول الفقهاء ماله نفس سائلة إذا وقع في ماء نجسه وعند هؤلاء القوم ما كان معلولا من أوصاف العبد ومذموما من أفعاله وأخلاقه وكثيرا ما يعبرون بها عن مبدئ الصفات المذمومة (قوله الذواتي النفس الامارة) المراد بها النفس الناطقة وهي القلب الذي قال تعالى فيه ذلك لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد وليس المراد من القلب القطعة اللحم وانما هي اللطيفة الربانية لكنها لما تدرست الطائفة وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة بالميل إلى الله تعالى وإثارة له على ما سواه فالسير كالسير في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثاني أيضا والسلوك إلى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين إلا أنه يختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقى من نفوس مطهرة كمالية إلى مآلهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فمن نفوس أمارة ولوامة ظلمانية إلى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف في الاشراف بحسب اختلاف البدايات فبأحراق البداية يكون اشراف النهاية والنفوس سبعة بحسب أوصافها والافهي واحدة الأولى النفس الامارة بالسوء	ففرقها لا ينقطع عن أحد الأمن خصه الله بالعبودية المحضة وإذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرئاسة ولا يسهل الوصول اليها إعادة إلا ب مداومة ذكر لا اله الا الله ليل ونهارا مع تعلق القلب بالله وحده والجوع والسير والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى وملاحظة بقية أركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو المسمى بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقى هو المسمى بالسلوك إلى ملك الملوك عند
--	---

الطائفة وأما السير إلى الله تعالى فهو توجه القلب إلى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة بالميل إلى الله تعالى وإثارة له على ما سواه فالسير كالسير في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى الثاني أيضا والسلوك إلى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين إلا أنه يختلف فسلوك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقى من نفوس مطهرة كمالية إلى مآلهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت فسلوك أولى العزم منهم أعلى وأجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد أولى العزم عليه وعليهم أفضل الصلاة والسلام أعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره وأما سلوك غيرهم فمن نفوس أمارة ولوامة ظلمانية إلى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف في الاشراف بحسب اختلاف البدايات فبأحراق البداية يكون اشراف النهاية والنفوس سبعة بحسب أوصافها والافهي واحدة الأولى النفس الامارة بالسوء

بالميل الى الطبيعة والركون الى الشهوات وصادقت النفس الشهوانية أى الروح الحيوانى
 انخرطت فى سلك الحيوانات وتبدلت أوصافها الحميدة بالذميمة وصارت لا تتميز عنها
 الا بالصورة وصار الشيطان من جنسها ومن أوصافها الجهل والبخل الى آخر ما قدمه
 الشارح ثم ان هذه النفس لها سير وعالم ومحل وحال ووارد وكيفية خلاص وترقى من صفاتها
 فسيرها الى الله تعالى وعالمها عالم الشهادة ومحلها الصدر وحالها الميل وواردها الشريعة وكيفية
 الخلاص والترقى قد بينها بقوله فاذا جاهدتها الخ وليكن الذكركى هذا المقام لا اله الا الله
 بالشروط التى ذكرها الشارح سيما تحقيق همزة الهوايك ان تنهون فى تحقيقها فانك ان لم
 تحققها قلبت ياء وصار ذكرك لا يلاه الا الله وهذه ليست كلمة التوحيد فلا ثواب بتكرارها
 ولا تأثير وغالب الذكركين واقعون فى هذا الامر ولا يدرون وأكثروا من هذا فى القيام
 والعود والاضطجاع فى جميع الاوقات وذلك بالجهر فان التأثير المطلوب من هذا الاسم
 لا يحصل الا بالاكثر والاجهرا ناء الليل وأطراف النهار وأبضا تيفظ الاعضاء من
 الغفلة التى هى فيها لا يحصل الا بالذكرك الجهرى ولذلك أمر به الاشياخ (قوله وهى التى لا تأمر
 صاحبها بخير) قال تعالى ان النفس لا مارة بالسوء الا ما رحم ربي وقال عليه الصلاة والسلام
 أعدى أعدائك نفسك التى بين جنبيك وقال صلى الله عليه وسلم رجعتنا من الجهاد الا صغرنا
 الى الجهاد الا كبر فسمى جهاد الكفار أصغر وسمى جهاد النفس أكبر وذلك لانها واقعة
 فى ظلمة الطبيعة فلا فرق لها بين الحق والباطل فلا تميز بين الخير والشر ولا يقدر الشيطان
 اللعين على الانسان الا بواسطتها فكن أيتها الاخ منها على حذر ولا تأمن لها ولا تساعدها
 ولا تنتصر لها ان أحداها بل كن معيناً عليها لانك اذا تحققت عداوتها لزمك جميع
 ما ذكر ولزمك تقليل الطعام واشرب والمنام لتضعف النفس الشهوانية الحيوانية لانها
 اذا ضعفت هان خلاص هذه النفس الشريفة العزيزة العلوية التى سميت بالامارة عن
 شبكتها (قوله سميت لوامة) ولها أيضاً سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج فى
 الخلاص من تلك الصفات والترقى عنها الى المقام الثالث الذى تكون النفس فيه ملهمة فسيرها
 الى الله تعالى وعالمها عالم البرزخ ومحلها القلب وحالها الحبة وواردها الطريقة وصفاتها اللوم
 والفكر والعجب والاعتراض على الخلق والرياء الخفى وحب الشهوة والرئاسة فقد بقي
 معها بعض أوصاف النفس الامارة لكنها مع هذه الاوصاف ترى الحق حقاً والباطل
 باطلا وتعلم ان هذه الصفات مذمومة ولا تمدر على الخلاص منها ولها رغبة فى المجاهدة
 وموافقة الشرع ولها أعمال صالحة من قيام وصيام وصدقة وغير ذلك من أفعال البر لكن يدخل
 عليها العجب والرياء الخفى فيحب صاحب هذه النفس ان تطلع الناس على ما هو عليه من
 الاعمال الصالحة مع انه يخفيها عنهم ولا يعمل لهم بل عمله لله تعالى الا انه يحب ان يحمده ويثنى
 عليه من جهة أعماله ويكره هذه الخصلة أيضاً ولا يمكنه قلعها من قلبه بالكلية والا لكان
 مخلصاً بلا خطر والحال ان المخلصين على خطر عظيم قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم
 هلكى الا العالمون والعالمون كلهم هلكى الا العاملون والعاملون كلهم هلكى الا المخلصون

وهى التى لا تأمر صاحبها
 بخير فاذا جاهدتها
 صاحبها وخالفها فى
 شهواتها حتى أذعنت
 لاتباع الحق وسكنت
 تحت الامر التكميل فى
 ولكنها تغلب صاحبها
 فى أكثر أحوالها ثم
 ترجع اليه باللوم على
 ما وقع سميت لوامة
 وهى الثانية فاذا أخذ
 فى المجاهدة والكد حتى

مالت الى علم التقديس واستنارت بحيث ألهمت فجورها وتقواها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها أن يعرف صاحبها دسائسها الخفية الدقيقة من الرياء والعجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتخلقت باخلاق الله تعالى الجمالية من الرأفة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئنة وهي الرابعة وهذا المقام هو مبدأ الوصول (١٧٨) الى الله تعالى ولكنها لا تخلو من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي

وحب الرئاسة الا انها تخفائها ودقتها لا يدركها الا أهلها الذين نور الله بصائرهم لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض أسرار وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها انه الامام الاعظم وان مقامه هو المقام الانخم وهذا من جملة الدسائس فاذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه واستند الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء ورضيت بكل ما يقع في

والمخلصون على خطر عظيم وذلك ان المخلص يحب ان يعرف الناس انه مخلص وهذا هو الرياء الخفي لان الرياء الخفي هو العمل لاجل الناس وهو الشرك الخفي المذموم بالكلية أسأل الله لي ولك التطهير منه ومن كان بهذه المثابة فهو في المقام الثاني ويقال لنفسه لوامة ويشغل في هذا المقام بالاسم الثاني وهو الله الله بسكون آخره بكيفية الاسماء والخلاص من تلك الصفات والخطر لا يكون الا بالفناء عن شهود الاخلاص بشهود ان المحرك والممكن هو الله تعالى ومن أراد المزيد على هذا فعليه بسير السلوك فانه أتى فيه في هذا المقام وغيره بالعجب العجيب (قوله التقديس) أي التطهير (قوله سميت ملهمة) أي لان الله ألهمها فجورها وتقواها ولها سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وعلاج في الخلاص منها والترقي عنها الى المقام الرابع فسيرها الى الله تعالى بمعنى ان السالك لا يقع نظره في هذا المقام الا على الله تعالى لظهور الحقيقة الايمانية على باطنه وفناء ما سوى الله في شهوده وعالمها عالم الارواح ومحلها الروح وحالها العشق وواردها المعرفة وأما صفاتها فقد أشار الشارح الى بعضها بقوله وتخلقت الخ والعلاج في الخلاص منها والترقي عنها الى المقام الرابع أشار له بقوله الا أتى فاذا أدركته العناية الالهية واستند الى شيخه ويشغل في هذا المقام بالاسم الثالث وهو هو وهو وانظر بسط ذلك في سير السلوك (قوله سميت مطمئنة) ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وكيفية ترقى عنها الى المقام الخامس فسيرها مع الله وعالمها الحقيقة المحمدية ومحلها السر وحالها الطمأنينة الصادقة وواردها بعض أسرار الشريعة وأشار الى بعض صفاتها بقوله من الكرم والحكم الخ كما أشار الى كيفية الترقى عنها الى المقام الخامس بقوله ولازم المجاهدة حتى تمكن الخ أي بان لا يستعجل على التقدم ويشغل في هذا المقام بالاسم الرابع وهو حق بحرف النداء وبدونه انظر سير السلوك (قوله ودخلت في مقام الفناء) أي الذي هو عبارة عن ذهول الحواس عن المحسوسات وهو حال المتوسط في الطريق (قوله سميت راضية) اعلم ان هذه النفس ليس لها واردا لان الوارد لا يكون الا مع بقاء الاوصاف وقد زالت في هذا المقام حتى لم يبق لها أثر كما أشار إليه الله الى ذلك بقوله ودخلت في مقام الفناء الخ وعالم ومحل وحال وصفات وكيفية ترقى منها الى المقام السادس فسيرها في الله وعالمها اللاهوت ومحلها سر السر وحالها الفناء لكن لا بمعنى الفناء الذي مر بيانه كما يشير له بقوله فاذا فني عن الفناء والفرق بينهما ان ذلك حال المتوسط في الطريق وقد عرفت انه ذهول الحواس عن المحسوسات وهذا حال المشرفين على البقاء الذين هم في أواخر السلوك والمراد به محو الصفات

الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي الخامسة ولكن رؤية الفناء والاخلاص ربما أوقع في البشرية شي من الإعجاب فيرجع به القهقري فليستعذ بالله من ذلك مع مداومة الذكروا الالتجاء الى الله وملاحظة أنه لا يتم له الخلاص الا بعدد الشيخ فاذا فني عن الفناء وخلص من رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ماضى وتبدلت سياستها حسنات وانفتح لها أبواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد وأنسها بلا بل الاسرار بالتغريد

البشرية والتهيؤ للبقاء من غير ان يعقبه البقاء في الحال لان ذلك الفناء هو حق اليقين وهو بعد
 هذا الفناء يحصل في المقام السابع وسبب اتي وصفات هذه النفس الزهدة فيها سوى الله تعالى
 والاخلاص والرجوع والنيان والرضا بكل ما يقع في الوجود من غير اختلاج قلب
 ولا توجه لرضا المكره ومنه ولا اعتراض أصلا وذلك لانه مستغرق في شهود الجمال
 المطلق ولا تحجبه هذه الحالة عن الارشاد والنصيحة للخلق وأمرهم ونهيهم ولا يسمع أحد
 كلامه الا وينتفع به كل ذلك وقلبه مشغول بعالم اللاهوت وهو الاصل وقد سألت شيخنا
 عنه فاجاب بان أصل كل شيء يقال له لا هوت وما نقرع عنه يقال له ناسوت وسر السر والسر
 عند القوم لطيفة مودعة في القلب كالأرواح وأصولهم تقتضي انها محل المشاهدة كما ان
 الأرواح محل المحبة والقلوب محل المعارف قال العلامة علاء الدين القونوي والظاهر انها
 أسماء الحقيقة واحدة وهي اللطيفة الانسانية لكنهم يختلف باعتبارات مختلفة وقالوا أيضا
 السر مالك عليه إشراف وإطلاع وسر السر مالا اطلاع عليه لغير الحق سبحانه لغفلة صاحبه
 عنه لجمال شغله عن أسرله انظر الرسالة القشيرية واشتغل في هذا المقام بالاسم الخامس
 وهو حي وأكرمته إبرول فناؤك ويحصل بقاؤك بالحي فتدخل في المقام السادس وكيفية
 الترقى من هذا المقام أعني الخامس الى ما بعده أشار اليها بقوله فاذا فني عن الفناء (قوله ولذا)
 أي ولاجل انصافها بالاوصاف التي ذكرت (قوله سميت مرضية) أي لان الحق تعالى
 قدرضى عنها ولها أيضا سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات وكيفية ترقى منها الى المقام
 السابع فسيرها عن الله تعالى بمعنى انها أخذت ما تحتاج اليه من العلوم من حضرة الحي القيوم
 ورجعت من عالم الغيب الى عالم المشاهدة باذن الله تعالى لتفيد الخلق مما أنعم الله به عليها وعالمها
 عالم الشهادة ومحلها الخفاء وحالها الحيرة والمراد بها المقبولة وهي التي أشار اليها العارف بقوله
 زدني بفرط الحب فيك تحيرا * وارحم حشا باظلي هوالك تسعرا
 لا الحيرة الموهمة التي تكون في أول السلوك وواردها الشريعة وأما صفاتها فقد أشار الى
 بعضها بقوله فاذا فني عن الفناء الخ ومن صفاتها أيضا حسن الخلق وترك ما سوى الله واللفظ
 بالخلق وحملهم على الصلاح والصفح عن ذنوبهم وحبهم والميل اليهم لاخراجهم من
 ظلمات طباعهم الى أنوار أرواحهم لا كالميل الذي في النفس الإمارة لانه مذموم ومن
 صفات هذه النفس الجمع بين حب الخلق والخالق وهذا شيء عجيب لا يتيسر الا لأصحاب
 هذا المقام يعني السادس ولذلك كان السالك لا يتميز من عموم الخلق بحسب ظاهره
 وأما بحسب باطنه فهو معدن الاسرار وقدوة الاخيار وليس في شهوده شيء من الاغيار
 من حيث كونها اغيارا وهو دائرة العلم الالهي الحالى لا علم الرسوم المتعالى وأما كيفية الترقى
 فقد أشار لها بقوله بل يسير من الفناء الى البقاء الخ ويشغل في هذا المقام بالاسم السادس وهو
 قيوم (قوله وخلف الدنيا وراء ظهره) أشار به الى خستها وان التجرد منها الا بقدر الكفاف
 هو الغنى الحقيقي والله در القائل حيث قال
 رضيت بتقري في هواه وذاتي * وما ضربني عيش اذا ما تكذرا

ولذا سميت مرضية
 لانها بعنايات الله
 مرضية وهي السادسة
 الا أن صاحب الهمة
 العلية لا يرضى بالوقوف
 عنده هذه المقامات وان
 كانت سنية بل يسير من
 الفناء الى البقاء ويطلب
 وصل الوصل بهام اللقاء
 فتناديه حقائق الا كوان
 انما نحن فتنة فلا تكفر
 وأن الى ربك المنتهى
 فاذا سار الى منازل
 الا بطال وخلف الدنيا
 وراء ظهره

يا أيتها النفس المطمئنة

ارجعي الى ربك راضية

مرضية فادخلي في

عبادي وادخلي جنتي

فيدخلها ربها في عباد

الاحسان ويخلع عليها

خلع الرضوان ويدخلها

جنت الشهود ويجلسها

في مقعد صدق عند الملك

المعبود وفي هذا المقام قد

تمت المجاهدة والمكابدة

لان صفات الكمال

صارت لها طبعاً وسجية

وتسمى النفس فيه

بالكمال وهي السابعة

وهي أعظم النفوس قدراً

وأكملها فخراً ومع ذلك

لا ينقطع رقيها أبداً لان

الكمال يقبل الكمال فلم

تزل تترقى حتى تشهد

الحق تعالى قبل الاكوان

ومشاهدته تعالى قبل

كل شيء هو المسمى عندهم

بالمعينة وهذا هو عين

اليقين بعد أن حازت

علم اليقين الذي هو

معرفة تعالى بالبراهين

ثم حقق اليقين وهي

مشاهدته تعالى في كل

شيء من غير حلول ولا

اتحاد ولا اتصال ولا

انفصال كالمراة ترى

فيها وجهك من غير

حلول الوجه فيها ولا اتحاد

فمن كان بالدنيا غنيا فاني * غني بمن لكل أغني وأقرا

وقول الآخر

خدمن الدنيا كغافا لا تزدد * ودع الاسراف فيها واقتصد

واترك الدنيا لذى الجهل فما * نال صفوا العيش الا من زهد

(قوله ناداه ربه) جواب اذا (قوله وتسمى النفس فيه بالكمال) أي لما اتصفت به من التخلي

عن الصفات المذمومة والتخلي بالصفات الكمالية الممدوحة وصار صاحبها حسنات

الابرار سيما أنه ولها سير وعالم ومحل وحال ووارد وصفات فسيرها بالله تعالى وعالمها كثرة

في وحدة ووحدة في كثرة وسألت شيخنا عن معنى هذا الكلام فاجاب بان مثل هذا يدرك

بالذوق لا بالعارة وكل من عبر عنه رموه ومحلهما الاخفى الذي نسبت الى اخفى كنسبة الروح

الى الجسد وحالها الفناء وواردها جميع ما ذكر من واردات النفوس وصفاتها جميع ما ذكر

من الاوصاف الحسنة للنفوس المتقدم ذكرها والاسم الذي يشتغل به هذا الكامل القهار

وهو الاسم السابع ولم نفل الكلام فيه لعزته وغرابة أسرارها (قوله وهي أعظم النفوس الخ) أي

لأنها قد كملت فيها سلطنة الباطن وتمت بها المكابدة والمجاهدة وليس لصاحب هذا المقام

مطلب سوى رضوان مولاه حركاته حسنات وأتقاسه قدرة وحكمة وعبادة أن رآه الناس

ذكروا الله وكيف لا يكون ذلك وهو ولي الله تعالى بل كان ولياً وهو في المقام الرابع لان

المقام الرابع مقام الاولياء العوام والخامس مقام الخواص والسادس مقام خواص الخواص

فسبحان من لا مانع لما أعطى ولا معطي لما منع وكل ما ذكر في هذه المقامات حكيته عن أصحابه

وأنا محجوب عن الوصول الى عرصاته متخبط في جبال الامارة وليس عندي الا مجرد

الرجاء وحسن الظن على حد قوله

بعفوك لا تعذبني فاني * مقر بالذي قد كان مني

فكم من زلة لي مع خطايا * غفرت وأنت ذو فضل ومن

يظن الناس بي خيرا واني * أشر الناس ان لم تعف عني

ومالي حيلة الا رجائي * وعفوك ان عفوت وحسن ظني

(قوله عين اليقين الخ) اليقين عند جماعة توالي العلم بالمعلوم حتى لا يكاد يغفل عنه فهو أخص

من العلم وعند آخرين هو العلم وهذه الالفاظ عبارات عن علوم جليلة مع تفاوتها في القوة

على ان اليقين مفعول على افرادة بالتشكيك والثلثة مذكورة في القرآن قال تعالى لو تعلمون علم

اليقين وقال تعالى لترونها عين اليقين وقال تعالى انه هو حق اليقين فاليقين هو العلم الذي

لا يتداخل صاحبه ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه لعدم التوقيف

بخلاف العلم فاذا علمت ما تقر من ان الثلاثة علوم جليلة تعلم ان علم اليقين هو اليقين وكذا عين

اليقين نفس اليقين وكذا حق اليقين نفس اليقين فالثلاثة بمعنى واحد لغة والاضافة فيها بيان

وأما في اصطلاح الصوفية فعلم اليقين ما كان بشرط البرهان كما اشار له بقوله هو معرفته تعالى

بالبرهان وعين اليقين ما كان بحكم البيان والكشف والنوال وحق اليقين ما كان بنفس

وهذا مشهد ذوق لا يدركه إلا أهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لأنها صارت طبعه أما باللسان وأما بالجنان
وأما بالاركان فركاته حسنات وأنفاسه عبادات ولذا قال سيدي محمد وفا أبو سيدي علي وفا رضي الله عنهما
وبعد الفناء بالله كن كيفما تشاء فعملك لا جهل وفعلك لا وزر فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائما
مع الله في جميع الحالات واعلم أن الكاملين في الناس من أقل الأقل إذا سالكون إلى الله تعالى من المؤمنين قليلون والواصلون
منهم قليلون والكاملون منهم قليلون إذا سيرا إلى الله تعالى صعب جدا لا يقدر عليه إلا ذوهمة عليه وصدق كامل إذا ترك
المألوفات من الطعام والنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات (١٨١) لا يقدر عليه إلا القليل من الأبطال
والطريق فيها مفاوز

العيان والمشاهدة فعلم اليقين لا رباب القلوب الذين علموه بالبرهان وعين اليقين لا سحاب العلوم
الذين ثبتت علومهم وتوالت على قلوبهم حتى استغفوا عن البراهين وحق اليقين لا سحاب
المعارف الذين غلبت على قلوبهم فاشغفوا عن ذكر ربهم وهو حال الحقيقة وهو الحالة
التي يغلب فيها على القلب ادراك الحق (قوله وهذا مشهد ذوق) الذوق عبارة عما يوجد من
ثمرات التجلي ونتائج الكشوفات ثم إذا عكن فيه قال له الشرب (قوله وبعد الفناء الخ) تقدم
معنى الفناء ويقال أيضا هو عبارة عن سقوط الاوصاف المذمومة والبقاء هو قيام الاوصاف
المحمودة به وإذا كان العبد لا يخلو عن أحد هذين القسمين فمن المعلوم أنه إذا لم يكن أحد
القسمين كان القسم الآخر لا محالة فمن فني عن أوصافه المذمومة ظهرت عليه الاوصاف
المحمودة وقوله فعملك لا جهل أي لا يصحبه جهل ولا يخالطه شيء أصلا وقوله وفعلك
لا وزر معناه أنه لا يفعل ما يوجب الوزر كما أشار له بقوله فهو محفوظ الخ ومن وصل إلى هذا
المقام صبح له أن يقول هو أنا وأنا هو ونحو ذلك قاله المؤلف في رسالة يامولاي يا واحد التي في
حزب سيدي محمد وفا والد سيدي علي وفا نعمنا الله بهم ما في الدارين (قوله قلل الجبال)
بكسر الفاف هي الجبال الكبار والخوف هي المفاوز والممالك أراد به ما يعوقه عن مشاهدة
الانوار القدسية والوصول إلى الحضرة العلية من معاناة الشهوات وحب الغفلات
فشيها بها واستعار اسم المشبه به للمشيبة استعارة تصريحية ويحتل أنه شبه الهيئة المنزعة من
حاله وحب الغفلات له في السير إلى الطريق بهيئة منتزعة من حال سائر في الطريق المحسوس
ومنعت الجبال الكبار والمفاوز عن وصوله المقصود وقطع الطريق على طريق التمثيل
والخفاء للرجل عدم النعال استعارة للكلل والضعف والمركب الدابة التي تركب استعارة
للعمل الصالح المقبول بجامع نيل المقصود بكل وقوله واليد صفر أي عادمة ما ينفق
استعارة لمعجزها عن تقديم ما ينجح به العبد يوم العرض (قوله في رحمته) متعلق بالرجاء (قوله
حيثما) أي أكيدا (قوله بان تعلق الخ) تصوير للنفي الذي هو النأي والبعد (قوله ايثارا الخ)
حال من قوله تعلق أي تعلق القلب حالة كون ذلك التعلق ايثارا وتقدما له على غيره (قوله

كالسوط ينساق به إلى الاعتناء بالعبادات وبه تزول الرغوات النفسية عن القلب إن شاء الله تعالى فإذا نزل به المرض وأشرف
على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على الخوف لأنه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هوآت والحزن هم
لما فات والرجاء تعلق القلب برغوب يحصل في المستقبل مع الأخذ في الأسباب فإن لم يأخذ في الأسباب فطمع وهو
مذموم شرعا (وسر) سيرا حيثنا (لولاك) أي سيدك وخالقك (بلا تناء) أي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل
إلى الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم أن السير عبارة عن تعلق القلب بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثارا له
تعالى على غيره وهذا هو الطريق المستقيم الموصل إلى الله تعالى وهي طريق الشطار

ومهلكات قالنا جي فيها
قليل ولذا قيل
كيف الوصول إلى سعاد
ودونها *
قلل الجبال وينهن حتوف
والرجل حاقية ومالي
مركب *
واليد صفر والطريق
مخوف
(وغلب) في حال اشتغالك
بالذكر المذكور (الخوف)
من الله تعالى ما دمت في
حال الصحة (على الرجاء) *
في رحمته وعفوه يربد
أنه لا بد للعبد من
الخوف والرجاء معا
لانهما كجناحي الطائر
مق فقد أحدهما سقط
الا أنه في حال الصحة
والسلامة ينبغي تغليب
جانب الخوف على
جانب الرجاء لانه

من أهل المحبة) المحبة حالة شريفة شهد الحق سبحانه بها للعبد وأخبر عن محبته للعبد حيث قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فالحق سبحانه يوصف بأنه يحب العبد والعبد يوصف بأنه يحب الحق والمحبة الواردة على لسان العلماء هي الإرادة وليس مراد القوم بالمحبة إلا إرادة فإن الإرادة من العبد لا تتعلق بالقديم كما لا تتعلق بالمستحيل اللهم إلا أن تحمل على إرادة التقرب إليه تعالى والتعظيم له فمحبة الحق سبحانه للعبد إرادته لا نعم مخصوص عليه كما أن رحمته له إرادة إلا نعم عليه فالرحمة أخص من الإرادة والمحبة أخص من الرحمة فالإرادة تعالى أن يوصل إلى العبد الطائع الثواب والإعلاء تسمى تلك الإرادة رحمة وإرادته ليخصه بالتقرب والأحوال الدنيوية تسمى محبة وإرادته سبحانه صفة واحدة في حسب تفاوت متعلقاتها تختلف أسماؤها فإذا تعلقت بالعقوبة تسمى غضبا وإذا تعلقت بعصوم النعم تسمى رحمة وإذا تعلقت بخصوصها تسمى محبة فمحبة الله تعالى للعبد إرادته أن يخصه بدرجة رفيعة وقوم قالوا محبة الله تعالى للعبد مدحه وثناؤه عليه بحميل فيعود معنى محبته له على هذا القول إلى كلامه تعالى وكلامه قديم وقال قوم محبته للعبد من صفات فعله تعالى فهو أحسان مخصوص يلقي الله العبد به وحالة مخصوصة يرقيه إليها كما قال بعضهم إن رحمته بالعبد نعمة معه لا تفارقه وهذا لا يخرجها عن كونها إرادة إذ لا فصل بدونها وقوم من السلف قالوا محبة الله تعالى للعبد من الصفات الخبرية فاطلقوا هذا اللفظ ووقفوا عن التفسير فهذه أربعة أقوال ترجع إلى قولين الإرادة والكلام لرجوع الفعل إلى الإرادة والخبرية إلى الكلام وأما ما عدا هذه الجملتين فهو معقول من صفات محبة الخلق كالليل إلى الشيء والاستئناس بالشيء والسكون إليه وتعلق القلب به وكحالة يجدد الحب بقلبه مع محبو به من المخلوقين فالقديم سبحانه يتعالى عن ذلك علوا كبيرا وأما محبة العبد لله تعالى فحالة يجدد العبد من قلبه لأنها تطلق عن العبارة وتحمله تلك الحالة على التعظيم له تعالى وإظهار رضاه وقلة الصبر عنه والاجتياح إليه وعدم القرار من دونه أي من غير حضوره معه وجود الاستئناس بدوام ذكره له بقلبه وليست محبة العبد له سبحانه متضمنة ميسلا إلى جهة فيها المحبوب ولا إحاطة وعبارات الناس عن المحبة كثيرة وقد تكلموا على أصلها في اللغة فبعضهم قال الحب اسم لصفاة المودة لأن العرب تقول لصفاة يياض الإنسان ونضارته حبب الإنسان بضم الموحدة الثانية وقيل الحب مأخوذ من الحباب بالضم وهو ما يعلو الماء عند المطر الشديد فعلى هذا المحبة غلبان القلب ونورانه عند العطش والاحتياج إلى لقاء المحبوب والحباب بالكسر المحبة والمودة وقيل أنه مشتق من حباب الماء بفتح الحاء وهو أعظمه فسمى بذلك لأن المحبة غاية معظمها في القلب وقيل اشتقاقه من الأحباب بمعنى اللزوم والثبات يقال أحب البعير وهو أن يرك فلا يقوم فكان الحب لا يبرح بقلبه عن ذكر محبو به وقيل الحب بمعنى المحبة مأخوذ من الحب وهو القرط بضم القاف وهو الخلق ووجه المناسبة أن القرط لا يتفك عن الأذن فكذلك ذكر المحبوب لا يتفك عن قلب المحب وقيل هو مأخوذ من الحب بفتح الحاء والحب جمع حبة وحبة القلب ما به قوامه فسمى الحب للشيء حبا باسم محله وقيل الحب والحب كالعمر والعمر في جواز

من أهل المحبة

والشوق الى باري النسم ومبناها على الموت بالارادة لخبر موتوا قبل أن تموتوا (١٨٣) ولذا قال سيدي عمر بن الفارض

ونفسي كانت قبل لوامة
متى * أطعها عصت أو
أعص كانت مطيعتي
فحملتها ما للموت أيسر
بعضه *

وأتعبتها كما تكون
مرحيتي
فعدت ومهسا حملته
تحملة *

همني وإن خفت عنها
تأذت

وأصولها عشرة الاول
التوبة من كل ذنب ولو
صغيرة على التحقيق

واليه أشار بقوله (وجدد)
وجوبا (التوبة) أي
الرجوع الى الله تعالى
(للاوزار) أي من

أجل ارتكابك الاوزار
جمع وزر وهو المعصية
وأركانها ثلاثة الندم
على ما وقع منه من

المخالفات لمراعاة حق الله
سبحانه وتعالى والعزم
على أن لا يعود لمثله
وهذان لا بد منهما في

كل توبة والثالث
الاقلاع عن الذنب في
الحال وهذا انما يأتي
في ذنب لم ينقض فيجب

الكف عن استنعام
الزنا وشرب الخمر وعن
أذية أحد ورد المظالم الى أهلها واستباح المظالم ان أمكن والا استغفر له وتصديق عليه بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق
العبد أَرْضَى الله عنه خصماءه

الضم والفتح وقيل مأخوذ من الحبة بكسر الحاء وهي نور الصحراء فسمى الحب حبا لانه
لباب الحياة كما ان الحب بالفتح الذي هو جمع حبة بالكسر لباب النبات وقيل الحب في
الاصل هو الخشب والاربع التي توضع عليها الحبة فسميت الحبة حبا لان الحب يحمل
عن محبوه كل عز وذل وقيل من الحب بمعنى الزير الذي فيه الماء لانه يسك ما فيه فلا يسع
غير ما امتلا به فكذلك اذا امتلا القلب بالحب فلا مساع فيه لغير محب به وأما أقاويل الشيوخ
من الصوفية وغيرهم فيه فقال بعضهم الحبة الميل الدائم بالقلب الهائم وقيل اثار المحبوب
على جميع المصحوب للمحب وقيل هي موافقة الحبيب في المشهد والمغيب وقيل هي محو المحب
لصفاته وإثبات المحبوب بذاته وقيل هي موافقة القلب لمودات الرب وقيل هي خوف ترك
الخدمة مع اقامة الخدمة وقال أبو يزيد البسطامي الحبة استقلال الكثير من نفسك
واستكثار القليل من حبيبك وقال سهل الحب معانقة الطاعة للمحبوب ومباينة المخالفة
وسئل الجنيد عن الحبة فقال هي دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحب وقال
أبو علي الزوزماري الحبة الموافقة للمحبوب وقال أبو عبد الله القرشي حقيقة الحبة ان تهب
كلك لمن أحبت فلا يبقى لك منك شيء وقال الشبلي سميت الحبة حبة لانها تنحوي من القلب
ما سوى المحبوب وقال ابن عطاء الحبة قيام العتاب على الدوام اه من الرسالة القشيرية
وفيها زيادة على ذلك (قوله والشوق) عطفه على المحبة من عطف الخاص على العام وهو
اكتياج القلب الى لقاء المحبوب انظر الرسالة (قوله وأصولها) أي أصول الطريق (قوله
الاول التوبة) وهي أصل كل مقام ومفتاح كل حال فن لا توبة له لا مقام له وهي لغة
الرجوع عن شيء الى آخر من تاب وتوب اذا رجع يستعمل فعلها بالثبته فوق وبالثبته بالنون
وبالهمزة في أوله فيقال تاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب وتاب
العبد وشعرنا ما أشار له الشارح بقوله أي الرجوع الخ قال تعالى وتوبوا الى الله جميعا أيها
المؤمنون لعلكم تفلحون أي تموزون بالمقصود وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا وقال عليه الصلاة والسلام التائب من الذنب كمن لا ذنب له واذا أحب الله عبد لم
يضره ذنب بمعنى انه اذا أحب الله التوبة من الذنب أو غفر له لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال عليه الصلاة والسلام ما من شيء أحب الى الله
تعالى من شاب تاب قال توبة أول منزل من منازل السالكين وأول مقام من مقامات الطالبين
(قوله من أجل ارتكابك الاوزار) أشار به الى أن التوبة لا تكون الا عن ذنب (قوله
الندم) سئل عليه الصلاة والسلام عن علامة التوبة فقال الندامة (قوله الاقلاع عن الذنب)
الذنب هو ما عصى الله به أو ما يندم مرتكبه شرعا ويرادفه المعصية والخطيئة والسبئية والجريمة
والمنهي عنه والمذموم شرعا والذنوب عند أهل السنة قسمان صغيرة وكبيرة خلا فالمرجئة
الذاهبين الى انها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها مادام على الاسلام والخوارج الذاهبين الى
أن كل ذنب كبيرة نظرا الى عظمتها من عصى به وكل كبيرة كفر ولما ذهب الى انها كلها

وتضح التوبة من ذنب
دون آخر بخلاف السير
الى الله تعالى فانه انما
يصح بالتوبة عن الجميع
وتجيب المبادرة بها
فتأخيرها ذنب آخر
وتوبة الكافر من كفره
بالاسلام مقبولة قطعا
والمؤمن المذنب من ذنبه
مقبولة ظنا وقيل قطعا
ولا تنتقض التوبة
بالرجوع الى الذنب ولو
رجعت اليه في اليوم ألف
مرة ويجب تجديد بها
عند كل رجوع اليه
(لا تيأسن من رحمة
الغفار) أي الستار
للاذنوب فان رحمة الله
تعالى وسعت كل شيء
والولي هو الذي كلما وقع
تاب قال الله تعالى ان
الله يحب التوابين وهم
الذين كلما اذنبوا تابوا
ومن أحبه الله تعالى
قربه وادناه وليس شيء
أشد على الشيطان من
تجديد المؤمن للتوبة
والياس أي القنوط
من رحمة الله تعالى كبيرة
أو كفر قال تعالى انه
لا يأس من روح الله
الا القوم الكافرون
اثاني شكر المنعم جل وعز

كبار ولا يكفر مرتكبها الا بما هو وكفر منها وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي
كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير أو عظيم عظما يصبح معه ان يطلق عليه اسم الكبير أو وصف
بكونه عظيما على ألا يطلق ولها أمارات منها إيجاب الحد ومنها ألا يعاد عليها بالعذاب بالنار
ونحوها لأن ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف قاعلم بالقسق نصا ومنها اللعن كلعن الله
السارق وأكبرها الكفر بالله تعالى ثم القتل العمدا من صغير عبد السلام قال والده نقل
عن النووي وماسوى هذين منها كالزنا واللواط وعقوق الوالدين والسحر بناء على انه غير
مكفر والغذف والقرار من الزحف وأكل الربا وغير ذلك من الكبائر فقلها تفصيل وأحكام
تعرف بها مراتبها وتختلف باختلاف الأحوال والمقاسد المترتبة عليها وعلى هذا يقال في كل
واحدة منها هي من أكبر الكبائر وان جاء في موضع أنها أكبر الكبائر كان المراد منه من أكبر
الكبائر اه بحروفه وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها فهو صغيرة ولا تنحصر أفرادها
وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتمهاون والفرح والافتخار بها وصدورها من
عالم فيقتدي به فيها بمعنى انها تعطى حكمها لا انها تنقلب بذاتها كما في ابن حجر على الأربعين
النووية (قوله وتصح التوبة الخ) هذا هو التحقيق ومقابلة انها لا تصح الا اذا كانت
عن الجميع اه مؤلفه (قوله لا تيأسن) بسكون النون معطوف على قوله وجدد وحذف
العاطف لضرورة النظم (قوله أي السائر للذنوب) هذا قول وقال بعضهم الغفران المنحوم من
الصحف بالكتابة والله أعلم بحقيقة الحال (قوله شكر المنعم) الشكر فعل بني عن تعظيم المنعم
من حيث انه منعم على الشاكر أو غيره ويقال هو الشاء على المنعم لانعامه ويكون بالقلب
واللسان والاركان وحقيقة الشكر عند أهل الحق الاعتراف بنعمة المنعم على وجه الخضوع
وعلى هذا القول يوصف الحق سبحانه انه باه شكور توبعا لاحقيقة ومعناه انه يجازي العباد
على الشكر فسمى جزاء الشكر شكرا كما قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل شكره تعالى
اعطاؤه الكثير من الثواب على العمل اليسير أخذا من قولهم دابة شكور اذا أظهرت من السمن
فوق ما تعطاها من العلف قال الجوهرى الشكور من الدواب ما يكفيه العلف القليل ويحتمل
ان يقال حقيقة الشكر الشاء على المحسن بذكر احسانه فشكر العبد لله ثناؤه عليه بذكر
احسانه اليه وشكر الحق سبحانه للعبد ثناؤه عليه بذكر احسانه له تعالى ثم ان احسان العبد
لله طاعته لله سبحانه واحسان الحق سبحانه لانعامه على العبد وشكر العبد على الحقيقة انما
هو نطق اللسان واقرار القلب بانعام الرب تعالى والشكر بالنسبة الى مقامات الصالحين
ينقسم الى ثلاثة أقسام شكر العالمين وشكر العابدين وشكر العارفين فالاول باللسان لانه
لا علم عندهم بالشكر الا باللسان فشكرهم انما يكون بالنطق به والثاني بفعل الطاعات
والثالث بالاستقامة في جميع الأحوال لان العارفين انتقلوا عن أفعال الجوارح الى أحوال
القلوب وقد أشار الشارح الى هذا التقسيم بقوله بان يعتقد الخ وقال أبو بكر الوراق شكر
النعمة مشاهدة هذه المنة وحفظ الحرمة أي حرمة المنة وهذا سبب للشكر لان نفسه وقال
حدود النصارى شكر النعمة ان ترى نفسك فيه طفيليا بان تضيف النعمة الى فاعلها وتبرا

وهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه من عقل وسمع وبصر ولسان وغيرها إلى ما خلق لأجله وإلى ما أشار بقوله (وكن على آلائه) جمع إلى كذا أي كذا على نعمائه التي أنعمها عليك ظاهرة كانت كالسمع والبصر وسلامة الأعضاء أو باطنية كالإيمان والعلم (شكورا) أي كثير الشكر فهو يرجع إلى اعتقاد الجنان وخدمة الأركان ونطق باللسان بأن يعتقد أن لا نعمة إلا منه تعالى وينطق بلسانه بأنه لا إله إلا هو (١٨٥) وبغيره من الأذكار ويعمل بجوارحه

كل ما طلب منه من الأمور واجبة كانت أو مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر فالشكر لا نهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانه لا تحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لأنه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما أصابها مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج وإلى ما أشار بقوله (وكن على بلائه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال وأذية أحد وغير ذلك ومنه الأحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبرا) أي

من أضافها إليك وهذا يرجع إلى الاعتراف بالنعمة وإضافتها للنعم وقال الجنيد الشكري علة لا نه طالب لنفسه المز يد فهو واقف مع الله سبحانه وتعالى على حفظ نفسه وقال أيضا الشكر أن لا ترى نفسك أهلا للنعمة وقال أبو عثمان الشكر معرفة العجز عن الشكر وهذا نحو قول الصديق رضي الله عنه * العجز عن درك الإدراك أدراك * ويقال الشكر على الشكر أنهم من الشكر المطلق وذلك أن ترى الشكر بتوفيقه تعالى ويكون ذلك التوفيق من أجل النعم عليك فتشكره على الشكر ثم تشكره على شكر الشكر وهكذا وقد أشار إلى ذلك بقوله من النعم الخ وما أحسن ما قاله محمود الوراق

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة * على له في مثلهما يجب الشكر

فكيف بلوغ الشكر إلا بفضلله * وإن طالت الأيام واتسع العمر

ومن أراد المزيد على ذلك فعليه بالرسالة القشيرية (قوله وهو صرف العبد) يشير به إلى أن مراده بالشكر الشكر الاصطلاحي (قوله من عقل الخ) بيان لما (قوله بمعنى النعمة) وبطلق أيضا على العمل وعلى الخنظل كما في قول بعضهم طعم الآلاء أي النعم أحلى من الآلاء أي العمل عند الأطاء وأغض من الآلاء أي الخنظل عند المن أي تعداد النعم (قوله بأن يعتد الخ) وهو بر الشكر وكان مقتضى الظاهر أن يقول بأن تعتد وانظر ما كتبه الالتفات (قوله الثالث الصبر) اعلم أن الصبر على أقسام صبر على ما هو كسب للعبد وصبر على ما ليس بكسب له فالصبر على المكتسب له على قسمين صبر على ما أمر الله به من واجب ومندوب وصبر على ما نهى الله عنه من حرام ومكروه وأما الصبر على ما ليس بمكتسب للعبد فصبر على مقاساة ما يتصل به من حكم الله تعالى عليه فيما عليه فيه مشقة من الآلام والاسقام في نفسه وولده وخادمه ونحوها فإذا علمت ذلك تعلم أن الأقسام اثنين بالذات وثلاثة بالعرض ويؤخذ هذا التقسيم من الشارح بالتأمل (قوله وبالجملة يندرج تحتهما الخ) تقدم لك بعض ما في الشكر وأما الصبر فقد قال الإمام على رضي الله عنه الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد (قوله وإنما طلب) أي على سبيل الوجوب ولا يحتاج بالقضاء من وقع في جريمة عمد اقضى عليه بموجبها شرعا ولا يكون قوله قدر الله تعالى على حجة وعذرا يدفع عنه المؤاخذه بمقتضاها بل هو نازل منزلة الأخبار بما لا يفيد (قوله لأن كل ما برز الخ) تعليل للحصر وفيه إشارة إلى أن الفاء تعليلية (قوله في الكائنات) جمع كائنة وهي الموجودات

(٢٤ - سباعي) كثير الصبر فإنه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى وبشر الصابرين وقال تعالى أنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصبر وصف أولى العزم والحمم العلية وقد ورد فيه وفي الشكر من الآيات والأحاديث الشريفة ما لو تتبع لادى إلى مزيد التطويل المخرج عن المقصود وبالجملة يندرج تحتهما كل الدين من الأمور والمنهيات فإليك بهما مدخلان انصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله (فكل أمر) أي وإنما طلب منك الصبر لأن كل ما برز في الكائنات فهو

(بالقضاء) أي بسببه وهو عند الأشاعرة إرادة الله المتعلقة بأزلا بتخصيص الكائنات ببعض ما يجوز عليها أي على طبق
علمه (و) بسبب (القدر) بفتح الدال وهو عندهم إيجاد الله تعالى الأمور على طبق إرادته وقال الماتريدي بالقضاء علم الله
المتعلق بأزلا بوجود الأشياء والقدر (١٨٦) إيجاد الأمور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات بقيد تعلقه والقدر

(قوله بالقضاء) الباء فيه سببية كما أشار له الشارح وأل عوض عن المضاف إليه والاصل
بقضاء الله وهو لغة الحكم وعرفا ما أشار له الشارح بقوله وهو عند الأشاعرة الخ ولا يقال لو كان
الرضا بالقضاء واجبا لوجب الرضا بالكفر واللازم باطل لأن الرضا بالكفر كفر لا ما
يقول الكفر مقضى لا قضاء والرضا إنما يجب بالقضاء دون المقضى وانظر تحقيق ذلك في
كبير اللقاني (قوله والقدر) معطوف على القضاء وأل فيه مثلها في القضاء (قوله بفتح الدال)
وقد تسكن وهو مصدر قدرت الشيء بفتح الدال مخففة إذا أحطت بمقداره (قوله وهو عندهم)
أي عند الأشاعرة (قوله وقال الماتريدي الخ) قال اللقاني والظاهر أنه اختلاف عبارة فهما
يرجعان إلى قول بعضهم المراد من القدر أن الله سبحانه وتعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها
قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد فكل محدث صادر عن علمه وقدرته وإرادته
هذا هو المعلوم من الدين بقواطع البراهين وعليه كان السلف من الصحابة وخيار التابعين
قبل حدوث القدرية المخالفين وعبارة النووي وهو أشعري العقيدة اعلم أن مذهب أدل
الحق إثبات القدر ومعناه أن الله سبحانه وتعالى قدر الأشياء في القدم وعلم سبحانه أنها ستقع
في أوقات معلومة عنده على صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها (قوله على
طبق) أي حالة كون الإيجاد المذكور مطابقا لما سبق به العلم (قوله وعلى كل فالقضاء صفة
ذات الخ) ولذلك عرفه على المذهب الأول بأنه إرادة الله المتعلقة بأزلا بتخصيص الكائنات
وعلى الثاني بأنه علم الله الخ (قوله والقدر صفة فعل) أي على كل ولذا عرفه بأنه إيجاد الله
على المذهبين (قوله ونظم ذلك) أي تعريفاً على الخلاف (قوله وأنقدر الإيجاد الخ)
على التي آخر انشطر الأول حرف جر والتي هي آخر البيت فعل ماض بمعنى ارتفع قرره العلامة
الشيخ محمد عبادة رحمه الله والفرق فيه على المذهبين ما في حاشية شيخه العدوي على
الشيخ عبد الباقي الصغير من أن الفرق أن القدر على الأول الإيجاد على وفق الإرادة
وعلى الثاني الإيجاد على وفق العلم اهـ (قوله وبعضهم) أي الماتريدي (قوله
الأول) أي القضاء (قوله الرضا) مصدر رضيت يقال رضيت عنه وبه عليه
وكلمها بمعنى فهو مرضى وهو لغة المراقبة والقبول واصطلاحاً ما أشار له الشارح بقوله وهو
الخروج عن رضا نفسه الخ ويقال ترك الاختيار ويقال الوقوف الصادق حيناً وقت
العبد لا يلتمس متقدماً ولا متأخراً ولا يستزيد مزيداً ولا يستبدل حالاً وقد اختلف
العراقيون والخراسانيون في الرضا هل هو من الأحوال أو من المقامات فاهل خراسان قالوا
الرضا من جملة المقامات وهونهاية التوكل ومعناه أنه يؤل إلى أنه مما يتوصل إليه باكتسابه

صفة فعل ونظم ذلك
العلامة الأجهوري بقوله
إرادة الله مع التعلق *
في أزلا قضاءه خفق
والقدر الإيجاد للأشياء على
وجه معين إرادته علا
وبعضهم قد قال معنى
الأول * العلم مع تعلق
في الأزلا * والقدر الإيجاد
للأمور * على وفاق
علمه المذكور (وكل
مقدور) أي أمر قد
قدره الله تعالى أي
أبرزه إلى الوجود بما سبق
في سابق علمه وقضائه
(فما عنه مقرر) أي لا بد
من وقوعه على طبق
ما أراد وعلم ولا يحصى
عنه فيجب اذن الصبر
والتسليم لما قدره العليم
الحكيم فإن لم يصبر
وانقلب على وجهه فقد
خسر الدنيا والآخرة
من غير تخفيف عنه
ولا ناصر ينصره الرابع
الرضا وهو الخروج
عن رضا نفسه بالدخول

في رضاه به بالتسليم للأحكام الأزلية والتفويض للتدبيرات الابدية بلا اعتراض
ولا اعتراض وإليه أشار بقوله مقرر على ما قبله (فكن) أيها الطالب لرضا مولاه (له) تعالى (مسما) في كل ما قدره وقضاه أو
أمر به من أحكام الدين أو نهى عنه

بان ترضى بذلك من غير اعتراض ولا اعتراض (كي) أى لاجل أن (تسلسل) من آفات الدنيا والاخرة الخامس
اتباع شيخ عارف قدسك طريق أهل الله على يد شيخ كذلك الى أن ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومن لم يصحب شيخا يدلّه على الطريق الى الله واستقل بماعنده من عبادة أو علم فقد تعرض لاغراء الشيطان له ولهذا
قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد شيخ عارف فلا يمكنه الترقى الى منازل القرب ولو أتى بعبادة
الثقلين وعلامته السخاء وحسن الخلق والثقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا وعدم الدعوى ولو
بالتكلم بمصطلح القوم الا لا مراقضى ذلك وعدم الشكوى من ضيق الدنيا أو من اعراض الناس عنه وأن يرى عليه
مخايل الذل والانكار وحب الخمول وأن تظهر على أحجابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا (واتبع) فى سيرك
(سبيل) أى طريق (الناسك) جمع ناسك أى عابد (العلماء) جمع عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة
الدين اعتقادية كانت او عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسيلهم منحصر فى اعتقاد وعلم وعمل
على طبق العلم واقتضى من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الاحكام
الشرعية العملية وهم الائمة الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب الائمة
الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف (١٨٧) وهم الاشعرى والماتريدى

وأما العراقيون فقالوا الرضا من جملة الاحوال وتكلم الناس فى ذلك فكل غير بما له عن حاله
وله سبب وهو تفكر العبد فى تفاصيل من الله تعالى عليه وما خصه به من غير عمل منه وثمره
وقد أشار اليها الشارح بقوله والتفويض الخ (قوله بان ترضى) تصوير للتسليم (قوله
الخامس اتباع شيخ الخ) هذا شروع منه رضى الله عنا به فى صفات المرشد وأخلاقه وإذا
علمت ما فى المقامات السابقة عرفت ذلك منها ولكن بما ذكره هنا تزايد علما باحواله ولقد
أجاد فى ذكر أوصافه وأغنى عما أطال به غيره (قوله كذلك) أى عارف وما قيل ان الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم توصل قال السيد البدوى انما توصل الى مقام النفس المطمئنة
اه مؤاقفه (قوله منازل القرب) أول منزلة فى القرب من الله القرب من طاعته والاتصاف
فى دوام الاوقات بعبادته وأما العبد فهو التدلس بمخالفته والتجافى عن طاعته (قوله
وعلامته) أى المرشد (قوله وان يرى عليه مخايل الذل) بضم الياء التحية ومخايل الذل
علاماته وقوله والانكار أى وان يرى عليه مخايل الانكار (قوله والا فيجب اجتنابه)
أى والابان لا يكون قد سلك الخ فيجب اجتنابه (قوله ويش) بفتح الياء التحية يقال وثب

كان فى عقيدته على طبق ما بينه أهل السنة وقد فى الاحكام العملية اماما من الائمة الاربعة المرضية ثم تمام النعمة
والنجاحة فى سلوكه ملك الجنيد واتباعه بعد أن أحكم دينه على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان ومن سلك مسلكه القطب
الربانى الامام سيدى أحمد بن الرافعى واتباعه والقطب الربانى الامام سيدى عبد القادر الجيلانى واتباعه والقطب الربانى
السيد أحمد البدوى واتباعه والقطب الربانى السيد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الربانى السيد على أبو الحسن الشاذلى
واتباعه والقطب الربانى سيدى محمد الخلوئى واتباعه والقطب الربانى سيدى عبد الله النقشبندى واتباعه فهؤلاء
كلهم سادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعناهم آمين فالشيخ الذى يدل على الله تعالى يجب أن يكون قد سلك على
طريقة شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهد نفسه حتى تهذب وزالت عنهم الرغوات البشرية والا فيجب اجتنابه
فان كثيرا من الناس من قلد اماما من الائمة الاربعة رضى الله عنهم ولكنه فى عقائده زاع عن اعتقادهم فلم يعتقدهم معتقدا أهل
السنة وهم فرق شتى قد ضلوا فى عقائدهم كالقدرية وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد امام من الائمة الاربعة ولا باعتقاد
اهل السنة وهم أضل ممن قبلهم ومن الناس من يزعم أنه سلك طريق أهل الله تعالى فيترابزهم ويتكلم بما يؤم الناس
أنه منهم والحال أنه بطل يملأ بطنه من الطعام سواء كان حلالا أو حراما وليله من المنام ويشب على الدنيا ونوب الاسد على

الفريسة وربما جعل نفسه شيخا وله أتباعا يصطادون له بشر كمشيخته قاذورات الخطام الفاني ويزعمون أنهم على شئ أولئك هم الكاذبون وقد أشار لهم العارف بالله تعالى سيدى عمر بن القارص رضى الله عنه بقوله

رضوا بالامانى وابتلوا بحظوظهم * وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا فهم فى السرى لم يبرحو امن مكانهم * وما ظنوا فى السير عنه وقد كلوا بل تأخروا ورجعوا القهقري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يقودهم الى كل ما يحبه منهم كما قال وعن مذهبي لما استجوا العمى على * يهدى حسدا من عند انفسهم ضلوا حتى صار من اخلاقهم أن من تصدق عليهم بصدقة (١٨٨) او اكرمهم بكرامة اتخذوا ذلك عادة وطالبوا بها من فعل معهم

الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك ويقولون أعطنا عادتنا والانشوش عليك فيوهمون الناس انهم ار باب احوال وأن الله تعالى يصدقهم فى المقال كلما هذه طريقة الفقراء اهل الله انما طريقهم التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والا يثار والتوكل وأما هؤلاء فهم أشرار الناس يا كلون اموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية وهم فى الدرجات السفلية وقد كثروا فى هذا الزمان حتى ملؤا طباق الارض فى كل قطر ومكان نعوذ بالله منهم قال استاذنا السيد البكرى فى القبة التصوف

يشب من باب تعب (قوله الفريسة) فعيلة بمعنى مفعولة وهى ما يفترسه من الغنم مثلا (قوله قاذورات الخطام) اضافة قاذورات الى الخطام بى انية أى قاذورات هى الخطام الفاني (قوله رضوا بالامانى) هى جمع امنية وهى الذى يتمناه الانسان ويطلبه وقد جعل الانسان بالامانى وبشتغل فكره عن تحصيل المطالب والمعانى بترتيب المقاصد والامانى (قوله وابتلوا بحظوظهم) أى صارت حظوظهم من الدنيا بلاء عليهم والحظوظ جمع حظ وهو النصيب من الخير أو مطلق النصيب (قوله دعوى) اعلم ان الدعوى شاعت فيما بين القوم فى ادعاء الامر المكذوب الذى لا أصل له وهى هنا بهذا المعنى لان المراد وصف قوم ادعوا المحبة من غير دليل ورضوا من الوصال بالخيال وخاضوا بحار الخيال فالامانى تخيل لهم الوصول وهم فى الاقطاع ودعواهم تقرر لهم الامن وهم فى الارتياح وتراهم فى السرى وما فارقوا المكان ويخيلون انهم ظعنوا مع بعدهم عن الاطمان والعجب انهم تعبوا وما ساروا وشكوا طول الطريق وهم فى الحيرة قد داروا (قوله فهم فى السرى) أى هم دائمى فى السرى ولكن ليس نفوسهم أضلهم عن الطريق وأبعدهم عن شهادة الرفيق فتراهم مجدين وهم يرجعون الى وراء كأنهم حائرون فى الشبه لا ينفعهم النصيح ولا التنبيه فكلمنا ساروا وشكروا رجعوا فى السرى ميلا وحينما تقدموا طالبين رفيقا فقد فقدوا دليلا فقد وصلوا الى مرتبة التعب والكلال وهم فى الحيرة والضلال (قوله وعن مذهبي) متعلق بقوله ضلوا أى وضلوا عن مذهبي لما استجوا العمى على الهدى حسدا من عند انفسهم أى لجرد الحسد الصادر من انفسهم من غير دليل ولا بيان ولا طريق ولا برهان فلو تركوا حسدهم ورجعوا عن اضلال نفوسهم لا هتدوا الى المرام ووصلوا الى المقصود بسلام اه من شرح الديوان (قوله وقد نما) أى زاد وقوله سما فى الناس ضرهم أى اشتهر عند الناس ضرهم (قوله التجريد) التجريد هو ازالة السوى والكون عن القلب (قوله وملازمة التقوى) هى التجنب عن كل ما يؤثم من فعل أو ترك وهو تقوى العوام وأما تقوى الخواص فهى تنزيه القلب عما يشغل عن الحق (قوله فاذا علم الخ) نائب الفاعل ضمير عائد على الله تعالى أى فاذا علم الله صدق المرید أطلعته على الشيخ

وقد نما فى ذا الزمان شرهم * حتى سما فى الناس جدا ضرهم (قوله) ولم يكن لهم هنا من يردع * من أجل ذا الدين الخيفى ودعوا ولما نظر اهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واختلال عقائدهم غلقوا أبواب زوايا الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واختفوا فى الناس فلم يعرفهم الا من خصه الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق التجريد حتى يستغرق فى بحار التوحيد ملازمة التقوى والالتجاء الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام فى أن يجمعه على شيخ عارف يريه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويستقيه من خمر المحبة ويصافيه فاذا علم صدقك أطلعك عليه فاذا اجتمعت به

فشد يدك عليه وكن كاليت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم خذ في الجد
والابتغال وجد بنفسك لا بالمال كما قال فنافس يذل النفس فيها أخا الهوى (١٨٩) * فان قبلتها منك يا حباذا

البدل ومن لم يجد في حب

نعمي بنفسه * ولو جاد

بالدنيا اليه انتهى البخل

السادس الجوع اختيارا

بان لا يأكل أكثر من

أكلة خفيفة في يومه وليلته

من الحلال وهو ما جهل

أصله ولا يمكنه ذلك

في ابتداء أمره الا

بكثرة الصوم فانه جام

الساثرين واعلم ان العمل

ثمرة لما كولا فلا كل

الحرام لا ينشأ عنه الا

أعمال خيثة محرمة

والحلال الصرف لا ينشأ

عنه الا الاعمال الصالحة

والمتشابه ينشأ عنه أعمال

مختلطة لا تخلو عن الرياء

والعجب والخواطير

الرديئة السابع العزلة عن

الناس قاطبة الا عن

شيخه المربي له أو أخ

صالح يعينه على الطاعة

والهمة الا لضرورة

بيع أو شراء أو مخالطة

الناس تكسب القلب

ظلمة لو فرض أنها تخلو

عن ارتكاب المحرمات

فكيف ولا تخلو مجلس

عنها من غيبة ونعمة

وغيرها ولبعضهم

لقاء الناس ليس يفيد

(قوله فشد يدك عليه) أي بان تلازمه مع التذلل والخضوع والصدق والوفاء والا خلاص

في حبه واتباعه والعمل بما يأمر به بالرضا والتسليم من غير اعتراض ولا اعتراض (قوله

فنافس) فعل أمر من المنافسة وهي المغالبة في طلب النفيس أي أغلب غيرك يا أخا الهوى كما

في نسخة من شرح الديوان وهو المتبادر من المقام أي من بقية المحبين يذل نفسهك النفيسة

في محبتها ولك ان تقول البذل في قوله يذل النفس بمعنى الابتذال أي يزل نفسك وان كانت

نفيسة واطرحها في أرض الهوان والهباء في فيها للحيبة والمراد في محبتها وأخا الهوى منادى

مضاف أي يا أخا الهوى والآخر هنا بمعنى الصاحب (قوله فان قبلتها الخ) في الكلام فاء

الجواب محذوفة أي فيا حباذا البذل وحب فعل ماض فاعله ذا والبذل مبتدأ خبره ما قبله

والجملة جزاء الشرط وقوله فان قبلتها منك بوجب ان يكون البذل الثاني بمعنى الاعطاء

والاول أيضا كذلك على الاظهر (قوله ومن لم يجد الخ) من فيه شرطية ويجد بضم الجيم من

جاد يجرؤ أي أكرم وأعطى وفي حب نفسي و بنفسه متعلقان به وجملة اليه انتهى البخل جواب

الشرط على حذف فاء الجزاء ومعنى اليه انتهى البخل أي سلسلة البخل تنتهي اليه فيكون

معدن البخل ويكون ما في الوجود من البخل في أي زمان كان متفرعا عما عنده من البخل

وذلك لانهم قالوا من عرف ما طلب هان عليه ما بذل وما أعذب قول القائل

تهون علينا في المعالي نفوسنا * ومن طلب الحسنة علم يغله المهر

وجملة ولو جاد بالدنيا معترضة بين الشرط والجزاء ولو وصلي فلا تحتاج الى جزاء وفي اليتين

شبه الاشتقاق بين نافس والنفس والجناس التام بين البذل والبذل والطباق بين الجود

والبخل (قوله السادس الجوع) أي وترك الشهوات واعلم ان الجوع من أكبر أركان

المجاهدة فان أركان بيت الولاية أربعة الصمت والجوع والسهر والعزلة قال القشيري وإنما

آثر أرباب السلوك الجوع لانهم لم يجدوا يبيع الحكمة تحصل لهم الا فيه فكانوا بتدرجون

في قلة الا كل يتقصهم من غذائهم وعشائهم شيئا فشيئا الى أن يبلغوا الى ثمرة كل يوم أو ليلة

وكان أبو عثمان المغربي يأكل في كل سنة أو شهرا كلة واحدة وكان الشيخ محي الدين

ابن العربي يقول لما خلق الله النفس قال لها من أنا فقالت له من أنا فاسكنها في شجرة الجوع

أربعة آلاف سنة فقالت له أنت ربى ذكره في شرح ترجمان الاشواق وانظر قواعد

الصوفية للشعراني ان شئت (قوله العزلة عن الناس) أي فلا يجالسهم بل يتباعده عن مجالسة

أبناء الدنيا على أبواب المساجد فضلا عن أبواب الخوانيت فان محبتهم للفقير سم محرب

فهم ينتفعون بالفقير وهو يتقص بهم قاله الشعراني في قواعد (قوله الصمت) قال القشيري اعلم

ان السكوت في وقته من صفة الرجال كما ان النطق في موضعه من أشرف الخصال والصمت

من آداب الحضرة الالهية قال تعالى واذا قرى القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال القشيري

رحم الله وإنما آثر أرباب المجاهدة السكوت على الكلام لما علموا ما في الكلام من الآفات

شيثا * سوى الهديان من قيل وقال فاقل من لقاء الناس الا * لاخذ العلم أو اصلاح حال الثامن الصمت

الا عن ذكر الله تعالى فان الكلام بوجب

وخذنا على تقدير مخالطة
الناس لضرورة وهذه
مأخوذة من قولنا
(وخلص القلب من
الاغيار) أي مما سوى
الله تعالى من مال وزوجة
ورلد وجاه وعلم وعمل
وغيرها من كل مشغل
عن تعلق القلب بالرب
(بالجد) بكسر الجيم أي
الاجتهاد أي بسببه قال
تعالى والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا
والجاهدة تكون بمخالفة
النفس في هواها مع
الخوف من الله تعالى بعد
التوبة قال تعالى وأما
من خاف مقام ربه
ونهى النفس عن الهوى
فإن الجنة هي المأوى أي
جنة الشهود في الدنيا
وجنة الخلود في العقب
الا أن شرط السير أن
لا يكون خائفا من

عذاب الله والا كان عبد
سوء لا يعمل الا اذا
خاف العقاب بل يخافه
اجلا لا ومهابة ولذا قال
تعالى ولمن خاف مقام
ربه ولم يقل عذاب ربه
فأفهم التاسع السهر فلا
يأثم الثلث الاخير من

وحظ النفس واطهار صفات المدح وكان بشر بن الحارث يقول اذا أعجبك الكلام قاصمت
واذا أعجبك الصمت فتكلم ولا يستعان على الصمت الا بما لزمت الخلوقة فاذا قوى في ذلك
المقام وأحكمه فله مجالسة الناس وان لم يقدر على العزلة فليجالس اقرب الصالح ويحجب
الغاسقين قال القشيري بلغنا ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أمسك في فيه حجرا كذا وكذا
سنة وقالوا للمحب اذا سكنت هلك والعارف اذا سكنت مات والله أعلم (قوله التفرق) مأخوذ
من تفرقه في الكائنات والجمعية مأخوذة من جمع الحممة على الحق والتفرق والجامع في الحقيقة
هو الله تعالى ثم اعلم ان عندهم أمور أربعة فرقان وجمع الجمع فالفرق الاول ان يحجب
السالك بالخلق عن الحق وهو حال المبتدئ من السالكين والعوام والفرق الثاني هو شهود
قيام الخلق بالحق ورؤية الوحسدة في الكثرة والكثرة في الوحدة من غير ان يحجب باحداها
عن الاخرى والجمع هو شهود الانبياء بالله والتسبيح عن الحول والقوة الا بالله تعالى وجمع
الجمع الاستهلاك بالكلية والقضاء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية فاذا علمت ذلك
تعلم ان التفرق ما نسب اليك والجمعية ما سلب عنك وهي مراقبة الحق سبحانه في جميع
الاحوال وهي مقام الكمل هنيئا للشاربين من هذا المقام (قوله وخلص القلب من الاغيار)
اعلم ان الاخلاص ممدوح ومطلوب قال تعالى الا الله الدين الخالص وقال وما أمروا الا
لنعبد الله مخلصين له الدين وله سبب ونعمة فسيبه علم العبد باحتياجه اليه في العمل النافع له في
دنياه وأخراه ونعمته السلامة من العقاب والعقاب ونيل علو الدرجات في الجنات وهو كما
قال القشيري رضي الله تعالى عنه افراد الحق تعالى في الطاعة بالقصد وهو ان يريد بطاعته
التقرب الى الله تعالى دون شيء آخر من تصنع لمخلوق أو اكتساب محمدة عند الناس أو محبة
مدح من الخلق أو معنى من المعاني سوى التقرب به الى الله تعالى ويقال هو تصفية الفعل عن
ملاحظة المخلوقين ويقال هو التوقي عن ملاحظة الاشخاص وقد ورد خبر مسند ان النبي
صلى الله عليه وسلم أخبر عن جبريل عن الرب سبحانه وتعالى انه قال الاخلاص سر من
أسرارى استودعه قلب من أحببت من عبادى وذلك لا يحصل الا بمن بعدت عنه الاغيار
انظر الرسالة القشيرية (قوله من مال الخ) بيان لما وما أحسن قول العارف بالله تعالى سيدى
مصطفى البكرى تقنا الله به

وأنت اليك خليا من * صومى وصلاتى مع حججى
وكذا علمى وكذا عملى * وكذلك دليلى مع حجج
لا أمالك شيئا غير الله * مع مخافة ان يغشى وهج

(قوله بالجد) متعلق بقوله وخلص الخ (قوله الا أن شرط السير أن لا يكون خائفا) أى ان لا
يكون السائر خائفا (قوله بل يخافه اجلا لا ومهابة) وما أطفق قول القائل حيث قال
اشتاقه فاذا بدا * أطرقت من اجلاله * لا خيفة بل هيبة
وصيانة لجماله * وأصد عنه نجدا * وأروم طيف خياله
(قوله اللهم جدد) متعلق بالسهر ولا يخفالك ما فى السهر من تعب النفس والثواب المترتب عليه

الاسحار) وخضعه بالذكور وان دخل فيما قبله لمزيد الاعتناء به وقدم مدحهم الله تعالى في غير آية قال تعالى كانوا قلة لا من الليل ما يجمعون وبالا سحارهم يستغفرون ولذلك كرفي ذلك الوقت تأثيراً أكثر منه في غيره العاشر التفكير في بدع صنع الله لا دراك دقائق الحكم لتزداد علماً وحياً والذكور قياماً وقعوداً واضطجاعاً على سبيل الدوام واليه أشار بقوله (والفكر والذكور على الدوام) واعلم أن الذكور أعظم أركان الطريق لأن المقصود منها تخلص القلب مما سوى الله تعالى وهو أعظمها في ذلك لأن كثرة توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الأركان تنشأ عنه لأنه يورث القلب نوراً سطعاً به يزهد الدنيا التي حجبها رأس كل خطيئة ولذا قالوا من أعطى الذكور قوة سداً أعطى مشور الولاية فالمدارمة عليه دليل على ولاية المشتغل به ولكونه أعظم الأركان وقع الحث عليه في القرآن المجيد أكثر من غيره من الأركان قال تعالى فاذا كرونى أذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض الآية وقال تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى إذا القيم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثير العلم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيراً وانصروا من بعد ما ظلموا وقال تعالى ولذكروا الله أكبر وقال تعالى (١٩١) والذاكرين الله كثيراً والذاكرات

وانظر لقول الجارية

طوبى لمن سهرت بالليل عيناه * وبات ذا قلق من حب مولاه

وناح يوماً على نفر يطه وبكى * خوفاً لما كسبت من قبل كفاه

(قوله وحياة) الحياة هو ما يمنعك عما يضرك ويقال تعظيم يمنع من الانبساط ويقال غير ذلك (قوله والفكر) معناه ما أشار له بقوله التفكير في بدع صنع الله أى التدبر فيه (قوله مع تكلف الحضور) أى بالحق لأنه اذا غاب عن الخلق حضر بالحق بمعنى أنه يكون كأنه حاضر وذلك لا استيلاء ذكور الحق على قلبه فهو حاضر بقلبه بين يدي ربه فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضوره بالحق فاذا غاب عن الخلق بالكلية كان الحضور بالحق على حسب الغيبة فاذا قيل فلان حاضر فمعناه أنه حاضر بقلبه لربه غير غافل عنه ولا ساه مستديم لذكوره ثم يكون مكاشفاً بفتح الشين في حضوره على حسب رتبته (قوله من أسرارها) الضمير للقرآن (قوله يا أخت سيد الخ) لا يخفى عليك أعرابه ومعناه أنه فهم من الرسالة مسموعاً ومنظوراً ومعلوم فهمه تحت سعد التي أدت رسالتها لأنه فهم من رسالتها أموراً مخصوصة به ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم رب حامل فقه إلى من هو أفقه منه (قوله والصدق) الصدق هو الحكم المطابق للواقع

إلى غير ذلك والذكور
نوعان الأول الذكور
باللسان وهو شأن
أصحاب البدايات
فيجب عليهم موالاة
الذكور باللسان مع
تكلف الحضور بالقلب
حتى يصير الحضور
طبيعته ولا يترك الذكور
لوجود الغفلة فيه فلرب
ذكر مع غفلة يرفعه إلى
الذكر مع الحضور ولرب
ذكر مع الحضور يرفعه

إلى الله كرم الغيبة عما سوى المذكور فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير القلب حينئذ يستلزم الرب تعالى فينشأ عنه الذكور من غير قصد ولا تدبر لا متزاجه بروحه وجسمه وأنواع الذكور اللسان كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك وأسرها اجابة للمبتدئ لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما عدا الختم فاذا أراد الختم ختم بها وفي بعض الطرق الشاذلية أنه يذكورها على رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده أما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكورها الا عند الختم مع اخوانه ولهذا راجع باب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا كمل السالك فالأفضل له أن يضم معها محمد رسول الله والأفضل حينئذ الاشتغال بتلاوة القرآن ليتخلق به ونفاض عليه العلوم الدينية من أسرارها فان لم يكن يحفظ القرآن اشتغل بسماعه ممن يقرؤه وان كان القارى صاحب غفلة ويكون الامر على حد قول العارف بالله تعالى سيدى عمر بن الفارض رضى الله عنه يا أخت سعد من حبيب جئتني *

برسالة أدبها بلطف فسمعت ما لم تسمعي وانظرت ما لم تنظري وعرفت ما لم تعرفي النوع الثانى الذكور بالقلب وهو شأن أرباب النهايات ومنه التفكير بدائع المصنوعات وأعظمها المراقبة الآتية بيانها وبعضهم بعد الأصول أكثر من ذلك وبعضهم بعدها أقل وفي الحقيقة كلها أمور لا بد منها وعمدتها الذكر والصدق في التوجه بمخالفة النفس في

شهواتها ومفاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتبى) حال من فاعل خلص (لحائر) أى جميع (الانام) لسماتها وصعائرها
 ظاهرها كالقتل والزنا وشرب الخمر وأكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك وباطنها كالخسد والحقن
 والنمرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب الجاه والرئاسة (مراقب الله فى الاحوال) أى جميع احواله
 فانك بالمراقبة ترتقى الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقى الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند كل شئ مثلاً اذا لاحظته
 حال قصد النفس الوقوع فى المعصية وجدته تعالى مطلقاً عليك فترجع عنها حياءً منه واذا لاحظته حال أكلك وجدته تعالى
 هو الذى ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه
 لتمك ثم حرك فك وأجرى فيه الريق ثم خلق فيك قوة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة فى جسمك ورباك
 فجعل منه لحم نصيباً والعظم نصيباً وللعصب نصيباً وما فضل مما لا منفعة فيه أخرجه فتعلم بذلك أنه لا فاعل سواه فاذا
 قوى هذا المعنى فيك سمى وحدة الأفعال وصرت مشاهد الله فى كل شئ فاذا قويت هذه المشاهدة حتى غبت عما سوى
 الله سميت معاينة وحدة الذات فاذا زاد التمكن شأدت بعد ذلك أنه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة
 الله قبل كل شئ وهذه أمور ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها إلا أهل العناية والنفوس القدسية رضى الله عنهم وعنايتهم
 * ومن آداب هذه الطائفة التي (١٩٢) يحصل بها الكمال ملازمة الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلفة فى

<p>ومحله اللسان والقلب والأفعال وأقله استواء السر والعلانية والعبادى من صدق فى أقواله وأفعاله وأحواله وانظر ما يتعلق بذلك فى شرح الرسالة القشيرية (قوله من وراء طور العقل) أى فهمه (قوله أو خلقاً) بضمين أى حالة وطبيعة (قوله والبقاء) أى وهو وجوده لا وصفه المحمودة فى السالك بسبب الرياضة وهو نتيجة الفناء فتى ثم الفناء حصل البقاء (قوله والاستغفار) معطوف على المحاسبة (قوله بملازمة الذكر) متعلق بقوله فيجب قمعها وقوله وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه الخ معطوفان على قوله بملازمة الخ (قوله والا انتقل لآخر) معطوف على محذوف تقديره بنش به وأوقعه فى المعصية والا انتقل لشخص آخر (قوله شيخنا) أى العدوى وهو قطب دائرة المحققين صاحب التلخيص لا نيقة والمدارك الدقيقة الخبر الهمام سيد من اقتدى بخير الانام الشيخ على الصميدى وأوصافه أشهر من أن تذكر</p>	<p>الخلوات حياءً من الله ومن الملائكة ومنها توقير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل على جميع الخلق ومنها الادب مع اهل العلم خصوصاً خدمة الشريعة ومشايخ الطريق فانهم ورثة الانبياء ومنها أن</p>
--	---

لا يزور احد من الصالحين مادام تحت التربة قبل الكمال خوفاً من أن يرى كرامة أو خلقاً فى أحد منهم يره
 فى شيخه فيعتقد فى شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى أن كل أحد أحسن منه حالاً
 ومنها أن لا ينتصر لنفسه فى أمر ومنها أن يرى عبادته دائماً قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الرديئة ومثلها يستحق عليها
 العقاب لولا مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها أن لا يتكلم بكلام العارفين من الفرق والجمع
 والفناء والبقاء ما لم يكمل على أن الأولى للكامل ترك ذلك الحاجة تقتضى ذلك ومنها محاسبة النفس على ما ارتكبه
 من المحرمات والمكروهات وفضول المباحات وعلى ما وقع فى نفسه من الخواطر النفسانية والشيطنانية والاستغفار
 منها والفرق بين الخاطر النفسانى والشيطنانى أن الأول يكون بالحاح على المعصية أو الشهوة كالطفل الذى يلج على أمه حتى
 تعطيه ما يريد فيجب قمعها عن ذلك بملازمة الذكر وبيان عاقبة هذا الأمر والتوجه الى الشيخ والثانى يكون من غير
 الحاح بل يامر بالمعصية ويؤثر فيها فان طاوعه الشخص والا انتقل لا خيراً لان قصده الغواية على أى حالة تكون لا معصية
 بنصها ومنها الفرق بين الخاطر الربانى والباطل الملكى أن الأول ما فيه تنبيه على الخير من غير حث ولا يؤدى الى حيرة
 والثانى ما فيه حث على الطاعة ومنها مدح أعدائه وعدم التكدر من ذكركم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء
 لعصاة المؤمنين كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال أهل الله تعالى فبالادب ترتقى الى
 مقام الاحباب أنشدنا شيخنا

ما وهب الله لا مري * هبة * أحسن من عقله ومن أدبه * هاجية الفتي فان عدما * فان فقد الحياة أجمل به فاذا
 جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تعالى الخلو من ظلمة الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات
 الممدوحة فيخلق الحق تبارك وتعالى عليك خلق الاخلاق المحمدية من الحلم والعلم والشفقة والرافة والخضوع والزهد
 والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما أشرت الى ذلك بقولي (لترقي معالم الكمال) أي الى معالم هي
 الكالات وهي الاخلاق المحمدية وحينئذ يكون هذا العبد خليفة الله في أرضه وعلامة زوال الرغوات البشرية من
 القلب والتحلي بالاخلاق المرضية أن يستوى عنده المدح والذم والمنع والاعطاء وقبال الناس عليه وادبارهم بسل يرجح
 الذم والمنع والادبار على مقابلها (وقل) متضرعا الى ربك قولا ملتبسا (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم يا (رب لا
 تقطعني * عنك بقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه والشهوات انما أموالكم
 وأولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين الآية بأبها الذين آمنوا لا تلهمكم أموالكم ولا أولادكم عن
 ذكر الله ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون * ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها العبادة لاجل
 حصول ثواب أو حصول فتح لدني ليكون من اولياء الله وانما شأنهم أن يعبدوا الله تعالى لذاته وامثال لا مره ونهيه ثم
 ان حصل لهم فتح فذلك من فضله وان حجبوا فذلك من عدله اذ ليس (١٩٣) للعبد على مولاة حق وانما الحق له

تعالى على العبد قال العبد
 مطلوب بان يخلص نفسه
 من الرغوات النفسية
 وليس على الله تعالى أن
 يهبه المعارف القدسية
 والذي يعبد الله
 معدود عندهم من عبدة
 السوء الذين اذا لم يؤجروا
 لم يعملوا وهذا بنا في كونه
 عبدا محضيا قال العارف
 بالله تعالى ابن عطاء الله

نفعتنا الله به دنيا وأخرى (قوله ما وهب الخ) الذي سمعته من شيخنا الشيخ عبد المنعم
 العماوي ما وهب الله لا مري * هبة * خيرا من عقله ومن أدبه
 هاجمال الفتي فان فقدنا * فقده للحياة أجمل به
 (قوله خلع الاخلاق) أي خلع هي الاخلاق كما أشار له فيما بعد (قوله من الحلم الخ) بيان
 الاخلاق (قوله متضرعا) حال من فاعل قل (قوله تشوفك الى ما بطن الخ) مثلا يزيد مجدي
 نفسه الحسد والحقد والعجب والرياء فكونه يتطلع لما في قلبه من هذه الاشياء ويتباعد عنها
 خيره من مجاهدته وعبادته ليلا ونهارا لاجل ان يطلع على ما في اللوح المحفوظ أو على ما فوق
 السماء أو ما تحت الارض مثلا فاذا رحمه الله ان السعي في تفتيش عيوب النفس والتباعد عنها
 أولى بها وأفضل من السعي والمجاهدة في العبادة لاجل الاطلاع على المغيبات وذلك ان
 الانسان اذا فتن عيوب نفسه نال من فضل الله غاية قدسه (قوله أمر مطلوب) خبر عن قوله

(٢٥ - سباعي) السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خيرا من تشوفك الى ما حجب عنك
 من العيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح أن تأمره بطلبه بقولك
 وقل بذل رب لا تقطعني * عنك بقاطع لا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع
 الاستقامة أمر مطلوب شرعا كطلبك منه سعة الرزق وسحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى أنه أوجب
 عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهتدوا الصراط المستقيم وطلب منك تدبيرا غير ذلك في النوافل
 كثيرا بلا حد وهذه غير العبادة لاجل حصول شيء فانها ليست طريق المقر بين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح
 التاء من حرم أو بضمها من أحرم بمعنى منع أي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الاطمي الذي يفرق به العبد بين
 الحق والباطل في نفس الامر المشار اليه بقوله تعالى بأبها الذين آمنوا ان تقوا الله يجعل لكم فرقا نا أي نورا في قلوبكم
 تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الابهي) أي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة
 الاشياء بالبرهان نور وأنور منه عين اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة ومما زجة وأنور منه حق اليقين وهو
 معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برؤية الدخان كمن شاهد ها على بعد وليس من شاهدها
 كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (المزيل للعمى) يعني الجهل وفي كلامه إشارة الى أن

طلب الفتح من فيض فضل الله الخ (قوله الدعاء) عرفه بعضهم بأنه رفع الحاجات الى رافع الدرجات وبعضهم بأنه اظهار العجز والمسكنة بلسان التضرع وقد اشار الى الثاني بقوله وينبغي الخ وقيل غير ذلك (قوله ينفع) أي ينفع الاحياء والاموات ولو صدر عن كافر لحديث دعوة المظلوم مستجابة وان كان كافرا وفي لفظ أبي هريرة وان فاجرا فنجوره على نفسه ويرشح هذا كلام الفقهاء في باب الاستسقاء وقيل لا يستجاب له لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال فيقضى الله باستجابته الحاجات تفضيلا اذ القضاء على قسمين مبرم ومعلق فالمعلق لا استحالة فيما علق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول ما علق نزوله منه على الدعاء ضرورة وجوب ترتيب المشروطات على شروطها والمسبيات على أسبابها وأما المبرم فالدعاء وان لم يرفع له لكن ربما أثاب الله العبد على دعائه برفعه أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدعي ترتيب نفع للداعي أو لغيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرج عن العيب فاذا علمت ما تقرر تعلم رد ما احتج به المعتزلة بان مادعي به اما أن يكون بمقاديره وقضاء أولا والا اول تخلفه محال والثاني غير محال فانتفت فائدتها فصارعنا ثم اعلم ان حكمه الاستجاب وهو المختار وعليه الفقهاء والمحدثون وجمهير العلماء سلفا وخلفا وذهبت طائفة من الزهاد وأرباب المعارف الى أن ترك الدعاء استسلاما للقضاء أفضل وقال آخرون ان دعى المسلمين فحسن وان دعى لنفسه فالاولى تركه وقال آخرون منهم ان وجد في نفسه نشاطا استحسب والا فلا وذهب قوم الى أنه ان كان مصاحبا للسانه رضا بقلبه فيأني بالامرين جميعا قال القشيري يقال الاوقات مختلفة ففي بعض الاحوال الدعاء أفضل من السكوت وهو الادب وفي بعضها السكوت أفضل منه وقد نحا نحو هذا شارحنا حيث قال وان يكون في الاوقات الشريفة الخ وطريق ذلك ان ينظر في قلبه فان وجد فيه اشارة الى الدعاء فهو أفضل وان وجد اشارة الى السكوت كان السكوت أتم قال وبصريح ان يقال ما كان للمسلمين فيه نصيب ولله فيه حق فالدعاء أولى لكونه عبادة وان كان لنفسك فيه حظ فالسكوت أتم قال اللقاني رحمه الله وعندى ان كلام القشيري وفاق لا خلاف وسمع الا صمعي رجلا عند الملتزم يقول يا ذوالجلال والا كرام فقال منذ كم تدعوه فقال من سبع سنين فلم أر الا جابة فقال له انك تلحن في الدعاء فاني يستجاب لك قل يا ذوالجلال والا كرام ففعل فاستجيب له وفي بعض الآثار الموقوفة ان الله لا يقبل دعاء ملحونا والحذر من أن نل من الدعاء فله بما حبست حاجة المؤمن لحب الله صوته ودعائه وقضيت حاجة الكافر لعكس ذلك وانظر ما وراء ذلك في المطولات (قوله والقرآن الخ) من ذلك قوله تعالى وقال ربكم ادعوني أستجب لكم واذا سالك عبدي عني فاني قريب أجيب دعوة الداعي اذا دعاني ادعوا ربكم تضرعا وخفية (قوله وهو في السنة الخ) تقدم لك حديث أنس ومن ذلك ما في الشعبي مرفوعا ان جبريل موكل بحاجات العباد فاذا دعا المؤمن قال الله عز وجل يا جبريل احبس حاجته فاني أحبه وأحب صوته وفي لفظ وأحب دعاءه واذا دعا الكافر قال يا جبريل اقض حاجة عبدي فاني أبغض صوته وفي لفظ وأبغض دعاءه وقال صلى الله عليه وسلم ما من داع يدعوا الا كان بين ثلاث اما أن يستجاب

الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه
أهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة أكثر من أن يحصى خلافا للمعتزلة ويجب أن لا يكون بممتنع عقلا او شرعا او عادة وينبغي أن يكون مصاحبا للذل والا نكسار وأن يكون في الاوقات الشريفة كالا سحر وعقب الصلوات

وأن لا يكون فيه تحجير على الله تعالى كأن يسأل قضاء حاجة بخصوصها في هذا الوقت بعينه مثلاً ما لم يشتد الكرب كالخلاص من ظالم مثلاً ثم إن الدعاء في ذاته هو مخ العباد لا أن فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وإن الله هو الغني القادر على كل شيء وإن لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما بالتخلف شرط واما العلم الله ان عدم الاجابة خيره او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختتم) لنا اعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لا تقبضنا اليك الا على أتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض أرواحنا بيدك و بدل سيناتنا حسنات وخذ بأيدينا عند العثرات ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين (يا رحيم) أي يا ارحم (الرحم) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحمون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم (١٩٥) من في السماء ولا يخفى ما في

الكلام من حسن
الاختتام هذا وأقول
متمثلاً بقول صاحب
البردة

أستغفر الله من قول
بلا عمل

لقد نسبت به لسلا الذي
عقم

أمرتك الخير لكن
ما ائتمرت به

وما استقممت فما قولي
لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع
وقلب لا يخشع ومن

الطمع في غير مطمع
وجهننا اليك مطايا

الآمال فلا تحرمنا لذة
الوصال واحملنا على

مطاي بالتوفيق واسلك
بنا أنفع طريق انك

له واما أن يدخر له واما أن يكفر عنه من ذنبه وفي لفظ أو يدفع عنه من سوء مثله (قوله)
وان لا يكون فيه تحجير الخ) أي كما يؤخذ من حديث ما من داع يدعو الخ (قوله مخ العباد)
اشارة لحديث ولفظه الدعاء مخ العباد (قوله) وان لم تحصل استجابة) مبالغة فيما قبله من الغنى
والقدرة (قوله) وعدم حصول الاجابة الخ) كلام مستأنف اشارة الى أن لاجابة الدعاء
شروط وهي أن يعلم أنه لا يقدر على تحصيل مطلوبه منه الا الله وأن يدعو بنية صالحة صادقة
وحضور قلب وان يجتنب الحرام وأن لا يمل من الدعاء فيتركه ويقول دعوت فلم يستجب لي
وشروط في المدعو به وهي ان يكون من الامور الجائزة فلا يدعو بما فيه آثم ولا قطيعة رحم
ولا اضرار حقوق المسلمين وفي كبير اللغاني زيادة كثيرة في الشروط والله أعلم (قوله حسن
الاختتام) أي المعبر عنه ببراعة المقطع وهي أن يأتي المؤلف في آخر كتابه بما يشعر بتمام
مقصوده كما فعل المصنف نعمنا الله به (قوله هذا) هو اقتضاب قريب من التخلص ويجوز أن
يكون معمو لا تحذف أي اعلم هذا (قوله وأقول) الواو للحال أي أقول والحال اني متمثل
(قوله نعوذ) أي نتحصن أي معاشر اهل الطاعة من المسلمين أو اهل العلم خاصة
أو خصوص الشارح وضمير العظمة لا ينافي في التواضع المشروع في مقام الدعاء لا اختلاف الجهة
لان التواضع والاخلاص محلها القلب وان ظهر أثرهما على الجوارح و اظهار العظمة
لأهمل الله اياه للطلب وذلك نعمة ينبغي اظهارها وأما بنعمة ربك فحدث (قوله والحمد لله)
الواو للاستئناف لا عاطفة على الحمد المتقدم في صدر الكتاب وقد تقدم الكلام على الحمد
والصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الآل والصحاب باوضح بيان فراجع
ان شئت (قوله النعم والتحية) أشار بالاول الى تفسير الصلاة وبالثاني الى تفسير السلام (قوله
الخاتم) بكسر التاء وفتحها واعلم ان الانسان اذا أورد الصلاة والسلام عقب اتمام عمل كما

انت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تأليف هذا الكتاب والاقدار عليه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم
واجبا اختتم كتابه بحمد الله تعالى بقوله (والحمد لله على الاتمام) لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت اليها ولا سيما
نعمة علم التوحيد فهي بواسطة عليه الصلاة والسلام وجب عليه أن يصلي عليه صلى الله عليه وسلم بقوله (وافضل
الصلاة والسلام) أي وأعظم أنواع النعم والتحية من رب البرية (على النبي) أي المخبر عن الله تعالى بطلب التوحيد وعبادة
الواحد والعدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة أمر الممثل وعاقبة أمر المخاف (الهاشمي) نسبة لهاشم جد أبيه عليه
الصلاة والسلام (الخاتم) أي المتتم الانبياء والمرسلين (و) على (آله) أي أتباعه (و) على (صحابه) عطف خاص على عام
(الا كرم) جمع أكرم فقد جادوا بانفسهم في نصرته الله ورسوله مع ما اشتملوا عليه من الاخلاق الحسنة والرفقة والرحمة
محمد رسول الله والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً يبتغون فضلاً من الله ورضواناً ويتذكرون

هنا لا ينبغي له أن يقصدهما الاعلام بانعامه بل ينبغي له أن لا يقصدا الا تحصيل فضيلتهما
والادخل في الكراهة وكذا قولهم عند التمام والله أعلم ﴿ خاتمة ﴾ قال جمع من العلماء تعني
الله بهم يستحب الترضي على الآل والترحم على الصحابة والتابعين ومن بعدهم من العلماء
والعباد وسائر الاخير وهذا آخر ما أردنا جمعه نسأل الله أن يجعله خالصا لوجهه الكريم
وأن لا يجعله حجة علينا ولا وبالا لانه بالبر معروف وبالا احسان موصوف وما أحسن قول
القائل

يا ذا المكارم والعلا * يا ذا الجلال والاوحد

ان العصاة تجمعوا * يرجون عفوك سيدي

قصدتك كل قبيلة * ممن تروح وتفتدي

خطوا اليك رحا لهم * وتشفعوا بمحمد

وكان الفراغ من تأليف هذه الحاشية المباركة ليلة الجمعة ثالث يوم من شهر ربيع الثاني
سنة ١٢٣٧ ألف ومائتين وسبعة وثلاثين من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة
والسلام وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين
والحمد لله رب العالمين

بعد حمد الله الذي بنعمته تم الصالحات والصلاة والسلام على خاتم أنبيائه ذى المعجزات
الباهرات قد تم طبع هذه الحاشية الوحيدة بل الدرة الثمينة الفريدة المشتملة على
المباحث الفائقة والتحقيقات الرائقة تالله انها الروضة علم نطقت بيننا بالحق ودوحة
فضل لا يعرف قدرها الا القليل من الخلق

(فاذا بدت لا تستقلوا حجمها * وحياتكم فيها الكثير الطيب)

(واذا لم تر الهلال فسلم * لانس رأوه بالابصار) وبالجملة

(فاني وان أكثر فيها مدائحى * فأكثر مما قلت ما أنا تارك)

وكيف لا تكون كذلك ان لم تكن فوق ذلك وناسج برودها وناظم عقودها العلامة
الكبير والعلم المقرد الشهير حميد الخصال ومشكور المساعي المرحوم المغفور له أبو المكارم
سيدى محمد صالح السباعي على شرح العلامة النحرير أبي البركات الاستاذ سيدى
الشيخ أحمد الدردير لخريدته البهية في العقائد التوحيدية محلاة الهوامش والطرر
بالشرح المذكور الاتي من مسائل علم التوحيد بالقرر مذيلة بالرسالة اللطيفة ذات
المباحث الرائقة المنيفة المسماة بالعقد الفريد في ايضاح السؤال عن التوحيد للاستاذ
سيدى أبي البركات المذكور ضاعف الله لها الاجور وعاملها بالحسنى والرضوان
وأسكنهما أعلى فراديس الجنان وكان هذا الطبع الحسن الجميل والصنع الفائق الجميل
بالمطبعة المليجية العامرة ذات الاستعداد التام والادوات الباهرة في شهر صفر سنة اثنتين
وثلاثين وثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله على أكمل وصف

سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام ما بدر بدر التمام

وقاح مسك الختام

على أنفسهم ولو كان بهم
خصاصة ومن يوق
شح نفسه فاولئك هم
المفلحون رضى الله
عنهم وعنا بهم آمين
وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين
أنها مؤلفه عفا الله عنه
في شهر جمادى الاولى
سنة سبع وسبعين ومائة
وألف من الهجرة
النبوية على صاحبها
أفضل الصلاة والسلام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي توحد في جلال جماله فلا يدرك حقيقة توحيد أحده وتنفرد بالوحدة في كمال جلاله فلا يعرف مقام واحديته فرد ولا وند والصلاة والسلام على من برز بالوحدانية من حضرة الاحدية فظهرت فيه شمس التوحيد فسمى أحمد فأنشئ على الرحمن الرحيم بالحمد القديم فسمى بمحمد وعلى آله وأصحابه بنجوم الهدى لمن بهم اقتدى مادام مظهر التوحيد في كل ناد سعيد ينادي قل هو الله أحد ~~وبعد~~ فقد قال قائل من اهل المعرفة والفضائل قولاً حقاً يظنه الجاهل الباطل من سأل عن التوحيد فهو جاهل ومن أجاب عنه فهو ملحد ومن عرفه فهو مشرك ومن لم يعرف ذلك فهو كافر فاحببت ان أجيب عن ذلك بتوفيق مالك الممالك وان لم أكن أهلاً لذلك لكنني أرجو الالهام من الممالك فاقول مستعيناً بالله اعلم أولاً ان التوحيد قسمان قديم وحادث فالحدث هو جزم القلب بان الاله الحق وهو الله تعالى واحد في ذاته وصفاته وأفعاله وأنه لا فعل خلقاً وإيجاداً الا لله تعالى وحده وأما العبد فليس له في أفعاله الا اختيارية سوى الكسب وهو مقارنة قدرته لذلك الفعل عند ميله وهذا التوحيد هو معرفة الله المكلف بها العبد وهو بعض من الايمان ولا شك أن التوحيد بهذا المعنى يجب السؤال عنه فالسؤال عنه توفيق ورضوان والجواب عنه ايقان ومعرفة ايمان وأما القسم الاول وهو القديم فهو وصف الله القديم القائم بذاته وهو الذي تنفرد به في أزله عن مشابهة غيره ولم يزل سبحانه متوحداً في عظمته أزلاً وأبداً وبرز العوالم بقدرته فصارت مرآة لشاهدة صفاته العملية القدسية وهذه العوالم لا قيام لها بنفسها وانما قيامها بقيام الحق الواجب الوجود جل جلاله فهو بهذا المعنى غيب محض وعماء صرف فلا مطمع لمخلوق في معرفة حقيقته وانما تنفرد الله تعالى بعلمه واستأثر به دون خلقه وهو من صفات السلوب كالقدم والبقاء اذ مرجعه لسلب محبة وجود الغير معه أزلاً وأبداً كان ربك ولا شئ معه وهو الآن على ما كان فعلم أن التوحيد هو البطون المطلق الذي لا يشابه ولا يماثل ولا يدرك بوجه من الوجوه فالسائل عنه أي عن حقيقته فهو جهول اذ لا يسأل عن حقيقة الذات المقدس أو عن حقيقة صفة من صفاته تعالى الا جهول أحقر ومن تعرض للجواب عنه فهو ملحد

زائغ عن طريق الصواب اذ كيف يحجب عن شيء لا يمكن ادراكه ومن عرفه أي ادعى
 معرفته فهو مشرك لا نه بحسب زعمه الباطل ادعى انه شارك الحق تعالى في علم ذلك ومن لم
 يعرف ذلك أي ما ذكرنا من مضمون الجمل الثلاثة أو الآخرين أو الثلاثة بان زعم ان السائل
 ليس بجاهل وان الحجب مصيب وأن من ادعى معرفته على حق فهو كافر لا نه جعل مما
 استأثر الله بعلمه شاركة فيه غيره ولا شك أن هذا الاعتقاد كفر وانما الايمان أن تؤمن
 بالغيب وبارك الادراك هو العجز عن الادراك فهو تعالى لا تدركه البصائر كما لا تدركه
 الابصار قال تعالى ولا يحيطون به علما وهذا لا ينافي انه تعالى يرى في الآخرة لا نه سبحانه
 وتعالى يرى بالبصر والبصيرة لا على وجه الاحاطة ومعرفة الكنه وانما هو على وجه خارج
 عن طور العقل من غير كيف واحاطة في غيب عن الشعور بغيره وهو التجلي الذاتي الذي
 يتمحق فيه كل وجود ظلي وكذا لا ينافي قول بعض العارفين ان التوحيد بديهي لا يحتاج
 لدليل ولا سؤال عنه لان ذلك مقام أهل الشهود الذين يشهدون بارواحهم انه لا حقيقة لشيء
 من العالم الا بقدره الله تعالى وان كل شيء برز في الوجود من جوهر أو عرض انما برزوه
 بقدره الله تعالى وان سر القدرة سار فيه حتى يعلم علم بدهة انه لا حركة ولا سكون ولا استقرار
 لشيء الا بالقدرة الالهية ولا تأثير لما سواه تعالى في شيء من الاشياء وانما المؤثر هو الله تعالى
 وحده ألا ترى تقول الصديق الاكبر ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله مع قوله رضي الله عنه
 ان العجز عن الادراك ادراك فالعجز من حيث معرفة الحقيقة والكنه للذات والصفات
 والمعرفة من حيث مشاهدة أن الظواهر قائمة بقدرة الظاهر تعالى (فان قلت) كلامك هذا
 يقتضي الجبر المطلق وان العبد ليس له فعل من الافعال وانما الامر كله للواحد المتعال ويرشده
 قوله تعالى قل ان الامر كله لله وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقوله تعالى وما رميت اذ رميت
 ولكن الله رمى فاين التكليف وما معنى ارسال الرسل والامر بالفعل والترك والنهي كذلك وما
 معنى وافعلوا الخير الى غير ذلك (قلت) اعلم ان البطون على الجبر ولا اختيار لغير الواحد الواجب
 الوجود الممد لكل موجود ولكنه لما برز العوالم بأسرها خلق العقل وتجلي عليه بصفة
 الاختيار ومده من عنده ومن نورته بيرة بالتدبير وجعله قبا على الارواح النورية وخلق
 النفس ورش عليها من ظلمة الشهوة والهوى وخلق الشيطان من النار وسلطه على النفس
 حتى كان امزج بها لان سبله تلك الشهوات النارية ومنزج بحكمته الروح مع النفس فاشتباكا
 وارتبكا وجعل ما في الارض زينة محبوبة للنفس الشهوانية وأغواها بمجنودها الشيطانية
 فتراكت الظلمات على الروح والعقل فظنت النفس انها القاعلة المختارة وان لها مرتبة
 الفعل والترك من غير حجر ولها الاعطاء والمنع وغير ذلك من أوصاف الالهية فخلق الرسل
 وأنزل عليهم الكتاب والحكمة وظهر فيهم باسمه الهادي ينادي هلموا الى يا عبادي
 ونسب اليهم الفعل من حيث اعتقادهم ذلك لما غرقوا في تيار الظلمة الشيطانية والشهوانية
 فمنهم من رجع الى الرسل عليهم السلام وأكثرهم تولى معرضا سائرا الى طريق الضلال وكل
 فريق من الفريقين متفاوت في مسلكه فقد عامت أن التكليف انما جاء من حيث الظهور

بالظلمة التي ظن فيها العبد انه فاعل مختار وفي الحقيقة ليس كذلك انما هو عبد مقهور والرب
 هو الفاعل المختار على كل حال ظهر باسمه الظاهر فابدى ونوع واختفى باسمه الباطن فاستتر
 وتمنع
 لعمرى لقد طفت المعاهد كلها * وسرحت طرفي بين تلك المعالم
 فلم أرا الا واضعا كف حائر * على ذقر أوقار عاسن نادم
 فسبحا نه جعل الظلمات والنور وجعل لكل منهما فريقا فترى فريقا في الجنة وفريقا في
 السعير أرسل الرسل بالبينات ثم قال انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء
 وقال ومن يضلل الله فما له من هاد فالتوحيد المحض هو الذي اقتضى التفرد في الذات
 والصفات والافعال بحيث لا يوجد ثان كذلك في الظهور والبطون فجاهل من سأل عن
 حقيقة هذه الحقيقة وجا حدم تعرض للجواب ومشارك من ادعاها لنفسه وهي مختصة
 برب الارباب وكافر من لم يعرف ما يجب في حق ربه وما يستحيل وما يجوز اذا الواجب عليك
 أيها المكلف أن تعرف انه تعالى هو المنفرد بعلم حقيقة الذات والصفات ويجوز في حقه تعالى
 إيجاد الممكنات المقومة بقدرة الذات ويستحيل في حقه تعالى مشاركة غيره في شيء مما ذكر
 والا لتسدت الارض والسماوات قافهم (فان قلت) اذا كانت حقيقة لا تدرك ولا
 يمكن ادراكه فكيف كلف العبد به (قلنا) المكلف به ليس هو معرفة الوصف القديم الذي
 اختص به الحق تعالى وانما كلف العبد باعتقاده واحده في ذاته بحيث لا تكون ذات
 أخرى تشابهها بوجه وفي صفاته النفسية والسياسية فهو المنفرد بوجوب الوجود والقدم
 والبقاء وفي صفات المعاني فهو الذي توحده بوجوب الحياة واحاطة العلم والقدرة والارادة
 والسمع والبصر والكلام وأما حقيقة وحدة ذلك فلسنا مكلفين بها هذا اذا سرنا بسير اسمه
 الظاهر في سائر المظاهر وأما لو غلبنا في الاسم الباطن الذي أخفت شمسه جميع كواكب
 المظاهر لوجدنا في هذه الغيبة انه الموحد لذاته بذاته فهو الواحد الموحد والذاكر المذكور
 والشاكر المشكور ثم ان محوت من هذا السكر وبقيت به لا بنفسك لرأيت أن هذه المظاهر
 مقومة بالقدرة القديمة وانها واحدة سارية في الجميع مدبرة للكل على مقتضى احاطة الارادة
 والعلم بالحكمة الباهرة وأن لا شيء لغيره كحالة خيال الظل كما قال بعضهم
 رأيت خيال الظل أكبر عبدة * لمن كان في علم الحقيقة راقى
 شخوص وأمثال تلوح وتنفضي * وتغنى جميعا والمحرك باقي
 وسبب ادراك هذه المدارك هو الحب الذي نشأ من رياضة النفس بالسهر وخفة المعدة مع
 ملازمة الذكر والفكر على قانون الشرع الشريف والعزلة عن الناس مع رفض الدنيا من
 القلب فاذا داوم على ذلك تقوى الروح والعقل بالميل الى حضرة القدس وضعت النفس
 وخنس الشيطان فاذا تقوى هذا الميل صار حبا والتحقت الروح بالملا الأعلى فاذا تمكنت
 في رياض المحبة قام بها العشق والهيام وطارت بذلك حتى حلت في رياض القدس الانزه
 وغابت فيه عن ظلمة الاغيار وخلع عليها خلع الانوار وقنبت في الله بالله وحلت في مقعد
 صدق عند الله فتشاهد حينئذ الجمال المطلق والوحدة الالهية المتحدة من كل وجه ومع ذلك

لا تستطيع التعبير عنها بكلام وان شرعت في بيان ما شاهدت وقعت في الزندقة والاحاد
فكم من عارف كبير لما ضاق عليه النطاق من كثرة الاسرار تنفس ببعض كلام فرمى بالاحاد
مع كونه من كبار العارفين كقول الخلاج انا الحق وقوله ما في هذه الحجة غير الله وقول البسطامي
سبحاني ما أعظم شأني وما وقع لسيدى محي الدين بن العربي وغيره في كثير من المواطن مما
يشعر بالا تحاد وغيره فمن شاهد الوحدة المطلقة ذات الجلال المطلق الذي يدهش العقول
وينقطع عنده عقل المتقول لا يصح له السؤال عن حقيقة هذا التوحيد والا كان جهولا
بحقيقة الحال ومن رام الجواب عن حقيقة وقع في الاحاد والزندقة ومن ادعى معرفته على
الوجه الاكمل كان من المشركين ومن لم يعلم ذلك كان من الكافرين ولا يتم هذا المقام الا لمحبة
عاشق هام وفي عشق العشق أقام وقد أشار الى ذلك سلطان العشاق بقوله

فلاتك مفتونا بحسنك معجبا * بنفسك موقوفا على لبس غرة
وفارق ضلال الفرق فالجمع منسج * هدى فرقة بالاتحاد تحدث
وشرح باطلاق الجمال ولا تفل * بتقييده ميلا لزخرف زينة
فكل مليح حسنه من جمالها * معارله أو حسن كل مليحة
بها قيس لبني هام بل كل عاشق * كجنون ايلي أو كثير عزة

ومعلوم أن من حل في هذا المقام لم يرسو في المحبوب الواحد وجماله المطلق الذي لا يحد بعبارة
ولا يتقيد بصورة عند الفناء والمحو والمحق كما قال

ومنذ عفا رسي وهنت وهمتي في * وجودي فلم تظهر بكوني فكري

فعلم ان هذا الجمال الواحد لا يتصور فيحد ولا يدرك حقيقته من الناس أحد قل هو الله
أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ولا تقف عند الاكوان فحرم
هذا العرفان وان خشيت الفرق فقل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ثم ان خشيت
الباس فقل أعوذ برب الناس ثم انطلق الى يكون الاكوان حتى لا تشهد سواه مشيا عاياه
بمحمد الذي هو صفة ذاته بقولك الحمد لله رب العالمين الذي هدانا لهذا الجمال المطلق وما كنا
لننتدي لولا أن هدانا الله العلي الحكيم ومذ عرفنا ذلك لم نكن من الكافرين وحيث عرفنا

عجزنا عن ادراك التوحيد كنا من العارفين واذا تبرأنا عن حدهم نكن من المشركين

ولما عرفنا الحق فلانسأل عنه أبدا لا آبدن وصلى الله على الهادي الى

الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما

في الارض وهو العلي العظيم وعلى سائر الانبياء

والمرسلين وعلى آلهم وصحبههم ومن تبعهم

باحسان الى يوم الدين والحمد

لله رب العالمين

تم

* (بيان الخطأ والصواب الواقع في هذا الكتاب) *

صواب	خطأ	صحيفة	سطر
ذلك	أخباراً بذلك	٥	٦
ذلك	ولا لزوم الافادة	٧	٦
معلقاً	متعلقاً	٩	٥
صفتين مشبهتين	صفتان مشبهتان	١٥	٤
المال لزيد	المال مملوك لزيد	١٩	١٥
وقوله أى أحكام	وقوله بأحكام	٢٥	٢١
حذفه	من وأما الى قليلة	٢٨	٣ و ٢
أومقيداً	أومقيداً	٣٢	٨
للكمة	للكمة	٣٢	٢٣
بان قيل	وهو	٣٢	٢٥
غزيره	عزيره	٣٣	١٨
أى القرس والعداء	أى قرس عداء	٣٤	٣٢
ويبين له جهات	ويبين جهات	٣٥	٣٣
اشرف	شرف	٣٨	١٨
أخصر	أخصراً	٤٢	١١
مرجوح	مرجوع	٤٤	١٣
أباعتبار	أى باعتبار	٤٤	١٦
انقش	انتقال	٤٦	٢٦
متعلقاً	غير متعلق	٥٠	٤
تدرك	تدركه	٥٠	٧
لامرئ	لمرئ	٥٠	٢٥
على هذا الوصف	بهذا الوصف	٥١	١٦
تحقيقه	تحقيق	٥٢	٢٥
(قوله لا نحول ولا انفكاك)	(قوله لا نحول)	٥٢	٣١
بما يلزمه	لما يلزمه	٥٧	٢٠
وتنزيهاً لهم	وتنزيهاً لهم	٥٩	٤
نظره	انظره	٥٩	٢٧
يسند	لسند	٦٠	٢٠
للتحيز	بالتحيز	٦٣	١٦
التكليف بالحال	الحال	٦٤	٣٠

صواب	صحيفة	سطر
لكن لا بطبعها	٦٦	٢٠ لكن بطبعها
كقدرتنا	٦٩	٥ قدرتنا
أهل	٦٩	٦ هل
المانع	٦٩	٢١ الموانع
دلت	٧٦	٧ دات
الملزوم	٨١	٢٤ الملزومات
إذا شئ	٨٣	١٠ الى الشئ
هو	٨٣	٢٨ وهو
(قوله فليس ثم من له فعل)	٨٦	٤ (قوله فليس ثم من له)
وجوب	٨٧	٣٢ وجود
علم الله بامجاد	٩٧	١١ علم الله بامجاد
بسبق خفاء	٩٩	٢٢ بسبب خفاء
الحرف	١١١	٤ الاحرف
المشهورى	١١٢	٩ المشهور
المشهوران	١١٢	١٥ المشهوران
أن من	١١٨	٢٦ أى من
أبى هذيل	١١٩	٢٩ أبى هذيل
أكله	١٢٥	١٦ بأكله
أو الاضافة	١٢٦	١ أو الاضافة
والامانة	١٢٧	٤ والانة
من غير تبديل	١٢٧	١١ من تبديل
وقوع جدال	١٢٧	١٩ وقوعه جدالا
بيان ثالث	١٢٩	٢ بيان أقسام ثالث
اولوا قوله	١٤٠	٣١ اولوا دليل قوله
متجاوزة	١٤٤	٢٨ متجاوزة
لرد قاطع بعدم ابقاء	١٤٥	٢٠ لرد القاطع عن ابقاء
يشيخ	١٤٧	١ يشيخ
ويحتمل مخالفة	١٤٩	٤ ويحتمل الى مخالفة
كما	١٥٨	٢٥ وكما
فتدبر هذا	١٥٩	١٣ فتدبرها
أو من	١٦٦	١٧ ومن
من الخلق الردى	١٧٢	٣٠ من الخلق
عن مبدأ	١٧٦	١٩ عن مبدى

هذه حاشية العالم العلامة الراجي عفومولاه المقيت
بولطفه الحنفى الاستاذ الشيخ محمد بن خيت المطيعي الحنفى
على شرح العلامة الجبر البحر الكامل الفوت
الغيث الواصل ابو البركات سيدي
احمد الدردير على منظومته
في العقائد المسماة
بمخرطة التوحيد
نفعا الله بها
امين

٢

—*—*—*—*—*—
* حقوق الطبع محفوظة للمؤلف *

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله على جميع النعم والصلاة والسلام على رسول الله سيد العرب
والعجم وعلى آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فيقول اضعف العباد واحوجهم
الى عفو مولاه المقيت ولطفه الخفي محمد بن حيت . المطيعي الخفي هذه كلمات لطيفة
وتدقيقات شريفة جمعتها من كلام المحققين ورؤساء المدققين قصدت بها خدمة
شرح سيدي واستاذي شمس قلادة الصوفية الشيخ احمد الدردير على منظومته
المسماة بالخريدة النبية في علم العقائد الدينية وفقنا الله لاتباعه وجعلنا من اخص
اتباعه والله المسؤول في الاخلاص والقبول بجاه سيد انبياء ومن تبعه ووالاه الى
يوم تلقاه

❖ بسم الله الرحمن الرحيم ❖

الحمد لله الذي نور قلوبنا بمعرفة عقائد التوحيد . وحرر عقولنا من ربة

(قوله الذي نور الخ) في ابتداء كلامه براءة استهلال حيث لوح في كلامه الى فائدة من فوائد الفن المشروع فيه وهي الفائدة الراجعة الى نفس الشخص بالنظر الى قوته النظرية التي هي الترتي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وبقي فوائد منها الفائدة الراجعة الى الغير التي هي ارشاد المسترشدين بايضاح المحجة والزام المعاندين باقامة الحجة والفائدة الراجعة لاصول الاسلام وهي حفظ عقائد الدين عن ان تزلزلها شبه المبطلين والفائدة الراجعة للفروع وهي بناء العلوم الشرعية عليه فانه اساسها واليه يرجع اخذها واقتباسها اذ لو لم يثبت صانع قادر مكلف مرسل للرسل منزل للكتب لم يوجد شئ من العلوم الشرعية والفائدة الراجعة الى الشخص بالنظر لقوته العملية وهي صحة النية واخلاصها في الاعمال وصحة الاعتقاد وقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال وغاية هذه الامور كلها الفوز بسعادة الدارين وكل هذه في الحقيقة ثمرة الثمرة والا فالثمرة هي الاثبات على الغير على ما ارتضاه السيد او التحصيل على ما بينه السعد فافهم والله الموفق . « قوله بمعرفة » المراد بها التصديق الجازم عن دليل وعبرها مع القول بانها انما تتعلق بالجزئيات لاشعارها بسبق الجهل الذي هو شأن الحوادث مع وضوح المراد « قوله عقائد » هي المسائل التي يقصد منها الاعتقاد دون العمل والمسألة هي القاعدة وهي لا تكون الا كلية فيرد نحو الله عالم الله قادر فانها ليست كلية الا ان يقال التزام كلية المسائل خاص بغير هذا الفن واسا التاويل بواجب الوجود عالم ونحوه فقال السيد انه تكلف (قوله وحرر الخ) اي خالص عقولنا من اخلاط التقليد التي تعوق عن المقصود

شوائب التقليد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد المؤيد بالمعجزات الباهرة
وعلى آله واصحابه اولي المناقب الفاخرة ❖ اما بعد ❖ فهذا شرح لطيف على
مقدمتي المسماة بالخريدة البهية . التي نظمته في العقائد التوحيدية . يوضح
معانيها ويشيد مبانيها . اجتنبت فيه الاختصار المخل . واعرضت فيه عن
التطويل الممل . واقتصرت فيه على تحرير البراهين . مع الفوائد التي يزداد

الذي هو معرفة العقائد بالدليل العقلي المؤيد بالدليل النقلي . والعقول جمع عقل
وهو قسمان نظري وعملي فالاول قوة عاقلة تدرك بها النفس الناطقة التصورات
والتصديقات والثاني قوة عاملة يتحرك بها بدن الانسان الى الافعال الجزئية
بالفكر والرؤية او الحدس بآراء واعتقادات تخص تلك الافعال وقد يسمى
الاول قوة نظرية والثاني قوة عملية « قوله والصلاة والسلام الخ » لما كان صلى
الله عليه وسلم واصحابه الواسطة العظمى في تنوير القلوب وتحرير العقول وسائر
النعم طلب من الله الصلاة والسلام عليهم ليكون كالمكافي . وعم الدعاء لانه
اقرب الاجابة « قوله اما بعد » اذا كان ما بعدها يصلح للعمل فيها بحيث لا يحتاج
الى تقدير كانت من معمولاته والا كانت من معمولات الشرط وليس المقصود
التعليق حتى يترجم احدهما عن الآخر ويحتاج الى تقدير بل التاكيد فافهم
وتأمل (قوله على مقدمتي) لا يخفى ما في على من الاستعارة والاحسن في المقدمة
ان تكون من اللازم كما ينه بعض المحققين « قوله التي نظمته الخ » النظم يتعلق
بالالفاظ والعقائد هي المسائل فهي معاني فان اوقعت الضمير على الالفاظ ولم
تقدر فالظرفية من ظرفية الدال في المدلول لان المعاني كالظرف تحضر اولاً ثم
يؤتي بالالفاظ على وفقها . كالظروف والا فيحتمل غير هذا وهو ظاهر لمن تأمل

بها اليقين . والله أسأل ان ينفع به كل من تلقاه بقلب سليم . وان يجعله خالصاً
 لوجهه الكريم . انه المولى الرؤف الرحيم . فاقول وما توفيقى الا بالله العلي العظيم
 ❖ بسم الله الرحمن الرحيم ❖

اي أولف وانما قدرنا المتعلق فعلاً لان الاصل في العمل للافعال ومتاخرا
 لان تقديم الممول يفيد الاختصاص وخاصاً لان كل شارع في شيء ينبغي له ان
 يقدر ما جعلت البسملة مبدأ له ولافادة حصول البركة لجميع اجزاء الفعل والباء
 للاستعانة او للمصاحبة على وجه التبرك والاسم لغة ما دل على معنى وعند النحاة
 ما دل على معنى في نفسه غير مقترن بزمان وضعاً وهو مشتق عند البصري من
 السمو وهو العلولانه يعلوبه مساه من الخفاء اي يظهر فاصله سمو بكسر فسكون
 نخفف بحذف لامه وعوض عنها همزة الوصل بعد تسكين فائه وعند الكوفي من
 السمة وهي العلامة لانه علامة على مساه واصله وسم نخفف بحذف فائه ثم عوض
 عنها همزة الوصل والمراد به هنا المسمى اي مستعيناً بمسمى الله والاضافة للبيان .
 والله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان
 بنيتا للمبالغة من رحم بالكسر اما بتنزيله منزلة اللازم بان يقصد اثباته للفاعل فقط
 من غير اعتبار تعلقه بمفعول واما يجعله لازماً بان ينقل الى فعل بالضم وانما احتيج
 لذلك لان الصفة المشبهة انما تصاغ من اللازم والرحمة رقة القلب اي رأفته وهي
 تستلزم التفضل والاحسان فهو غايتها وهي مبدأه فيراد منها هنا الغاية لاستحالتها
 عليه تعالى اي الثابت له التفضل والاحسان كثيراً وكذا كل اسم من اسمائه
 تعالى يوهم ظاهره خلاف المراد يراد منه غايته ثم ان اريد مرید ذلك كمرید
 الانعام فصفة ذات وان ارید الفاعل كالنعم فصفة فعل . وقدم الرحمن لانه خاص
 به تعالى اذ لا يطلق على غيره تعالى ولانه ابلغ اذ معناه المنعم بجلال المنعم كما

وكيفاً بخلاف الرحيم فان معناه المنعم بدقائقها كذلك وجلائل النعم اصولها كالوجود والايمان والعافية والرزق والعقل والسمع والبصر وغير ذلك ودقائقها فروعها كالجمال وكثرة زيادة الايمان ووفور العافية وسعة الرزق ودقة العقل وحدة السمع والبصر وغير ذلك والمعنى انه تعالى من حيث انه منعم بجلائل النعم يسمى الرحمن ومن حيث انه منعم بدقائقها يسمى الرحيم (يقول) هو من باب نصر فاصله يقول بسكون فائه وضم عينه نخفف بنقل حركة العين الى الفاء « راجي رحمة » باضافة الوصف الى معموله اي المؤمل المنتظر انعام (التقدير) اي دائم القدرة فهو صفة مشبهة او الكثير القدرة بمعنى الاقتدار فيكون صيغة مبالغة (اي احمد) ابن محمد ابن احمد اي حرف تفسير وبيان لراجي فما بعد اي عطف بيان وقيل عطف نسق بناء على انها من حروف العطف وهو قول ضعيف « المشهور » اي الذي اشتهر (باللقب جده « الدردير » بفتح الدال الاولى وكسر الثانية بينهما راء ساكنة وكذا اشتهر اولاد الجد كلهم بهذا اللقب « الحمد لله » هو وما بعده الى آخر الكتاب مقول القول في محل نصب وال فيه جنسية او استغراقية ولا ملام لله للاستحقاق والحمد لغة هو الثناء بالجليل على جميل اختياري على جهة التعظيم سواء تعلق بالفضائل ام بالفواضل وفي عرف اهل الشرع فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعماً ولو على غير الحامد وسواء كان الفعل قولاً باللسان او اعتقاداً بالجنان او خدمة بالاركان فيبينها العموم والخصوص الوجهي لان مورد اللغوي خاص وهو اللسان ومتعلقه عام ومورد العرفي عام ومتعلقه خاص وهو الانعام واما الشكر لغة فهو الحمد عرفاً واما الشكر عرفاً فهو صرف العبد جميع ما انعم الله به عليه من عقل وسمع وغيرها الى ما خلق لاجله وهو اخص مطلقاً من الحمد والشكر اللغوي لاختصاصه بالله تعالى وبكونه في

مقابلة النعم التي على الشاكر فقط (العلي) من العلو وهو الرفعة فاصله عليه
اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها
الياء وعلوه تعالى معنوي عبارة عن تنزيهه تعالى عن كل نقص فيتضمن اتصافه
تعالى بجميع صفات السلوب ولك ان نقول علوه تعالى عبارة عن تنزيهه عن كل
نقص واتصافه بكل كمال فيشمل صفات المعاني ايضاً « الواحد » اي المنزه عن
الشريك في الذات والصفات والافعال (العالم) بما يكون وما لا يكون وبما هو
كائن اي موجود « الفرد » اي الواحد ذاتاً وصفاتاً وافعالاً « الغني » عن كل
شيء فلا يفتقر الى محل ولا لخصص ولا ممين ولا وزير ولا غير ذلك فالغني
المطلق يتضمن اتصافه تعالى بجميع الصفات السلبية والكمالية « الماجد » قيل
معناه الكريم الواسع المطاء وقيل الشريف العظيم ولا يخفى ما في هذا البيت من
براعة الاستهلال « وافضل » اي اتم (الصلاة) وهي لغة الدعاء بخير فاذا
اضيفت اليه تعالى كان معناها زيادة الانعام المقرون بالتعظيم والتبجيل (والتسليم)
اي التقية « على النبي » المعهود عند الاطلاق وهو سيدنا محمد بن عبد الله بن
عبد المطلب صلى الله عليه وسلم والتي انسان ذكر حر اوحى اليه بشرع اي
احكام سواء امر بتليغها اي ايصالها للمكلفين ام لا فان امر بذلك فرسول
ايضاً فالنبي اعم من الرسول واصله نبي بالهمز كما يدل عليه رواية قراءته بالهمز
في التشهد فقلبت الهمزة ياء من انبأ وهو الخبر بمعنى المفعول كما يدل عليه
التعريف المتقدم اي ان الله تعالى قد اخبره باحكام ويحتمل ان يكون بمعنى
الفاعل اي انه مخبر عن الله تعالى ويحتمل ان اصله نبؤ من النبوة اي الرفعة
قلبت الواو ياء لما امر وادغمت فيها الياء بمعنى مرفوع الرتبة او مرتفعها فهو
بمعنى المفعول او الفاعل ايضاً (المصطفى) اسم مفعول من الاصطفاء وهو

الاختبار فمعناه المختار « الكريم » من الكريم وهو صفة تقتضي الاعطاء لا في
 نظير شيء وهو نفس الاعطاء المذكور وقد يراد بالكريم الطيب وهو الانسب
 هنا اي فهو طيب الاصل وطيب الخلق وطيب الخلق عليه الصلاة والسلام
 (و) افضل الصلاة والتسليم على « آله » المراد بهم في مقام الدعاء كما هنا
 اتباعه مطلقاً وقيل الاتقياء منهم واما في مقام الزكاة فقال الامام مالك رضى
 الله عنه هم بنو هاشم فقط وقال الامام الشافعي رضى الله عنه بنو هاشم والمطلب
 واصله عند سيبويه اهل قلبت هاؤه همزة ثم الهزمة الفالسكونها وانفتاح ما قبلها كما
 في آدم وعند الكسائي اول كجمل من آل يؤل اذا رجع فقلبت الواو الفا لتحررها
 وانفتاح ما قبلها ولا يضاف الا لمن له شرف من المذكور العقلاء فلا يقال آل
 الاسكافي ولا آل فاطمة ولا آل الحصن « و » على صحبه اسم جمع لصاحب بمعنى
 صحابي وهو من اجتمع به صلى الله عليه وسلم مؤمناً ومات على ايمانه وقيل جمع
 له ورد بان فاعلا لا يجمع على فعل فلا يقال في عالم علم وهكذا (الاطهار) اما
 جمع طاهر على غير قياس لان فاعلا لا يجمع على افعال ايضاً فلا يقال عالم واعلام
 وكامل واكمال واما ان يكون جمعاً لطهر بمعنى طاهر من باب اطلاق المصدر
 واردة اسم الفاعل كمدل بمعنى عادل ومعناه المطهرين من دنس المعاصي
 والمخالفات وعطفهم على الآل من عطف الخاص على العام لمزيد شرفهم على
 غيرهم (لا سيما رفيقه في الغار) لا من لا سيما نافية للجنس وسي كمثل وزنا ومعنى
 اسمها وخبرها محذوف وجوبا اي ثابت واصله سيو فقلبت الواو ياء لاجتماعها
 مع الياء وسبق احدها بالسكون وادغمت في الياء ويجوز في الاسم الواقع بعد
 ما الجر والرفع مطلقاً والنصب ان كان نكرة وقد روى بالوجه الثلاثة قوله .
 ولا سيما يوم بدارة جلجل . والجر ارجحها وهو على اضافة سي اليه وما زائدة بينها

مثلاً في ايما الاجلين واما الرفع فهو على انه خبر لمبتدا محذوف وما موصولة او
 نكرة موصوفة بالجملة بعدها والتقدير ولا مثل الذي هو رفيقه ولا مثل شيء هو
 رفيقه وسي مضاف وما مضاف اليه فعلى كل من وجهي الجر والرفع تكون
 فتحة سي فتحة اعراب لان اسم لا النافية للجنس اذا كان مضافاً يكون منصوباً
 واما نصب النكرة بعدها فعلى التمييز وما كافة عن الاضافة والفتحة فتحة بناء مثلاً
 في لا رجل والمعنى والصلاة والسلام على الصحب لا مثل الرفيق فان الصلاة عليه
 اتم منها عليهم يعني اطلب ذلك من الله تعالى والمراد برفيقه في الغار ابو بكر
 الصديق رضي الله تعالى عنه خصه بالذكر بعد دخوله في عموم الاصحاب تنويعاً
 بعظم شأنه اذ هو شيخ التبعابة وفضلهم على الاطلاق وفي ذكر مرافقته في
 الغار اشارة الى ذلك ايضاً والغار نقب في اعلى جبل ثور على مسيرة نحو ساعة من
 مكة دخله النبي صلى الله عليه وسلم هو وابو بكر حين خرجا مهاجرين من مكة
 الى المدينة فذهب المشركون في طلبهما واقتفوا اثرهما حتى جاؤا الى الغار فانقطع
 الاثر فجعلوا يفتشون حتى زال بعضهم انظروا الغار فقالوا ليس في الغار احد ولو
 نظروا ادنى نظرة لأوهم فاشتد الكرب على ابي بكر رضي الله عنه خوفاً على
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال انهم انظروا تحت اقدامهم لرأونا فقال
 النبي عليه الصلاة والسلام لا تحزن ان الله معنا فاعمى الله تعالى ابصارهم عنهما
 كما اعمى ابصارهم قيل لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا على فم الغار
 والعنكبوت فانسجت عليه حتى قال بعضهم ما بالكُم بالنارات العنكبوت قد
 خيمت عليه والحمام قد باض على فمه يعني انه لا يمكن دخولهما الغار والحالة هذه
 ولا يمكن نسيج ولا يبض بعد دخوله والى ذلك اشار صاحب البردة بقوله
 وما حوى الغار من خير ومن كرم وكل طرف من الكفار عنه عمي

فالصدق في الغار والصدق لم يرما وهم يقولون ما بالغار من ارم
ظنوا الحماظ وظنوا العنكبوت على خير البرية لم تنسج ولم تحم
قوله فالصدق اي صاحب الصدق وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقوله
لم يرما اي لم يبرحوا ولم ينفكا عنه ومعنى ارم احد (وهذه عقيدة) عطف على جملة
الحمد لله واسم الاشارة عائد على العبارات المتعلقة ذهنا نزلها منزلة الحاضر
المحسوس بالبصر فاطلق عليها لفظ الاشارة الموضوع لكل حاضر محسوس واختار
اللفظ الموضوع للقريب للتنبيه على انها قريبة التناول سهلة الحصول ولذا افرد
الخبر مع انها في نفسها عقائد كثيرة (سنيه) نسبة الى السنا بالقصر وهو النور
يعني انها واضحة الدلالة على معانيها «سميتها الخريدة البهية» الجملة صفة عقيدة
والخريدة في الاصل اللؤلؤة التي لم تثقب والبهية نعت الخريدة والبها الضياء
واستعار لها هذا الاسم ليطابق الاسم المسمى ثم ذكر من نعوها ايضاً ما يقتضي
الرغبة في تناولها فقال «هي لطيفة» من اللطف وهو ضد الكثافة من لطف
ككرم دق ورق فاللطيف الصغير الحجم او الرقيق القوام او الشفاف الذي
لا يحجب ما وراءه كالزجاج فاذا اطلق بهذا المعنى على الله تعالى فمعناه العالم
بخفيات الامور لما مر من ان اللفظ اذا اُوهم خلاف المراد في حقه تعالى يراد منه
لازمه واما لطف كنصر فمعناه احسن وانعم ومعناه في حقه تعالى ظاهر اي
الحسن المنعم على عباده وبهذا علمت وجه من فسر اللطيف بالعالم بخفيات الامور
ووجه من فسره بالبر الحسن لعباده والمراد هنا انها قليلة الالفاظ او سلسلة
الالفاظ او واضحة الكل صحيح وعلى الاول فقوله «صغيرة في الحجم» اي
القدر وصف كاشف اياتها احد وسبعون بيتاً ولما كان هذا الوصف يوم انها قليلة
العلم استدرك عليه بان رفع هذا التوهم بقوله «لكنها كبيرة» اي عظيمة «في

العلم « اي المعاني المدلولة لها وذلك لانها اشتملت على بيان ما يجب لله تعالى وما يستحيل وما يجوز وعلى مثل ذلك في حق رسوله عليهم الصلاة والسلام وعلى البراهين القطعية التي يخرج بها المكلف من رتبة التقليد الى نور التحقيق حتى لا يكون في ايمانه خلاف وسيأتي بيان الخلاف في ايمان المقلد ان شاء الله تعالى وعلى الرد على اهل الضلال تضريحاً تارة وتلويحاً اخرى وعلى السمعيات وعلى شيء من التصوف الذي هو حياة النفوس كما سترى ذلك كله ان شاء الله تعالى مفصلاً ولذا قال مستأنفاً في جواب سؤال مقدر نشأ مما قبله تقديره هل تكفي هذه العقيدة المكلف في دينه كما يدل عليه هذا الوصف الذي قدمته او هذا من باب المبالغة (تكفيك علماً) تمييز محمول عن الفاعل اي يكفيك العلم المستفاد منها في دينك « ان ترد ان تكفي » اي بها عن غيرها من المطولات وذلك « لانها بزبدة » اي بخلاصة ومحل « الفن » المؤلفة هي فيه وهو فن عقائد الايمان ويسمى علم التوحيد وعلم اصول الدين وعلم العقائد وهو علم

« قوله وهو علم » الضمير راجع الى الفن وهو مسائل فيحمل العلم في التعريف عليها ويصح بقطع النظر عن مرجع الضمير المذكور او ارتكاب الاستخدام ان يراد بالعلم التصديق مطلقاً مطابقاً اولاً ليشمل تصديقات المخطئ في العقائد او المعنى الاعم وعلى كلا هذين فالاطلاق مجازي لما صرح به السيد في تزيف تفسير العلم بالمعنى الاعم من ان اطلاق العلم على الجهل المركب يخالف استعمال اللغة والعرف والشرع اه لكنه مشهور لا يضر

يقتدر به على اثبات العقائد

« قوله يقتدر » أي يحصل بالاعتمال بذلك العلم حصولاً دائماً قدرة تامة
 تخرج علم الله وملائكته ورسوله المتعلق بالعقائد اذ لا يخلو فيه وخرج المنطق
 والجدل والمركب من الكلام وغيره اذ لا يحصل مع أي واحد منها قدرة تامة
 حصولاً دائماً لأن الاقتدار التام على الاثبات إنما يحصل بعد حصول العقائد
 عن ادلتها ودفع الشبه عنها بالفعل والتمكن من استحضارها متى شاء وعلم المنطق
 والجدل إنما يفيدان التمكن من الاثبات في الجملة بمعنى انه اذا حصل المبادي
 ورتبها امكنه ذلك الاثبات وبهذا تعلم خروج المركب يعني ان الظاهر من
 الاقتدار معناه العرفي وهو ان تجعل المسائل كبريات لصغريات وحينئذ لا يشمل
 مثل الله واحد الا ان لا يلزم ذلك في جميع مسائل هذا الفن او يقول
 بواجب الوجود واحد وهو تكلف وقال يقتدر دون ثبت لان الاثبات بالفعل
 غير لازم (قوله به) لو قال معه لينبه على انتفاء السببية الحقيقية كما صنع في
 المواقف لكأن أولى وان شاع استعمال به (قوله على اثبات العقائد) أي على
 الغير كما في السيد علي المواقف ولم يقل على تحصيل اشعاراً بان الاثبات هو الثمرة
 لا التحصيل لئلا يلزم كون العلم بالعقائد خارجاً عن علم الكلام ثمرة له وهو باطل
 كذا قال السيد وهو مبني على تفسير العلم بأحد المعنيين الآخرين فيما سبق
 او بملكة الاستحضار لانها تحصل بعد العلم وتكرار المشاهدة ولو فسر بالاول وهو
 المسائل المدللة كان التحصيل ثمرة لها بمعنى ان من طالع تلك المسائل ووقف على
 ادلتها حصل له العلم بالعقائد مع انه يمنع بطلان ما ذكر بناء على تنسير العلم
 بالتصديق بان يراد به التصديق بقطع النظر عن خصوصية المل وبالثمرة

الدينية المكتسبة من ادائها اليقينية وموضوعه ذات الاله تعالى

التصديق الجزئي القائم بالخل على ما يشعر به لفظ العقائد فان قلت هل يصح تفسير العلم بملكة الاستحصال بمعنى التهيء كما فسر به صاحب المقاصد في شرحها قلت هو غير صحيح لانه وان صح اطلاق الملكة على ذلك التهيء لكونه كيفية راسخة لكن اسماء العلوم انما تطلق على ملكة الاستحضار كما صرح به في المطول والسيد الشريف في شرح المفتاح وكثير من الفضلاء وقال اثبات اشعاراً ايضاً بان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل به العقل (قوله الدينية) اي المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم سواء كانت النسبة صواباً او خطأ (قوله المكتسبة الخ) اشار بهذا الى انه لا بد ان تكون مدللة (قوله وموضوعه ذات الاله) اي لانه يبحث فيه عن صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله اما في الدنيا كحدوث العالم واما في الآخرة كالخسر واحكامه فيها كبعث الرسل ونصب الامام والثواب والعقاب من حيث انها تجب عليه ام لا وفيه نظر من وجهين الاول انه يبحث فيه عن غير ما ذكر كالجواهر والاعراض لا من حيث استنادها له تعالى حتى تدخل فيما ذكر بل من حيثية اخرى ❧ ذلك كقولهم الجوهران لا يتداخلان العرض لا ينتقل وليست هذه الامور مميّنة بنفسها حتى يكون البحث عنها من المبادي وان ينت في علم آخر لم ان يكون هناك علم اعلى واشرف من علم الكلام وهو باطل اتفاقاً فهي مميّنة فيه فهي من مسائله . الثاني ان موضوع العلم لا يبين فيه وجوده فيلزم ان يكون اثبات وجود الصانع يتيّناً في نفسه او يبين في علم آخر وكلاهما باطل

وقيل الممكنات وقيل غير ذلك

« قوله وقيل الممكنات » اي من حيث دلالتها على موجودها واتصافه بصفات الكمال والتنزيه عن صفات النقص وبطلانه يعرف يادنى تأمل « قوله وقيل غير ذلك » من جملة ما قيل انه الموجود من حيث هو هو اي غير مقيد بشيء ويمتاز عن العلم الالهي المشارك له فيه بالحيشية والاعتبار فان البحث عنه في الكلام على قانون الاسلام والبحث عند في الالهي على قانون العقل وافق الاسلام ام لا وقال المحققون موضوعه المعلوم من حيث يثبت له ما هو من العقائد الدينية او ما هو وسيلة اليه اي ما اتصف بمفهوم المعلوماتية من حيث هو كذلك بلا ملاحظة خصوصية فرد وذات له المعلوماتية فان قلت يلزم على هذا ان تكون اكثر المحمولات اخص منه فلا يكون عرضاً ذاتياً له ولم يرد به الماصدق قلت قد حققوا ان العرض الذاتي يجوز ان يكون اخص ولو اريد الماصدق كان اكثر المحمولات اعم وهو ليس عرضاً ذاتياً بلا شبهة فان قلت نقيض المحمولات بما يجعلها مساوية كما جعل بعض حواشي شرح المطالع موضوع الالهي انواع الموجودات وقيد المحمولات العامة بما يجعلها مساوية قلت لو اريد الماصدق لكنت ذات الاله من الموضوع فيرد الوجه الثاني من النظر المتقدم فتأمل وشمل المعلوم الموجود والمعدوم فشمّل جميع موضوعات المسائل وذلك لانها اما عقائد دينية مثل الواجب قديم العالم حادث الاجسام تعاد او وسيلة الى العقائد مثل الاجسام مركبة من جواهر فردة الخلاء جائز الحال منفية الاعدام غير متميزة فان الاولين يحتاج اليهما في صحة اعادة الاجسام فان المحققين على ان الاعادة بجميع الاجزاء المتفرقة كما يدل عليه قصة ابراهيم عليه

وغايته معرفة الله سبحانه وتعالى والفوز بالسعادة الابدية « تقي » اي توفي به لما تقدم
(والله ارجو) قدم الاسم الاعظم لافادة الاختصاص اذ تقدّم المعمول يفيد ذلك
اي لا ارجو الا الله تعالى والرجاء تعلق القلب بمحصل مرغوب فيه في المستقبل
مع الاخذ في الاسباب وهو ممدوح شرعاً فان لم يأخذ في الاسباب قطع وهو
مذموم شرعاً (في قبول العمل) الذي منه تأليف هذه العقيدة وقبول الشيء الرضى
به وعدم رده (و) ارجوه تعالى « النفع » هو ضد الضرر منها اي من هذه العقيدة
اي بها اي ارجوه تعالى ان ينفع بها كل من قرأها او طالعها وحصلها او كتبها ويصح
ان تكون من ابتدائية وهي مجرورها حال من النفع اي حال كون النفع حاصلًا

السلام في قوله تعالى ربي ارنى كيف تحيي الموتى الآية وان الاعادة على ما
جاءت بها الشرائع انما هي باعدام هذا العالم وایجاد عالم آخر كما جزم به السيد
قدس سره في المقصد السادس في وجوب النظر في معرفة الله تعالى واذا كانت
الاعادة مستلزمة لفناء هذا العالم يحتاج في صحتها الى جواز الحلاء فافهم ومن لم
يفهم وقع لتصحيح هذا التوقف في تكلفات باردة ويحتاج للآخرين في اعتقاد
كون صفات الله تعالى متعددة موجودة لانها متميزة والمتمايز غير معدوم واذا لا
واسطة فهي موجودة وقولنا من حيث ثبت له يخرج المحمولات لانها مثبتة لا مثبة
لما وقولنا المقائد او ما هو وسيلة اي محمولات ما ذكر يخرج ما ثبت له محمولات
غير ما ذكر (قوله وغايته) تقدم الكلام الذي يتعلق بذلك فارجع اليه وهل له
استمداد قلت قال في المواقف وشرحها هو لا يستمد من غيره لانه الاعلى الذي
تنتهي اليه العلوم الشرعية كلها وفيه ثبت موضوعاتها وحشيتها فنه استمدادها
وهو رئيس العلوم على الاطلاق اه فافهم وبقية المبادي معلومة

وناشئاً منها (ثم) اي وارجوه (عقر) اي ستر الزلل - جمع زلة بالفتح مصدر
 زل بفتح الزاي ايضاً بزل بكسرهما يعني المعاصي وسترها صادق مجوها من
 الصحف وبعدم المؤاخذه بها وان كانت موجودة فيها وورد في السنة ما يدل
 نكل والمرجوه من سعة كرمه تعالى الاول . ولما كانت مباحث هذا الفن لتوقف
 على معرفة اقسام الحكم العقلي الثلاثة اعني الوجوب والاستحالة والجواز بدأ
 ببيانها فقال اقسام حكم العقل - مبتدا خبره محذوف اي ثلاثة يدل عليه قوله
 الآتي ثالث الاقسام وجملة هي الوجوب الخ استئنافية لبيان الاقسام ويصح ان
 تكون هي الخبر والاقسام جمع قسم بكسر فسكون وهو ما اندرج مع غيره تحت
 كل او كلي والكل ما تركب من جوهرين فاكثر والكلي ما صدق على كثير
 ويسمى المندرج تحت الكل جزءاً وبعضاً والمندرج تحت الكلي جزئياً ويسمى
 مورد القسمة وهو الكل او الكلي مقسماً بفتح فسكون فكسر والتقسيم التمييز
 والتفصيل اي جعل الشيء اقساماً وعلامة تقسيم الكل الى اجزائه صحة انحلاله
 الى الاجزاء التي تركب منها وعدم صحة حمل المقسم على الاقسام وعلامة تقسيم
 الكلي الى جزئياته صحة حمل المقسم على كل من الاقسام نحو زيد انسان وعمرو
 انسان والحكم اما شرعي وهو خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالطلب
 او الاباحة او الوضع لها واما غيره وهو اثبات امر لامر او نفيه عنه والحاكم به اما
 العقل واما العادة فان كانت العادة فعادي والحكم العادي اثبات امر لامر او
 نفيه عنه بواسطة التكرار بينهما على الحس كاثبات ان النار محرقة وان الطعام
 يشبع وليس المراد من هذا ان النار مثلاً هي المؤثرة اذ التأثير لا دلالة للعادة
 عليه اصلاً وانما غاية ما دللت عليه العادة الربط بين امرين اما تعيين فاعل
 ذلك فليس للعادة فيه مدخل ولا منها يتاقي علم ذلك كما قاله الامام السنوسي

رحمه الله تعالى وسيأتي في عقد الوجدانية ما يتعلق باعتقاد ذلك وان كان العقل عقلي وهو اثبات امر لا امر او نفيه عنه من غير توقف على تكرار ولا استناد الى شرع وخرج بهذا القيد الاخير حكم الفقيه المستند الى الشرع كاثبات الوجوب للصلاة المستند الى خطاب الله تعالى فخرج بقوله حكم العقل الحكم الشرعي والعادي والعقل سر روحاني تدرك به النفس العلوم الضرورية والنظرية

(قوله والعقل سر روحاني الخ) ذكر السعدي التلويح ان العقل يطلق دلى القوة التي بها الادراك وعلى الجوهر المجرد الغير المتعلق بالجسم تعلق التدبير والتصرف وهو المشار اليه بقوله عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله العقل = وان حال نفوسنا بالقياس اليه كحال ابصارنا بالقياس الى الشمس فكما ان ما فاضه نور الشمس يدرك المبصرات كذلك = ما فاضه نوره يدرك المعقولات فلا يظهر انه يجعل التعريف المذكور تعريفا للعقل بهذا المعنى لانه قال تدرك به النفس الخ والنفس فيها اقوال كثيرة حققها في المقاصد وغيرها وقد اختار الغزالي والرازي والراغب وكثير من المسلمين ما عليه كقوله الحكماء واعظم الصوفية انها جوهر مجرد قائم بنفسه غير متميز ولا قابل للاشارة الحسية والتحقيق ان العقل والنفس والروح والقلب متحدة بالذات متغايرة بالاعتبار كما اشار اليه حجة الاسلام في الاحياء ومن غفل عن هذا قال ما قال نعم القائل باتحاد العقل مع ما ذكر لا ينكر اطلاقه على القوة التي هي صفة للنفس مغايرة لها ذاتا واعتبارا كما هو مقتضى العرف = والله وان العقل بمعنى القوة هو من صفات المكلف وسبب لحصول علمه لانه يمكنه وجود النفس مع عدم القوة المذكورة التي بها الادراك كما في الجنون وهذا مما لا ينكره احد فتدبر تعرف ما هنا « فائدة » قال المناوي

ومحله القلب ونوره في الدماغ وابتدأؤه من حين نفخ الروح في الجنين واول كاله البلوغ ولذا كان التكليف بالبلوغ هذا هو الصحيح الذي عليه مالك والشافعي رضى الله عنهما وهو مراد من قال هو لطيفة ربانية تدرك به النفس الخ وقيل هو قوة للنفس معدة لا كتساب الاراء اي الاعتقادات وقيل هو من قبيل العلوم قال القاضي هو بعض العلوم الضرورية وهو العلم بوجوب الواجبات وامتناع المستحالات وجواز الجائزات ومجاري العادات كالعلم بوجوب افتقار الاثر الى المؤثر والعلم باستحالة اجتماع الضدين وارتفاع النقيضين وهذا تفسير لقول من قال هو العلم ببعض الضروريات وعلى هذين القولين فهو من قبيل العرض وقوله (لا محالة) اي لا تحول ولا انفكاك عن كونها ثلاثة يعني انها ثلاثة لا اقل ولا اكثر هذا على الاعراب الاول واما على الثاني فالمعنى انها هي هذه بعينها لا غيرها « هي الوجوب » اي وما عطف عليه وهو عدم قبول الانتفاء « ثم الاستحالة » بالدرج للوزن وهي عدم قبول الثبوت (ثم الجواز) وهو « ثالث

شارح الجامع الصغير في الحديث في شرحه لقصيدة ابن سينا في النفس تنبيه اعلم ان تنزيه الارواح عن الجبهات لا يلحق بالله شيئاً من الصفات بل يفيد عظمة الباري تقدس فان المخلوق كل ما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا قلنا ان الروح مع استغنائه عن الحيز والمكان محتاج الى الله تعالى بما لها من وصمة الامكان كان شرف الرب اكبر مما اذا قلنا انما يحتاج الى الرب ما يحتاج الى المكان ومن هذا انكشف لك ان قول بعض الجارين على الظواهر كيف تصف نفسك بانسان بما هو صفة الاله على الخصوص فكانك اضفت الالهية لنفسك وبذلك كفرت او كذبت من قبيل الهذيان

الاقسام» وهي قبول الثبوت والانتفاء وستتضح معانيها زيادة اوضح في تعريف
الواجب والمستحيل والجائز وكلمة ثم هنا وفي سائر ما يأتي لمجرد الترتيب في الذكر
والتدرج في مدارج الارتقاء بذكر ما هو الاولى فالاولى دون اعتبار تراخ بين
المتعاطفين ولا بعدية في الزمان . فان قلت تقسيم انكم العقلي الى الوجوب
والاستحالة والجواز لا يصح ان يكون من تقسيم الكل الى اجزائه اذ لا ينحل
الحكم العقلي انبها ولا من تقسيم الكل الى جزئياته لانه لا يصح حمله على كل
منها اذ لا شيء منها بحكم عقلي لما مر من تفسير الحكم باثبات امر لا مراء وفيه
عنه والحاصل انا لا نسلم انها اقسام للحكم لان الحكم اما ادراك وقوع النسبة او لا
وقوعها فيكون كيفية وصفة للنفس كما هو التحقيق واما ايقاع او انتزاع فيكون
فعلاً من افعال النفس واما ما كان فهو بسيط فلا يكون مركباً حتى يكون من
الاول وليست هذه جزئياته حتى يكون من الثاني . قلت ان في عبارتهم هذه
مساحة والمراد ان كل ما حكم به العقل من اثبات او نفي لا يخرج عن اتصافه
بواحد من هذه الثلاثة فلما كان لا يخرج عن اتصافه بها جعلوها اقساماً له تجوزاً
(فافهم) اي اعرف هذه الاقسام الثلاثة حق معرفتها لان على معرفتها مدار
الايمان بالله تعالى وبرسوله عليهم الصلاة والسلام (منحت) اي اعطيت اي
اعطاك الله تعالى (لذة) اي حلاوة (الافهام) بفتح الهمزة جمع فهم وهو
الادراك اي العلم والمعرفة فان من اعطى لذة العلوم والمعارف فقد اعطى خيري
الدنيا والآخرة (وواجب شرعاً) اي وجوب شرع فحذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه فانتصب انتصابه فهو منصوب على انه مفعول مطلق اي وجوباً
مستفاداً من الشرع اي الشارع يعني انه يجب وجوباً شرعياً خلافاً للمعتزلة
(قوله خلافاً للمعتزلة) هو مبني على قولهم بالحسن والقيح العقليين والمعرفة

القائلين ان معرفة الله تعالى واجبة بالعقل (على المكلف) من الثقيلين الاتس

واجبة باجماع الامة انما الخلاف في طريق وجوبها فمندنا الشرع وعندهم العقل والمراد بالمعرفة هنا التصديق بوجوده تعالى واتصافه بصفاته الكمالية الثبوتية والسلبية والمراد بالواجب هنا ما يعاقب تاركة العقاب المذكور في لسان الشرع ويثاب محصله الثواب المذكور في لسانه وهذه قضية مجمع عليها بين المسلمين من اشاعرة ومعتزلة وغيرهم والنزاع في انه هل ثبت من طريق العقل الوجوب بهذا المعنى فذهب الاشاعرة الى انه لم يثبت من طريق العقل فان علم مثل هذا الثواب وهذا العقاب مما لا يهتدي اليه العقل بمقدماته بل لا بد فيه من مخبر صادق وهو النبي فان علم الامور الحسية كالجنة والنار وما فيها من النعيم والعذاب لا يمكن ان يكتسب من طريق النظر والاستدلال بالمقدمات العقلية بل لا بد في اكتسابه من الحس او الاخبار الذي يقيد العلم بها كما هو ظاهر واذا لم يعلم المترتب الذي هو الثواب والعقاب بطريق العقل يعلم ترتب ما ذكر على شيء من طريقه وحيث لم يعلم ما ذكر بطريق الحس ايضاً فلا سبيل لعله الا الاخبار من الصادق نعم اذا فسر الواجب بالكمال الذي يمدح محصله ويذم تاركة كانت المعرفة واجبة عقلاً لان معرفة الحقائق على الوجه الحق في الواقع على قدر الطاقة البشرية واجبة عقلاً اي كمال يمدح محصله ويذم تاركة وان الواقف على الحقائق المتبصر بنور المعرفة منعم بعمله فان الجاهل معذب بجهله وذلك مما يمكن للعقل ان يدركه بمقدماته بل قد وقع ذلك لكثير كما وقع لحكيم اليونان وغيرهم وكذلك سائر الاخلاق يمكن للعقل الاستقلال بادراك انها كمال يمدح صاحبه او نقص يذم صاحبه وذلك بالنظر فيما يترتب عليها من المصالح والمفاسد البدنية والنفسية الروحية بل وجوب

والجزم والتكليف الزام ما فيه كلفة وقيل طلب ما فيه كلفة فلا تكليف بالندوب والمكرهه على الاول الصحيح بخلاف الثاني ولا تكليف بالمباح اتفاقاً والمكلف البالغ العاقل الذي بلغته الدعوة (معرفة الله العلي) بالمنزلة والمعرفة والعلم بمعنى واحد على الصحيح وهو الادراك الجازم المطابق للواقع اوجب فشمـل الضروري والنظري وخرج بقيد الجازم الظن وبالمطابق الاعتقاد الفاسد كاعتقاد الفلاسفي قدم العالم وبقوله لموجب بكسر الجيم اي مقتض من دليل او حس او وجدان الاعتقاد الصحيح كاعتقاد سنية صلاة العيدن والذي يكفي في المعرفة الدليل الجلي اتفاقاً وهو المعجوز عن تفصيله وحل الشبه عنه كان يعرف وجوده تعالى بكونه خالقاً للعالم واما التفصيلي وعوالمقدورفيه على ما ذكر فلا يجب عيناً بل وجوباً كفايئاً لصون الدين بدفع الخصوم واما التقليد وهو الاخذ بقول الغير من غير حجة اي الاعتقاد الجازم المتمسك فيه بمجرد قول الغير فقد اختلف فيه فقليل انه يكفي في عقائد الايمان وهو الصحيح فايان المقلد صحيح

معرفة ما فيه الصلاح والفساد ليحصل الاول ويحتنب الثاني مما جبل عليه نوع الانسان وفطر عليه وسياًتي دليل المعتزلة ورده فيما بعد (قوله فقل انه يكفي الخ) هو قول الائمة الاربعة الا انه يكون عاصياً بترك النظر كذا قاله علي القاري وهو مذهب اهل الفروع واذا رجعت الى كون الواجب لدي علماء اصول الدين هو الايمان الذي هو المعرفة العلمية والايقان بالدليل علمت عدم كفاية التقليد عندهم وان ذكر المتأخرون الخلاف في كتبهم لان الايمان حقيقة واحدة وهو الايقان والاذعان عن الدليل ومتى لم يتحقق جزاء الماهية المتم لها لم تتحقق نعم الصحيح كفاية الدليل الاجمالي وهو مركز في عقول عوام المسلمين وان عجز

وعليه فهل يجب النظر فيكون مع صحة ايمانه عاصياً بترك النظر الموصل للمعرفة

البعض عن التعبير والتفصيل فان ذلك لا يضر لان المدار على ما في العقل فافهم
ولا تقلد (قوله وعليه فهل يجب الخ) قال في المواقف النظر واجب بالاجماع منا
ومن المعتزلة واختلف في طريق ثبوته فهو عند اصحابنا السمع وعند المعتزلة العقل
اتمى استدلال اصحابنا بقوله تعالى فانظروا الى آثار رحمة الله وقل انظروا ماذا سيعطي
السموات والارض وبقوله عليه الصلاة والسلام حين نزل ان في خلق السموات
والارض واختلاف الليل والنهار آيات لاولي الالباب ويل لمن لا كها بين
الحية ولم يتفكر فيها والامر هاهنا للوجوب لانه عليه الصلاة والسلام توعده
على ترك التفكير في دلائل المعرفة ولا وعيد على ترك غير الواجب قال في المواقف
ان هذا المسلك لا يخرج عن كونه ظنياً لاحتمال كون الامر لغير الوجوب
والعتمد عند الاصحاب هو ان المعرفة واجبة باجماع المسلمين والنظر مقدمة وجودها
لا وجوبها والمقدمة المقدورة للواجب المطلق شرعاً واجبة شرعاً واورد عليه في
المواقف ايرادات دفعها وعدل الدواني عنه ووسط العبادة وقال عبد الحكيم
لم تظهر لي فائدة في توسيط العبادة لان المعرفة ايضاً واجبة باجماع المسلمين اه
ووجهه الجلبوي بما رده ولولا الطول لاوردناه لا يقال هذا الدليل عقلي لانا
نقول هو تقلي مستند للاجماع القطعي واستدل المعتزلة بان شكر النعم واجب على
النعم عليه عقلاً والمعرفة مقدمته والنظر مقدمة هذه المعرفة والمقدمة المقدورة
للاوجب المطلق عقلاً واجبة عقلاً فيكون النظر واجباً عقلاً وهو باطل من وجوه
الاول ان مقدمته الاولى ليست برهانية بل هي خطابية مشهورة كما هو ظاهر
الثاني انهم ان ارادوا ان العقل بان شكر النعم واجب بمعنى انه يترتب

وهو الصحيح كما يفهم من قولنا معرفة الله

الثواب والعقاب المذكوران فيما سبق اي بمعنى ما جاء في لسان الشرع فلا نسلم
 هذا فان العقل ليس له سبيل ان يعلم هذه الامور كما تقدم حتى يعلم ترتيبها على
 شيء او عدم ترتيبها عليه كما علمت مما مر وان ارادوا ان العقل حاكم بان الشكر
 واجب بمعنى انه حسن ولازم بمدح عليه ويذم على تركه فلا نزاع في ان مثل
 هذا يمكن ان يعلم بطريق العقل فاذا كان النظر واجبا بهذا المعنى فلا خير فيه
 لكن الكلام ليس في وجوبه بهذا المعنى بل بمعنى ما يترتب الثواب على تحصيله
 والعقاب على تركه على ما سبق ايضاحه الثالث ان العقل يحكم بان فقيرا اذا
 وجد شيئا من الذهب مثلاً في طريق ولا يعلم من اين هذا ولا من اتى به فلا
 يجب على هذا الفقير ان يفتش على من اتى به حتى يشكره ليسدي اليه نفعاً ولو
 ان هذا الفقير قابل هذا المحسن بالاساءة لا يحكم العقل بانه يذم لعدم علمه بانه
 محسن ولو ان المحسن سلب احسانه عنه كان سفيها في حكم العقل اذ لم يخبره
 بانه المحسن بل هذا الصنع دليل على ان المحسن غير طالب للمقابلة بالشكر ولو كان
 طالباً لذلك ولم يظهر نفسه فقد سفه نفسه فكيف يجب الشكر او العبادة او المعرفة
 على من لا يعرف الاهاً ولا خالقاً ولم يدرك انت للعالم صانعاً من اصله ولم يشهد
 الاحسان والاساءة الا من بين نوعه وكان محصلاً ارزاقه من صنفته وكسب يده
 نعم يجب تحصيل علم ما ذكر من جهة ان تحصيل العلم كمال ومن اعظم الكمالات
 علم مبدأ العالم وما اشبه ذلك بل لو علم صانعه وخالقه وانه المحسن المنعم لم يحكم
 العقل بوجوب شكره عليه الا بايجاب منه وايدان بانه يطلب منه ذلك كيف
 لا وهو لا يعلم ما ذا يليق بذلك المنعم من انواع التعظيم والشكر فربما كان ما يظنه

اولا بل هو شرط كمال وقيل لا يكفي فالقلد كافر وقيل يكفي ان قلد القرآن
والسنة القطعية وفيه نظر وذهب بعضهم الى تسليم النظر لانه مظنة الوقوع في
الشبه والضلال وليس بشيء واعلم ان المعرفة

شكراً كقرا فلا بد في ذلك من معلم صادق يخبره بما يرضاه ذلك المنعم من انواع الشكر
على حسب ما علمه ذلك المنعم وذلك المعلم هو الشارع فلا طريق الى وجوب ما ذكر
الا طريق الشرع الشريف فتدبر (قوله اولاً بل شرط الخ) لعل هذا مذهب بعض
الائمة كالغزالي والرازي في بعض تصانيفه حيث ذهبوا الى ان وجود الواجب بدني
لا يحتاج الى نظر وان كانت دعوى البداة ممنوعة منعاً دينياً بالنسبة لكل العامة
وقال بحر العلوم في شرح السلم ان التائب بترك النظر لم ينص عليه الائمة انما حكم
المتأخرون به من جهة ترك النظر الذي كان واجباً وهو ليس بشيء فان النظر
ما كان واجباً الا لتحصيل الايمان واذا حصل الايمان ارتفع سبب وجوبه فلا اثر
في الترك كما اذا سلم الكمار قاطبة فانه يسقط الجهاد الذي كان واجباً من غير اثر
اه وهو كلام ساقط فان المعرفة التي هي الايمان العلمي واجبة باجماع المسلمين
والنظر كذلك واجب باجماعهم لتحصيل ذلك الايمان وما دام الواجب تحصيله على
المكلف هو الايمان العلمي فالنظر الموصل اليه واجب وقد مر نقل الاجماع على
وجوب النظر وذلك واجب عينا على كل مكلف واما تفصيل الدلائل بحيث
يمكن بذلك من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين فهو واجب
على الكفاية وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد مسافة قصر شخص
متصف بهذه الصفة ويسمى المنتصب للذب والمنع ويحرم على الامام اخلا
مسافة القصر عن مثل هذا الشخص كما يحرم عليه اخلا مسافة العلوي عن العالم

هي اول واجب على المكلف اذ جميع الواجبات متوقفة عليها وقوله

بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج اليها العامة والله المشتكي من زمان انفس فيه معالم العلم والنضل وعمر فيه مرابط الجهل وتصدر فيه لرياسة اهل العلم والتميز بينهم من عرى عن العلم والتميز متوسلاً في ذلك بالحوم حول الظلة والانخراط في سلك اغوانهم والسعاية الباطلة سعيًا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرًا واوصلهم قريبا الى جهنم وساءت مصيرا كذا قال الدواني قلت وزاد في زماننا هذا على ما قاله طائفات واضعاف مضاعفة حتى وصل من امرهم انهم يكفرون من اتصف بتفصيل الادلة ليقوم عنهم بفرض الكفاية فعمد بالله من قوم لا يعقلون (قوله وليس بشي) اي لانه خلاف الاجماع (قوله هي اول واجب) هو قول الاشعري وقالت المعتزلة والاستاذ هو النظر فيها اذ هي موقوفة عليه وقيل هو الجزء الاول من النظر لتوقف النظر الذي هو كله عليه وقال امام الحرمين والقاضي ابوبكر وابن فورك هو التقصد قال في المواقف والتزاع لفظي وينتبه بآراده والظاهر ان يقال ان اريد الواجب بالتقصد الاول فهو المرفقة عند من يجعلها مقدورة والنظر عند من لم يجعلها مقدورة وان اريد الواجب مطلقاً فالتقصد عند من يجعله مقدورا والنظر عند من لم يجعله مقدورا والمراد بالواجب اول المقصود وجوبه اولاً لا المقصود ذاته اولاً كذا يؤخذ من مجموع كلام المواقف والامام الرازي قلت على كل حال قول الاشعري هو الحقيق بالقبول فانه لا شبهة في انه يجب على المكلف قبل السعي في شي من الاعمال الظاهرة والباطنة ان يسبر الحقائق حتى يقف على وجود الحق تعالى ولا شك ان ذلك هو الاحل المطلوب والكمال المرغوب وايجاب الواجبات

«فاعرف» اي اعرف انها واجبة بالشرع لا بالعقل خلافاً للمعتزلة . ولما كانت

وتحريم المنهيات خصوصاً في القسم العيني وهو ما يتماق بذات الشخص انما كان لاجل تكميم المعرفة بصفاء مرآة النفس فهي المقصد وجميع الواجبات فعلاً وتركاً توابع لها فمن اجل ذلك قيل يتفرع على المعرفة وجوب الواجبات وحرمة المنهيات وقد اشار الشارع صلى الله عليه وسلم الى ان المقصد من العبادات والاخلاق هو التخلق باخلاق الله تعالى وذلك لا يمكن الا بعد معرفة الله تعالى فهي متقدمة على جميع العبادات وما يتبعها فهي اول واجب وقد اتفق على ذلك المليون وجهاء الحكماء ومع اتفاق الجميع على ان المقصود اولاً انما هو المعرفة يكون القول بان مقدماتها اول واجب قولاً لا معنى له لان الشارع اذا اوجب علينا الصلاة مثلاً لم يكن غرضه من ذلك الا ايجاب تحصيلها ولكن لم يقل يا ايها الناس قوموا وامشوا ثم اخطوا الخطوة الاولى ثم الثانية وهكذا ثم اتصلوا الى الماء ثم اغترفوا بايديكم منه ثم وضعوه على وجوهكم واغسلوا الى آخر الاعضاء المفروض غسلها في الوضوء ثم قوموا واخلطوا الى آخر الوسائل المؤدية الى الصلاة ولم يقل يا ايها الناس اقصدا هذه الوسائل فان هذا مما لا يحكم به عقل ولا وهم بل متى قيل بوجوب امر من الامور فقد قيل بوجوب وسائله التي لا بد منها عند العقلاء فان المقصود من وجوبه وجوب تحصيله فان قلنا ان شيئاً هو اول واجب فمعنى ذلك انه اول ما يجب تحصيله قبل كل ما يحصل فيجب مع جميع وسائله فالنزاع في ذلك ليس من دأب اهل التحصيل كما ان المراد من الواجبات التي اولها المعرفة الواجبات التي يترتب عليها السعادة العظمى والمقصد الاعلى وهي الواجبات الدينية التي لا يقصد منها الا تهذيب الاخلاق والاعتمال لتحصيل الاستعداد

معرفة الله تعالى عبارة عن معرفة ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز

لتحصل الافاضة من الله تعالى وليس المراد الواجبات مطلقاً ولو ما يقصد منه حفظ النفس والمال في الحياة الدنيا فقط كالاقرار الذي قد يقصد به حفظ المال والدم وسائر اللوازم التي يضطر لها الشخص كالاكل والشرب ونحو ذلك كما ان المراد بالمكلف ما يشمل المسلم والكافر لان وجوب المعرفة حكم اصولي يكلف به الكافر بالاجماع بقى ان يقال ان المعرفة واليقين والاعتقاد كيف من الكيفيات فلا يتعلق به الايجاب وايضاً ترتب المعرفة على النظر بطريق الايجاب على بعض المذاهب فلا تكون اختيارية فكيف ساغ القول بوجوبها قلت قد تقدم لك انه لا معنى لاجباب امر من الامور الا ايجاب تحصيله واحداثه والتحصيل والاحداث فعل هو السعي في الاسباب فمعنى قولنا المعرفة واجبة ان تحصيل اليقين بالله واجب والتحصيل والسعي في الاسباب من الافعال التي يصح التكليف بها فان قلت ان للعبد ارادة كلية عرفها اصحابنا بانها صفة ترجع وتخصص وقوعه في وقت دون وقت ويقررون من احكامها انها ترجع احد المتساويين بل المرجوح بمعنى ان المساوي او المرجوح في اول الامر والتصور قد يصير راجحاً في آخر الامر عند تمام الميل اليه بدوام صورة الملائم وغايته وتاكيد التصديق بملائمته وتمام الميل هو الارادة الجزئية والجزء المرجح وقد قال الدواني ان تصور الملائم والتصديق بانه ملائم كلاهما امر ضروري ويختلج في الصدر ان لا يتخلف فعل عن تصور فان التصور يوجب الشوق والشوق يوجب الارادة الجزئية التي هي تمام الميل وهي توجب الفعل قلت هذا وهم فاسد فان الاختيار ليس الا عبارة عن تعارض التصورات كل يبعث الميل الى طرف فيقع التردد

لا معرفة حقيقة الذات العلية لعدم امكان ذلك وعدم تكليفنا بذلك فسر

فهذا هو الاختيار والكل ناشئ عن العلم الذاتي للنفس والتكليف الزام بايقاع طرف بعث اليه تصور من التصورات المتعارضة المفضية للتردد فاذا تصور ما يترتب على المكلف به فعلا وتركاً من الجزاء = تأكد تصوره حتى يعظم التصور فيترجح الحسن فيقع ويندفع الراي صلاته عن القبيح فلا يقع قافهم سر ما اشرنا اليه ولا تلتفت لمن خاط في هذا المقام وهناك اقوال في اول واجب غير ما تقدم لم نورد لها لعدم الاعتداد بها (قوله لعدم امكان ذلك) اي لامتناعها كما ذهب اليه الغزالي وامام الحرمين والحكماء والصوفية قالوا حقيقة تعالى الوجود المطلق عن كل قيد واعتبار حتى قيد الاطلاق وما يحصل في ذهننا مقيد بقيد واعتبار فلا يكون ذاته معقولا وقال الفارابي في التعليقات الاول بسيط في غاية البساطة والتجرد منزلة الذات عن ان تلحقها هيئة او حاشية او صفة جسمانية او عقلية بل هو صريح ثابت على وحدة وتجرد وكذا الوحدة التي يوصف بها ليست شيئاً تلحق ذاته بل معنى سلبى الوجود وكذا اللوازم التي يوصف بها فيقال هي من لوازمه وهي خارجة عن تلك الذات وكل ما سواه لا يمكن ان يتوهم ان يكون بذلك التجرد اه وبذلك يظهر انه لا يمكن ادراك كنهه وان ما حصل في ذهننا لا يكون في غاية التجرد والتنزه واما عدم وقوع المعرفة بالكنه فغير خاص بذاته تعالى قال الفارابي في التعليقات الوقوف على حقائق الاشياء ليس في قدرة البشر ونحن لا نعرف منها الا الخواص واللوازم والاعراض ونحن لا نعرف الفصول المقومة لكل واحد منها الدالة على حقيقة وقال في موضع آخر منها لما كان الانسان لا يمكنه ان يدرك حقائق الاشياء ولا سيما البسائط منها بل

المعرفة بما هو المراد فقال اي يعرف هو وان كان مرفوعاً لتجرده من نأصب وجازم
الا ان المعنى على تقدير ان المصدرية نحو تسمع بالمعدي خير من ان تراه اي
معرفة الله تعالى هي معرفتك «الواجب» اي الثابت الذي لا يقبل الانتفاء في
حقه تعالى «والحالاً» كذلك اي المستحيل والالف للاطلاق «مع» معرفة
(جائز في حقه) اي في الامر الحق الذي ينسب اليه (تعالى) فافهم وقد حذفه
من الاولين لدلالة الثالث عليه كما اشترطه (و) واجب شرعاً على المكلف
«مثل ذا» اي معرفة مثل هذا المذكور من الواجب والمستحيل والجائز اي في
مطابق ما ذكر بقطع النظر عن الحقائق والادلة (في حق رسل الله) بسكون

انما يدرك لازماً او خاصة من خواصه ولما كان الاول سبحانه وتعالى ايسر
الاشياء كان غاية ما يمكن ان يدرك من حقيقته اللازم وهو وجوب الوجود
اذ هو اخص لوازمه اهـ والا حادith الدالة على عدم وقوع معرفة الله بالكنه
كثيرة مثل قوله عليه الصلاة والسلام سبحانه ما عرفناك حق معرفتك
وتفكروا في آلاء الله ولا تنفكروا في ذات الله فانكم ان تقدروا قدره وقال
ابو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه العجز عن درك الادراك ادراك وقد
ضمنه المرتضى كرم الله وجهه فقال العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن
كنه الذات اشراك في القاموس الدرك اي بالتحريك اقصى قعر
الشيء يعني ان العجز عن غاية ادراكه تعالى ينشأ عن كمال الادراك فانه
لا يحصل الا بعد ادراك كمال ذاته وصفاته وجعل العجز عين الادراك مبالغة او
المراد ادراك العجز عن نهاية الادراك ادراك والبحث عن سر كنهه اي عن الامر
الخفي الذي هو كنه الذات اشراك اي مؤد الى اعتقاد غير الواجب واجباً ايضاً
او ان البحث عما ذكر اتباع للهوى واتباع الهوى اشراك

السين للوزن (عليهم) بكسر الميم (تحية الاله) تعالى ثم شرع في تعريف الواجب
 والمستحيل والجائز التي يجب معرفتها في حق من ذكر ومنه يعرف تعريف
 الوجوب والاستحالة والجواز وقد قدمته ايضاً فقال « فالواجب » اي الثابت
 (العقلي) من ذات او صفة او نسبة « ما » اي الامر الثابت الذي « لم يقبل
 الانتفاء » بالقصر للضرورة اي لا يقبل الزوال « في ذاته » اي بالنظر لذاته لا
 لشيء آخر فخرج ما تعلق علم الله بوجوده « فابتهل » بكسر اللام اي تضرع
 واطلب من الله معرفة ما ينفعك وهذا التعريف اخصر واوضح واحسن من
 قولنا ما لا يتصور في العقل عدمه وان اشهر وهو قسمان ضروري وهو ما لا يتوقف
 على نظر واستدلال كالتمييز للجرم اي اخذه قدر ذاته من الفراغ ونظري وهو
 ما توقف على ما ذكر كالتقدم لله تعالى فكل منهما لا يقبل الانتفاء لذاته
 « والمستحيل » السين والتاء زائدتان لتأكيد « كل ما » اي امر من ذات او
 صفة او نسبة متبف (لم يقبل) بكسر اللام (في ذاته) اي بالنظر لذاته (الثبوت)
 فهو (ضد الاول) اي الواجب لما علمت ان الواجب هو الثابت الذي لا يقبل
 الانتفاء والمستحيل هو المنتفي الذي لا يقبل الثبوت وخرج ما تعلق علم الله تعالى
 بعدم وجوده وهذا التعريف اخصر واوضح واصح من قولنا ما لا يتصور في العقل
 وجوده وهو قسمان ايضاً ضروري كخلو الجرم عن الحركة والسكون معاً ونظري
 كالشريك لله تعالى (وكل امر قابل) في حد ذاته اخذاً مما تقدم (للانتفاء
 وللثبوت) فهو (جائز بلا خفا) وهو ايضاً قسمان ضروري كخصوص الحركة او
 السكون للجرم ونظري كإنباء العاصي وتعذيب المطيع ومنه الشيع عند الاكل
 والاحراق عند مماسة النار من كل حكم عادي فانه جائز عقلي والحاصل كما قرره
 شيخنا ان مثل الاحراق عند مماسة النار ان نظرت اليه من حيث ذاته بقطع النظر

عن التكرار فهو حكم عقلي لانه من الجائز النظري لان العقل اذا تأمل في وحدانية الله تعالى وانه الفاعل المختار المنفرد بالايجاد والاعدام علم ان الافعال كلها لله تعالى وحده ولا تأثير لما سواه خلافاً لمن غلط وجعلها من الاحكام الواجبة العقلية التي لا يمكن انفكاكها فاسند التأثير لنحو النار اما بالطبع او بقوة اودعت فيها وان نظرت اليه من حيث تكرره على الحس سمي حكماً عادياً وقد علمت ان الحركة والسكون للجرم يصح ان يمثل بهما لاقسام الحكم العقلي الثلاثة فالواجب ثبوت احدهما لابعينه للجرم والمستحيل نفيهما معاً عنه والجائز ثبوت احدهما له بالخصوص فان قلت التعريف للماهية وكل للافراد فكيف يصح اخذك لفظ كل في تعريف المستحيل والجائز قلت لفظ كل هنا زائدة ارتكبتها للضرورة او ان ما ذكر ضابط لا تعريف الا انه يشير للتعريف فتسميته تعريفاً مجاز وانما عبرت بالثبوت والانتفاء دون الوجود والعدم اشتمل التعاريف الاحوال على القول بها ككونه تعالى عالماً فانها لا تنصف بالوجود ولا بالعدم وهذا من جملة الاحسنية التي اشرنا لما قد برز ولما فرغ من بيان اقسام الحكم العقلي ووجوب معرفة الله تعالى على كل مكلف اخذ في بيان الطريق الموصل الى معرفته تعالى وهي حدوث العالم فقال (ثم) بعد ان عرفت انه يجب على كل مكلف شرعاً ان يعرف ما يجب في حقه تعالى وما يستحيل وما يجوز (اعلم) بنون التوكيد الخفيفة وضمن العلم معنى التصديق فعدها بالباء في قوله (بان هذا العالم) بجميع اجزائه سمي بذلك لانه علامة اي دليل

(قوله فاسند التأثير الخ) اما من اسند التأثير لله تعالى بسبب تلك القوة كالغزالي والسبكي فايس بغالط وسيأتي الكلام عند قول المصنف ومن يقل بالطبع او بالعلة الخ

على وجود صانعه وفي التعبير باسم الاشارة اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة وان العلم بها متحقق وهو كذلك عند جميع الملل الا السوفسطائية فقد خالفوا في ذلك وهم فرق ثلاثة عنادية يقولون لا ثبوت لحقيقة من الحقائق وانما هي اوهام

(قوله اشارة الى ان حقائق الاشياء ثابتة) حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو اي ما به الشيء ذلك الشيء فالباء للسببية والضمير ان للشيء والمراد بالشيء هنا ما يصح ان يعلم ويخبر عنه ولو مجازا او جرياً على احد المذاهب في لفظ الشيء من انه يشمل غير الموجود او المراد به الموجود والمعنى الامر الذي بسببه الشيء الموجود هو ذلك الشيء الموجود المتنازع عن جميع ما عداه وما ذاك الا الماهية فان قيل لا مغايرة بين الشيء وماهيته حتى يتصور بينهما سببية قلت هذا من ضيق العبارة والمقصود انه لا يحتاج الشيء في كونه ذلك الشيء الى غيرها وهذا كقولهم الجوهر ما يقوم بنفسه اذ لا مغايرة بين الشيء ونفسه حتى يتصور القيام بينهما ويصح ان يكون الضمير الثاني للموضوع فالمعنى الماهية هي الامر الذي بسببه الشيء هو ذلك الامر بمعنى انه لا يحتاج في ثبوت ذلك الامر له الى غير ذلك الامر كما يستفاد من تقديم الجار والمجرور (قوله وان العلم بها متحقق) اي بالحقائق من تصوراتها والتصديق بها وباحوالها متحقق فاللام في العلم لاستغراق انواعه لان الاستدلال على الصانع وصفاته الذي هو المقصود من العلم بها يتوقف على تصور الحقائق والتصديق بثبوتها في نفسها وثبوت احوالها لها كالامكان والحدوث « قوله وهم فرق ثلاثة الخ » الفرق بين مذهب العنادية والعندية ان العنادية ينكرون ثبوت الحقائق وتيزها في نفس الامر مطلقاً بتبعية الاعتقاد وبدونها ويلزم من ذلك نفي الحقائق بالمرّة لانها اذا لم تكن متميزة في

وخيالات كالذي يرى في المنام وعندية يقولون الشخص عند اعتقاده حتى لو
اعتقد ان النار جنة او بالعكس كان كذلك والملا ادريه يقولون في كل شيء
لا ادري حتى انه يشك في نفسه وفي شكه وتوضيح الرد عليهم مذكور في
المطولات ثم فسر بقوله «اي ما» اي الشيء الذي هو (سوى الله العلي العالما)
نعت الله على القطع فهو منصوب على المدح والفة للاطلاق من الجواهر
والاعراض والجواهر ما قام بنفسه والعرض ما قام بغيره من الجواهر كالالوان
«من غير شك» متعلق بقوله «حادث» اي موجود بعد عدم وهو خبر ان اي
ان حدوثه غير مشكوك فيه لمن تأمل او ان المراد انه يجب له الحدوث كما يجب

نفسها ارتفعت بالمرّة فالحقائق عندهم كالسراب الذي يحسبه الظمان ماء ليس له
ثبوت في نفسه ولا بلبثت اعتقاد والعندية ينكرون ثبوتها وتميزها في نفس الامر
مع قطع النظر عن اعتقادنا يعني لو قطع النظر عنه ارتفعت الحقائق في نفس
الامر بالمرّة لعدم بقاء تميز بعضها عن بعض لكنهم يقولون بثبوتها وتقررهما في نفس
الامر بحسب الاعتقاد وبتوسطه وهذا كما ذهب اليه المصوبة من تصويب
مذهب كل معتد والحق انه لا طريق الى المناظرة مع هؤلاء الفرق الثلاثة
خصوصاً للادريه لان جميعهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق
تعذيبهم بالنار ليعترفوا او يحترقوا (قوله لمن تأمل) مراده التعريض بالحكماء
القائلين بتقديم بعض العالم بالزعم ان بناء على قولهم ان الله علة العالم وحاصل تفصيل
مذهبهم المشهور في ذلك ان الواجب لكونه واحداً من كل وجه لا يصدر عنه
الا واحد فاول صادر هو العقل الاول ولذا العقل ثلاث اعتبارات الوجوب
بالغير واعتبار الوجود واعتبار الامكان بالذات فصدر عنه بالاعتبار الاول عقل

ثان وبالاعتبار الثاني نفس وبالثالث فلك اول وهكذا الى العقل العاشر اذ لم يكن علة لعقل آخر ولا لفلك آخر بل هو علة لما في جوف فلك القمر من مواد العناصر وصورها وصور العناصر وسائر الحوادث عند تمام الاستعداد واورد عليهم الامام الرازي ان هذه الاوصاف اعتبارية في التحقيق فان كفت في التغير فلمبدأ الاول ايضاً صفات اعتبارية سلبية وثبوتية عندهم بدليل انهم اثبتوا له تعالى اختياراً بالمعنى الاعم المفسر عندهم بان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فله تعالى ارادات مسماة عندهم بالعناية الازلية فيجوز ان يكون علة للمعلولات المتكثرة باعتبار تلك الارادات وسائر الاعتبارات من غير خلل في قاعدة ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد والفرق بين اعتبارات المبدأ الاول واعتبارات العقل الاول مثلاً تحكم باطل على انه لا يصح ان تكون العلة ادنى حالاً في الوجود من المعلول فلا يكون الامر الاعتباري علة للوجود الخارجي واجاب بعض المحققين بان المختار من مذهبهم استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبارية العقلية التي هي تلك الاوصاف الثلاثة فان استنادها الى تلك الاعتبارات ليس بتحقيق مذهبهم وان اشتهر في كتبهم وذلك التحقيق بان يصدر عن (ا) اي عن المبدأ الاول (ب) اي العقل الاول وعن (ب) اي العقل الاول (ج) اي العقل الثاني وعن مجموع (ا ب ج) اي عن مجموع هذه الموجودات الثلاثة بمعنى ما يطلق عليه مجموعها حقيقة او مجازاً بان يراد اثنان منها (د) اي الفلك الاعظم المتكرر في ذاته بان يصدر عن مجموع (ا ب) نفسه المجردة وعن مجموع (ب ج) هيولاه وعن مجموع (ا ج) صورته الجسمية وعن مجموع (ا ب ج) حقيقة صمدية النوعية حتى تحصل معلولات متكثرة هي العقل الثاني ونفس الفلك واجزائه الثلاثة في مرتبة واحدة من الوسائط اي بواسطة واحدة هي العقل الاول

الصادر عن المبدأ الاول هذا توضيح ما قاله البعض المذكور وهو مبني على
 ان المجموع موجود آخر سوى الاحاد وان بعض المجموعات جزء من بعض فانه
 اثبت وراء الاحاد الثلاثة اربع موجودات متباينة الآثار ثلاثة منها ثنائيات
 وواحد منها ثلاثي وجعل كلا منها علة لموجود آخر مباين لسائر المعلولات وجعل
 الثنائيات داخلة في جملة الثلاثية كذا يؤخذ من الدواني وحواشيه ومراده ببعض
 المحققين المحقق الطوسي في شرح الاشارات لكن اذا راجعت عبارة المحقق في
 شرحه المذكور يتضح لك ان ما قاله المحقق ليس مبنياً على ما فهمه الدواني
 وبعض حواشيه فانهم ان ارادوا ان يكون المجموع تحقق زائد عن تحقق اجزائه فلا
 نسلم بناءً قول المحقق عليه اذ قول المحقق يتوقف على ان لكل من (اوب) دخلا في
 تحقق (د) اي كل منهما جزء علة وهذا لا يتوقف الاعلى وجود «ا» ووجود «ب»
 فقط لا على ان يكون لما تحقق ثالث وان ارادوا بتحقيق المجموع تحقق نفس
 الاجزاء فهذا مما لا نزاع فيه لا عند وبنائه عليه ظاهر اذ ما لم يكن «اوب» لم
 يصدر عنهما ثالث نعم ما يظهر من عبارة المحقق المذكور وغيره من الحكماء من
 قسمة المعلولات الى عن الاول بلا واسطة وهو المعلول الاول وصادر عن
 الواسطة وهو ما بعد المعلول الاول هو ما اشتهر عن الفلاسفة وهو خلاف التحقيق
 من مذهبهم نشأ من مثل تلك العبارات المتقدمة والتحقيق من مذهبهم كحقيقة
 المحقق المذكور والامام الرازي والجلال الدواني وغيرهم من المحققين ان
 لا مؤثر في الحقيقة ونفس الامر الا الله تعالى وان كان قد يظهر في بادئ
 النظر صدور الاشياء عن غيره وان هذه الوسائط والاسباب انما هي من قبيل
 الشرائط والآلات وفعل الابداء والتأثير انما هو لله تعالى وحده بل ليست عند
 التدقيق من الشرائط ولا من الآلات بل هي من منتمات وجود الممكن كان

الممكن مجموعها عند التحقيق وكانها داخلة في ذات الممكن ووجودها جزء من وجوده وقد صرح الشيخ الرئيس في الشفاء بما يفيد هذا التحقيق اي بنسبة جميع الافعال الى الله وحده مباشرة وثنع الطوسي على من نقل عنهم خلافه لكنهم لا ينكرون توقف ايجاد بعض الممكنات على البعض الآخر لنقص في ماهية المتوقف فيحتاج الى متم لوجوده فلا بد من ان يوجد الواجب هذا المتم حتى يوجد هذا الممكن وذلك كالعرض المتوقف وجوده على وجود محله والكل الموقوف على وجود الجزء وما ينحو نحو هذا ولا شك ان انكار التوقف في مثل هذا سفسطة ظاهرة لا تليق بالعقلاء وظاهر مذهب الشيخ الاشعري من نفي التوقف راسا ينافي ما اثبته الحكماء من التوقف على وجه ما ذكر وان كان حقيقة مذهبه الذي يجب حمل ظاهره عليه كما حققه الامام الرازي في غير موضع ان جلوس التوقف لا ينكره بل توقف بعض الوجودات على بعض واجب ضرورة لنقص في ماهية الممكن لا لعجز واحتياج من الفاعل على ان المحقق المانف لا يبالي ان يقول بتوقف بعض افعال الواجب على بعض فان هذا بمنزلة توقف ارادته على علمه مثلاً وتوقف جميع صفاته على الحياة والكل له سبحانه وتعالى فيما ان التوقف في هذا غير مضر فكذا توقف فعله على فعله الآخر لا يضر فانه لم يتوقف في الحقيقة ونفس الامر على ما سوى ذاته فليس في مثل هذا التوقف رائحة النقص اصلاً وعلى هذا يتحد تحقيق مذهب الاشعري مع تحقيق مذهب الحكماء وحينئذ فليست مسألة الايجاب والاختيار وقدم العالم وحدوثه من لوازم هذه المسئلة وعلى كل حال فقد اتفق كل من الاشعري والحكماء عند اولي التحقيق على ان الواجب تعالى فياض دائماً لا يحجب جوده عن المستحق لا وجوباً عليه بل فضلاً منه واحساناً بحض الجود والكرم وفاعل لكل شيء لا يشاركه غيره في ايجاد

لمحدثه القدم فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفيلسفي وحقيقة الشك التردد في الطرفين على السواء ومراده به هنا مطلق التردد الشامل للظن وهو الطرف الراجح والوهم وهو المرجوح (مفتقر) الى موجد يوجد من العدم وهو خبر ثان لازم للاول اذ الحادث لا يكون الا مفتقرا ابتداءً ودواماً وفي الحقيقة هو يشير الى نتيجة القياس الذي صرح بصغراء وطوى كبراه ونظمه هكذا العالم حادث وكل حادث فهو مفتقر الى محدث ينتج العالم مفتقر الى محدث اما دليل كون العالم حادثاً «فلانه قام به» اي بالعالم يعني باعتبار بعضه وهو الاعراض «التغير» من عدم الى وجود ومن وجود الى عدم وذلك اما بالمشاهدة كالحركة

شيء من الاشياء لكمال قدرته وعموم قهره وان كان قد يتوقف وجود بعض الممكنات على وجود بعض آخر لما انه من مميزات وجوده فتوقفه عليه لاحتياجه في حاقه اليه لا لاعتماد من الواجب عليه فلا قصور من طرف الواجب بل القصور من طرف الممكن فلا خلاف بين القولين الا ما كان من تعبير لفظي لا يعتد به في ما يتعلق بالاعتقاد وانما اطلنا عليك في هذا المقام لكونه من مهمات المباحث ولتقف على بطلان شبه السالكين طرق العناد الذين يأبون سواء ولا ينصفون ويدعون انهم اهل سنة وهم للبدعة ناصرون وماذا يضرنا لو وافقنا على ما نعتقد جميع اهل العلم فافهم ولا تقلد (قوله فلا يرد ان حدوثه لا يقول به الفيلسفي) اعلم ان المتكلمين على ان كل ما في العالم حادث بالزمان فلا شيء منه بقديم وعلى ذلك ايضاً بعض الفلاسفة الاقدمين والاسلاميين واكثر الفلاسفة على ان بعض العلم قديم اي ازلي واستدل القائل بذلك بان من المسلم عند العقلاء ان الممكن يستحيل ان يكون له من نفسه وجود لان العدم له في ذاته فلا يكون له الوجود بدون امر غير ذاته يفيد الوجود والالزم ترجيح احد المتساويين

بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض والحرارة بعد البرودة الى غير ذلك والعكس واما بالدلائل وذلك لان ما شوهد سكونه مثلاً على الدوام كالجلال او حركته على الدوام كالكواكب جاز ان يثبت له العكس اذ لا فرق بين حرم وجرم واذا جاز عدمها استحال قدمها لان ما ثبت عدمه استحال قدمه

على الآخر بل المرجوح على الراجح بدون مرجح وهو انما بالضرورة فلا بد للممكن من امر غير ذاته يرجح وجوده على عدمه وهو ما يسمى بالعلة التامة ثم ان من المحال ايضاً ان يتخلف الممكن عن تمام علته لانه ان لم يجب عند تمام علته فلم يوجد عندها ثم وجد في زمان آخر فان وجد بدون حدوث امر اخر سوى ما فرض تمام العلة فاما وجوده من ذاته وقدم بطلانه او من العلة التامة المتقدمة عليه في الزمان وهي كائنة في كل جزء من اجزاء الزمان فليس وجوده بهذه العلة في جزء من الزمان اولى من وجوده في جزء آخر منه فاذا لم يوجد عند وجودها لم يوجد اصلاً اما المرجح لوجوده عند وجودها فهو كونها في ذلك الزمان فان صح تاخر وجوده عن وجودها فقد صح اني غير النهاية فلا يكون له وجود اصلاً لان المفروض انه لم يتجدد شيء سوى ذات العلة وقد فرض ان ذاتها لم تكن مرجحة بمجردها والا لوجب وجوده معها لاستحالة ترجيح العدم المرجوح على الوجود الذي صار راجحاً بذات العلة حيثئذ وان حدث بحدوث شيء آخر سوى ما فرض تمام العلة فقد كان التمام غير تمام لبقاء جزء من العلة وهو ما حدث عند حدوثه اذ لو لم يكن جزءاً لما كان له مدخل في حدوثه هذا خلف وبالجملة فوجب ان يكون المعلوم عند تمام علته يكاد ان يكون بديهياً ومع ذلك هو امر متفق عليه بين المتكلمين والفلاسفة وبسبب ان نقرر هذا قال الفسفي المذكور لا يخلو اما ان

فتكون حادثة فحينئذ جميع الاعراض حادثة ويلزم من حدوثها حدوث جميع
الاجرام والجواهر لعدم انفكاكها عن الاعراض الحادثة وكل ما لا ينفك عن
الحادث فهو حادث فظهر ان جميع العالم من اعراضه واجرامه وجواهره حادث

يكون جميع ما لا بد منه من فاعل وشرط ورفع مانع الى غير ذلك من الامور
اللازمة لوجود ممكن ما حاصلاً في الازل او لا يكون ذلك حاصلاً فيه فاذا كان
الاول ثبت المطلوب من ازالة بعض الممكنات لوجوب كون المعلول مع علته
بالزمان كما سبق ونكون العلة هنا ازالة فالمعلول ايضاً ازلي وان كان الثاني فاذا
حدث ممكن ما فاما ان يكون حدوثه بدون حدوث امر اخر سوى ما كان غير
تمام العلة فيلزم ان يكون حدوثه بغير تمام علته وبلا مرجع وهو محال لما سبق واما
ان يكون حدوثه بسبب امر اخر فيكون ذلك الامر متمم العلة فنقول اما ان يكون
ذلك الامر الذي حدث وتمم العلة وجوداً او اعتبارياً او عدماً هو رفع مانع والمانع
الذي ارتفع اما ان يكون وجوداً ارتفع بالعدم او عدماً ارتفع بالوجود والاعتباري
لا بد ان يكون له منشأ انتزاع موجب في الخارج ويكون حدوثه بحدوث منشأ
انتزاعه لان الاعتباري المحض الذي هو امر اختراعي لا يصلح ان يكون له اثر في الوجود
ولا في العدم لانه تابع لفرض الذهن واختراعه ولا تعلق له بالامور الحقيقية كما
هو ظاهر وبلى جميع النقائض السابقة يكون الامر الذي حدث وتمم العلة وجودياً
او مستلزماً لوجودي فتبحث عن تمام علته فاما ان يكون ازلياً فيلزم ازليته كما سبق
وقد فرض عدم ازليته هذا خلف واما ان يكون حادثاً فنقل الكلام الى علته
حتى يلزم التسلسل في العال المترتبة الموجودة لان كل واحد منها يجب وجوده
لوجود الاخر لانه تمام علته والتسلسل في الامور المترتبة الموجودة محال وحاصل

اي موجود بعد ان لم يكن واما دليل كون كل حادث فهو مفتقر الى موجود
يوجده فلانه صنعة بدیعة محكمة الانقان وكل ما كان كذلك فله صانع اذ لو لم

كلام هذا المستدل انه يلزم احد امور ثلاثة اما ازلية ممكن ما وهو المطلوب
واما حدوث الممكن بدون تمام علته واما التسلسل في الامور المذكورة
والاخير ان محالان فتمين الاول قلنا ان ما استدعاه به على قدم بعض العالم لا يقوم
دليلا على قدم شيء منه فان لنا ان نختار الشق القائل ان متمم العلة حادث فان
الزمن بالتسلسل التزامه وقبلناه ومنعنا استحالة لانه لم يبق دليل الى الان على
استحالة وما برهنوا به على ذلك ليس بمفيد فان تكفي المتضايفين متحقق على
فرض عدم التناهي من طرف المبدأ كما ان تطبيق المبدأ على المبدأ لا يقتضي
ظهور الزيادة في طرف لا تنهي كما ان لنا مندوحة عن انطباق كل واحد من
احدى السلسلتين على كل واحد من الاخرى ولا يلزم على ذلك محال لانحاء
الخط وجواز كون الزيادة في الاوساط الى غير النهاية ولنا ان نختار الشق
القائل بان تمام العلة حاصل في الازل ومع ذلك لا يلزم ازلية الممكن المعلول
وذلك لما تقرر في بحث العلة والمعلول من ان العلة انما تنفد وجود المعلول بعد
ان تحوز في وجود ذاتها وكون المعلول معها في آن واحد يستلزم ان يكون العلة
والمعلول كل واحد منهما قد جاز وجوده مع الاخر فلا تتحقق افادة العلة وجود
المعلول فلا بد "ح" من ان يكون وجود المعلول في الان الثاني لوجود العلة ولا
يلزم عليه محال لان التخلف المحال كما دل عليه الدليل السابق انما هو التخلف في
الزمان بحيث يقع بين العلة والمعلول امد يصح ان يقال فيه ان الجزأ المتأخر
منه ليس اولى من المتقدم بوجود العلة فيه دونه وحيث ان العلة هنا ازلية

يكن له صانع للزم، ان يكون حدث بنفسه فيلزم ترجيح احد الامرين

يكون وجود المعلول في الآن التالي لله لازلي الذي فيه العلة بدون ان يفصل بين العلة والمعلول امد ولا مدة والآن الذي وجد فيه المعلول هو مبداء الزمان المنتزع من الحوادث فالمعلول الاول هو اول حادث ينتزع منه بالقياس لما بعده امتداد الزمان وهذا ظاهر لمن انصف بل ان ذلك مما يفيد الحكماء في مسألة ارتباط الحادث بالتقديم بدون اشكال وبهذا يتبين لك انه لم يبق دليل على قدم شيء من العالم واما دليل حدوثه فلاننا لا نعقل من معنى العلة الا ما هو مفيد الوجود للمعلول ولا من المعلول الا ما هو مستفيد الوجود من العلة وهذا شيء يقبله الخصم ايضاً ومن البين ايضاً انه لا بد ان تكون ذات العلة مباينة لذات المعلول حتى يمتاز المفيد والمستفيد ويتحقق كل منهما ويتصور بينهما الافادة والاستفادة وهذا ضروري ويقبله الخصم ايضاً فانهم قائلون بالتغاير بين ذات الواجب وذات الممكن تغايراً تاماً ولا شك ان المستفيد بذاته مسلوب عنه ما استفاده من غيره قبل الافادة اذ لو كان واجباً له أن الافادة لم تتحقق الاستفادة وتكون الافادة تحصيلاً لحاصل وهو محال وليس المفاد في هذا المقام الا نفس الذات المعلولة ووجودها واذا كان المفاد مسلوباً قبل الافادة كان الذات المعلولة معدوماً وافادتها اخراج لها من العدم فصار معنى الافادة هنا اخراج الممكن من العدم الى الوجود والاخراج من العدم يستدعي سبق العدم فما من ممكن ومعلول الا وقد سبق عدمه على وجوده سبقية لا تجتمع مع المسبوقية لانه لو اجتمعا لزم كونه مخرجاً من العدم في حال كونه لم يكن فيه اي في حال وجوده فيكون اخراجه من العدم تحصيل الحاصل المحال وبالجملة

المتساويين اغنى الوجود والعدم على مساويه بلا سبب وهو محال لما يلزم عليه

البداهة شاهدة بان افادة شيء لشيء في ان كون هذا الشيء المفاد حاصلًا للمستفيد انما هو تحصيل حاصل محال فلا بد ان يتحقق للمستفيد ان لم يكن له فيه المفاد حتى يتصور الافادة والاستفادة وايضاً قد علمت مما قدمنا لك ان العلة لا تفيد المعلول وجوداً ما الا بعد ان تحوز هي وجود ذاتها وحينئذ يجب ان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجودها ويكون في ان وجودها معدوماً ويسبق عدمه على وجوده سبقيّة لا تجتمع مع المسبوقية وهذا ما يعني من الحدوث الزماني لجميع العالم فتحصل من هذا ان الدليل العقلي يوجب ان يكون وجود العلة عقلاً وخارجاً متقدماً على وجود المعلول كذلك وان يكون وجود المعلول في الان التالي لوجود العلة ولا يجوز تاخره وهذا معنى مقارنة العلة للمعلول في الوجود بدون ان يلزم محال فانه لو تاخر وجود المعلول عن الان التالي لوجود العلة ولم يوجد فيه لزم المحال الذي استدل به الفيلسفي كما سبق وان وجد المعلول في ان وجود العلة لزم المحال الذي هو تحصيل الحاصل حسب ما قلنا وبذلك ثبت ان العالم كله حادث حدوداً زمانياً وهو المطلوب ثم انك اذا تأملت فيما قلنا وقالوا على وجه ما سبق ورجعت الى ما قرره المتكلمون من ان الزمان امر اعتباري ينتزع من الحوادث المتعاقبة وانه امتداد ينتزعه العقل منها من مبداها الى منتهاها بحيث يعتبر العقل هذا الامتداد ظرفاً لوجودها من المبدأ الى المنتهى علمت ان الزمان على مذهب المتكلمين القائلين بحدوث العالم بالزمان متحقق قبل الافلاك ينتزعه العقل من اول حادث ممتد منه الى منتهى الحوادث فما من حادث الا ووجوده وحدوثه مقارناً لجزء من اجزاء ذلك الزمان

من اجتماع الضدين اعني المساواة والترجيح بلا مرجح على انه يلزم عليه

ورجعت الى ما قرره الحكماء من ان الزمان مقدار حركة الفلك لا ذلك
الامتداد الذي يسميه المتكلمون زماناً وان الزمان على ما قالوا لا يتحقق سابقاً
على حركة الفلك اذ هو مقدارها وتحققه متأخر عن تحققها علمت ان ما كان
وجوده غير واقع في ذلك الزمان الذي هو مقدار حركة الفلك وخارجاً عن
حيثيته لم يكن زمانياً كالزمان نفسه وما تقدم عليه وان كانت تلك الحوادث
مرتبة متعاقبة بغير الزمان المذكور وما كان وجوده واقعاً في الزمان بالمعنى الذي
ذكروه كان حدوثه زمانياً وجميع الحوادث الواقعة في ذلك متعاقبة مرتبة
بالزمان وان كان لجميع الحوادث تعاقب وترتب في ذاتها بغير الزمان ايضاً عندهم
كالدهر والسرمد على ما بينوه وبهذا يتضح لك ان لا شبهة لاحد في ان جميع
الحوادث سواء ما خرج منها عن حيطه الزمان بالمعنى الذي قاله الحكماء وما دخل
في ذلك متعاقب بالتقدم والتأخر وينشأ من ذلك امتداد ينتزعه العقل منها
وتكون هي منشأ انتزاعه ويعتبره العقل ظرفاً لوجودها وواقعة فيه وهذا
ما يسميه المتكلمون بالزمان والحكيم فقط لا يسميه بالزمان لكن لا ينكر تحققه
لتحقق منشاء انتزاعه واذا فتح الله بصيرتك وعدلت عن طريق العناد الى طريق
السداد علمت ان حدوث العالم الزماني الذي يقوله المتكلمون وبعض الفلاسفة
الاقدمين والاسلاميين مما لا شك فيه عند احد وان قدم بعض العالم بمعنى ازيلته
كما قال به اكثر الفلاسفة ليس معناه الا كون وجود ذلك البعض غير واقع
في حيطه الزمان الذي هو مقدار الحركة وهذا يشبه ان يكون امراً اصطلاحياً
كيف والجميع متفقون على انه يستحيل ان يكون الممكن مصدر الاثر من الاثار

ترجح الاضعف على الاقوى لان الاصل فيه العدم وهو اقوى من وجوده هذا هو البرهان المشهور بينهم في بيان حدوث العالم وافتقاره الى صانع ولك ان

لانه لذاته عدم لذاته والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته لان الافتقار للشيء لا يمكن ان يفيد ذلك الشيء بل الواجب استناد الآثار اجمع للواجب مباشرة وهو القديم الذي لا اول لوجوده ولا يمكن ان يقارن وجوده وجود ممكن مَّا لانه مفيد الوجود لما سواه فكل ما سواه مسبوق بالعدم ولذلك نقل بعض المتأخرين القول بحدوث العالم عن جميع الحكماء الاقدمين وادعى غلط الناقلين للقدم عنهم في فهم كلامهم فتبصر ولا تضجر فان المقام مقتضي للاطالة (قوله لان الاصل فيه العدم) اي انه عارض للممكن من غير تأثير امر خارج بخلاف الوجود فانه يحصل بتأثير الغير فلما حصل وجوده بتأثير الغير دون عدمه فاذا خلى وطبعه فهو ميل بالطبع الى جانب العدم اي الى المقارنة لعلة العدم وليس المراد ان عدم الممكن لذاته من غير مدخلة امر خارج اصلاً والا لكان العدم مقتضي ذاته من حيث هي فينقلب الممكن ممتنعاً وهذا مذهب البعض ومذهب الجمهور الى استوائهما لان غاية ما ذكر تقدم العدم واشتراط الوجود به ولا يلزم من ذلك ان يكون اولى بذات الممكن وفيه نظر فتأمل (قوله ولك الخ) في الاول المشهور اثبت اولاً الحدوث وترتب عليه الافتقار الى الصانع وفي هذا الثاني بالعكس كما هو ظاهر قلت قد اعتمد القوم في اثبات الصانع التقديم على بطلان التسلسل مع انه لم يتم برهان على بطلانه وما ذكره من التضايف والتطابق غير تام كما قد علمت حاله فيما سبق واذا لم يتم لهم دليل على بطلان التسلسل فيبقى احتماله في اثبات الصانع الواجب قائماً الى ان يبطل بدليل جديد ودون

تستدل على حدوثه بكونه انواعاً مختلفة واصنافاً متباينة كما يشير اليه آى القرآن العزيز وذلك لان بعضه علوي وبعضه سفلي وبعضه نوراني وبعضه ظلماني وبعضه حار وبعضه بارد وبعضه متحرك وبعضه ساكن وبعضه لطيف وبعضه كثيف وبعضه شهود وجوده بعد عدمه وبعضه شهود عدمه بعد وجوده الى غير ذلك وكل نوع من هذه الانواع مشتمل على اصناف وافراد وصفات لا قدرة لاحد على احصائها فدل على انه مفتقر الى مخصص حكيم خص كل نوع ببعض الجائز عليه فيكون حادثاً بعد عدم وان خالفه مختار لا علة ولا طبيعة اذ معلول العلة ومطبوع الطبيعة لا يختلف على فرض تسليمه قال تعالى ان في خلق السموات

ذلك خراط القتاد واستدل بعض المحققين على اثبات الواجب بدليل قليل الكلفة خفيف المؤنة ينبنى على مقدمتين احدهما بديهية وهي ان ترجح الممكن بلا مرجح محال والثانية نظرية وهي ان الممكن لا يصح ان يكون مصدر الاثر من الاثار وذلك ان الممكن بعد تصوره حق التصور ليس له قيام الا قيام موجدته وهو لذاته عدم والعدم لذاته لا يصدر عنه وجود لذاته اذ الفاقد للشيء لا يعطي ذلك الشيء ووجود ممكن من الممكنات بديهي وقد علمت انه يجب ان يكون بمرجح ولا يصح ان يكون ممكناً فلا بد ان يكون واجباً قاتل وممكن ان يستدل عليه بالدليل المشهور عندهم ولكن نقره على غير الوجه الذي قرروه بان يقال لو ترتبت سلسلة الممكنات الى غير النهاية فانا لا نسئل عن سبب حادث حادث الى غير النهاية حتى يقال انه الذي قبله ولكن نسأل عن منبع هذا الوجود الغير المتناهي فهل هو ذوات الممكنات كيف وليس لها من ذاتها الا العدم فكان وجود ذوات الممكنات من موجود خارج وليس الا الواجب وهو المطلوب فان الممكنات

والارض واختلاف الليل والنهار لايات لاولي الالباب اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء الى غير ذلك من الايات (حدوثه وجوده بعد العدم) يعني ان حدوث العالم عبارة عن وجوده بعد عدمه خلافاً للفلاسفة فانهم ذهبوا الى قدمه ومع ذلك اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ومعتقد ذلك كافر باجماع المسلمين (وضده) اي ضد الحدوث اي مقابله يعني عدم اولية الوجود (هو المسمى بالقدم) ولا يكون الا الله وحده كما سيأتي ولا واسطة بين الحدوث

على فرض عدم تناهيها لم تخرج عن حد الامكان الذي هو محيط دائرة العدم ولا يعقل لجلتها من ذاتها سوى العدم ولا يعقل لها وجود ما لم تستند لامر خارج عنها موجود وذلك هو الواجب الابدی فلم تستند لواجب لا يدانيه العدم لا تكون موجودة فتأمل بذوق سليم ومع ذلك فوجود واجب الوجود في عالم الوجود لا يصح لاحد يزعم انه من اهل الاستدلال ان ينكره ولذلك لم يخالف فيه الاشرزمة قليلة لا يعتد بها تسمى الجحسية ولا تنفائيه انكروا المقدمة الاولى البدئية وهم مكابرون في البديهي فلا نظر اليهم وقلاً يوجد احد من هذه الفرق الان (قوله حدوثه وجوده بعد العدم) وذلك بالاجماع فمن حجد حدوث العالم بهذا المعنى فهو كافر لانكاره ما اجمع عليه (قوله ولا واسطة بين الحدوث الخ) اي الحدوث بالمعنى المتقدم والقدم الذاتي خلافاً للحكمة حيث اثبتوا الواسطة وهو التقديم بالزمان وقد اورد المحشي الصاوي اربعة عشر شبهة نسبها اليهم واجاب عنها وفي نسبة بعضها لهم وتقرير بعضها وتقرير بعض الاجوبة نوع تأمل يظهر للمطلع وفي نقل القدم الزماني عنهم نوع اضطراب قال الفارابي في رسالة الجمع بين


والقدم اذا علمت انه يجب على كل مكلف ان يعرف ما يجب وما يستحيل وما يجوز لله تعالى وعلمت الطريق الموصل الى المعرفة « فاعلم بان الوصف » اي اتصافه تعالى (بالصفة) (الوجود) ويصح ان يراد ايضاً بالوصف الصفة والباء للتصوير والتفسير اي بان الصفة المفسرة بالوجود (من واجبات الواحد المعبود) اي بعض الصفات الواجبة له تعالى اذ الواجبات له تعالى كثيرة لا تنحصر فيما ذكر هنا لان صفاته تعالى انكالية لا تنهاى الا انه لا يجب علينا تفصيل ما لم يقم عليه الدليل بالخصوص بل الواجب ان نعتقد ان كماله تعالى لا تنهاى على الاجمال واما ما قام عليه الدليل بخصوصه فيجب اعتقاده تفصيلاً وهو ثلاثة عشر صفة واضدادها بناء على مذهب الاشعري والمحققين من ان المنوية ليست

الرأيين بعبارات طويلة ما محصله ان افلاطون وأرسط متفقان في حدوث العالم حدوثاً ذاتياً وقدم العالم قدماً زمانياً واثبات الصانع القديم الواجب بالذات تعالى وشنع الفارابي على من نسب القدم الذاتي وانكار الواجب الى ارسط وقال في الملل والنحل انه حكى عن افلاطون قوم ممن شاهدوه وتلمذوا له مثل ارسط وطاوس انه قال ان للعالم محدثاً ازلياً واجباً لذاته عالماً بجميع معلوماته كان في الازل ولم يكن في الوجود رسم ولا طلل وخالفه تلميذه ارسط في حدوث العالم فافلاطون يحيل حوادث لا اول لها فانك اذا قلت ان كلاً منها حادث فقد اثبت الاولية لكل واحد وما ثبت لكل واحد وجب ان يثبت لكل ويؤيده ما في ترجمة ابركليس من ان القول بقدم العالم وازلية الحركات بعد اثبات الصانع والقول بالعلة الاولى انما ظهر بعد ارسط لانه خالف القدماء صريحاً وابدع هذه المقالة بناء على قياسات ظنها حجة وبرهاناً ففسج على منواله من كان من تلامذته

بصفات زائدة على المعاني وان الحق ان لا حال وعليه فالوجود عين ذات الموجود
ليس بصفة زائدة عليها وفي عده من الصفات تسامح باعتبار ان الذات توصف
به في اللفظ فيقال ذات الله موجودة فليتأمل ومعنى كون وجوده واجباً انه
لا يقبل الانتفاء ازلاً وابداً اي لا يمكن عده لما مر في تعريف الواجب ثم برهن

وصرحوا القول فيه مثل الاسكندر الافردوس وقرقرور يوس كذا في القبسات
ويخالفه ما في ترجمة ارسط من انه سأل بعض الدهرية ارسط بانه اذا كان
الباري في الازل ولم يكن شيء غيره ثم احدث العالم فلم احدثه فقال له ارسط
لم تنف الاحداث عنه انما فعل ما فعل لانه جواد فقال الدهري فيجب ان يكون
في الازل لانه جواد في الازل فقال ارسط معنى في الازل لاول له والفعل
يقتضي اولاً واجتماع ما لا اول وذو اول محال فقال الدهري فهل يبطل هذا
العالم قال نعم فقال الدهري اذا بطله بطل الجود قال ارسط يبطله ليصوغ
الصيغة التي لا تحتل الفساد وما في ترجمة قرقرور يوس من انه ادعى ان حكاية
حدوث العالم عن افلاطون غير صحيحة اذ ليس للعالم عنده بدأ زماني اصلاً بل
بدأ ذاتي فقط فانظر الى اختلاف النقول ولا يجوز بواحد منها ذوق العقول وقد
تقدم لك ما به يرتاح فؤادك في هذا المبحث فاشكر الله وحده فانه الفتح
(قوله ومعنى كون وجوده الخ) قال الدواني وجوب الوجود عند المتكلمين ان
تكون الذات علة تامة لوجوده وعند الفلاسفة وطائفة من محققي المتكلمين كونه
عين وجوده اه اي فيكون الوجود زائداً على ذاته لازماً من لوازمه على الاول
لان العلة تنابر المعلول دون الثاني قال بعض الافاضل نقل الدواني عن جمهور
المتكلمين ان الذات علة تامة لوجودها صحيح وما زعمه من انه مخالف لمذهب

على وجوده تعالى بوجود صنعته جل وعلا فقال (اذ ظاهر بان كل اثر)
اي لظهور ان العالم اثر ابي صنعة لما مر من انه حادث وكل اثر (يهدي) بفتح
الياء «الى مؤثر» اي يدل على صانعه اذ لا يعقل صنعة بدون صانع والا لزم
الترجيح بلا مرجح وهو محال لما مر واذا علمت ان كل صنعة تدل على وجود
صانعها «فاعتبر» اي تأمل في ملكوت السموات والارض ودقائق الحكم لتعلم
بذلك انه الواجب الوجود المالك المعبود القادر الودود العلي العظيم العليم الحكيم
فتمتدي الى ما خلقت لاجله ثم تترقي الى وفور حبه وشكره فيترتب على ذلك
تغيير ينابيع الحكمة من قلبك وتقعدي في مقعد صدق عند ربك ولنذكر لك
شيئا من ذلك لتقيس عليه غيره فنقول قال الله تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون
فانت اذا نظرت الى مبدأ خلقك وجدت ربك سبحانه وتعالى قاد والديك

الحكمة والمحققين باطل فانهم يريدون ان الذات بذاتها بقطع النظر عن جميع
الملاحظات كافية في انتزاع المفهوم المشترك فتكون علة تامة في وجودها بهذا
المعنى بخلاف الممكنات فانها لو نظر لذاتها لم تكن كافية في ذلك بل لابد من
اعتبار الفاعل المؤثر فيها معها حتى تكون ماهية في الخارج حتى ينتزع منها ذلك
المفهوم المشترك وهذا قول لم يتعرض له  وجود الواجب في الخارج غيره بل فيه
تعرض لكونه عينه كما ترى وايضا فان في الحالات بالبدئية ان يؤثر ذات في
وجود نفسه الزائد عليها او يكون مؤثر فيما اعتبر معه عدم المؤثر ولم يذكر احد
من المتكلمين ان وجود شيء امر زائد على ذاته موجود قائم بذاته حتى يكون
موجودا الا ما اخذه المتأخرون من حقوى استدالات بعضهم على ان الوجود
زائد على الماهيات وهي مبنية على اوهام والا فابن الوجود وابن الماهية فليفضل

بزمام الشهوة مقهورين في صورة مختارين مع تمام البسط والانس وفي هذا
المقام اسرار عجيبة يدركها ارباب الكشف من اهل الله تعالى حتى اذا حصل
الوقاع صانك الله في قرار مكين نخلق تلك النطفة علقه ثم خلق العلقه مضفة
ثم مدها وصورها في احسن صورة فجعل الرأس في احسن خلقة وخلق العين
والاذن والانف وصور الوجه في احسن صورة واودعها من الجمال والكمال ما لا
يحقق ثم اودع البصر في العين والسمع في الاذن والشم في الانف وخلق الفم
وزينه بالشفيتين وخلق اللسان وخلق فيه الذوق وجعله جنداً من جنوده تعالى
يترجم عما في القواد من العلوم والمعارف وجعل الرقبة حاملة لعرش الرأس في

كل واحد منها عن صاحبه حتى يبين الصفة من الموصوف كيف وانه لو كان
موجودا وهو ماهية من الماهيات لزاد وجوده عليه والقول بانه يجوز ان يكون
وجود الوجود نفس الوجود قول بان الصفة يجوز ان تكون عين الموصوف مع ان
الصفة صفة والموصوف موصوف او بالفصل بين بعض الماهيات وبعض آخر
في ان له وجودا زائدا او ليس له وجود وهو ليس بمبرهن فليكن في الكل ليس
وجود زائد وليس الصادر عن الفاعل الا نفس الذات وليس الذات الواجب الا
محض ذات قسمها ما شئت قال ذلك الفاضل والعذر للدواني انه تابع لصاحب
المواقف والمقاصد وغيرها من نحا نحوها في التوغل في المقالات اللفظية ولو
سمعت من قولهم في الحصص لتجرت الفصوص من اوها م بعضها فوق بعض
فلا شقاق بين الفريقين في ان الوجود ليس زائدا على الماهيات غاية الامر انهم
لما نظروا الى ظاهر قول الاشعري انه عين الماهيات نازعوه في انه امر ينتزع
لاندراج الكل فيه فكيف يكون عيناً فلا بد ان يكون اعتباراً آخر سوى الماهية

حسن بديع وجعل فيها المنفذ الموصل الاكل والشرب الى المعدة واودع البطن من الامعاء والمصارين والقلب والكبد وغيرها مما لا يعلم حقيقته الا هو تعالى وخلق الايدي وخلق فيها الاكف والاصابع وجعلها مفاصل وابدعها والارجل كذلك وخلق العظام وكساها لحما ثم نفخ فيك الروح وهي سر عظيم عجب من اسراره تعالى فتحركت في بطن امك وما زال بك رؤفاً رحيماً حافظاً لك في اضيق مكان يوصل لك غذاءك وانت لا تعلم شيئاً حتى اذا تم خلقك انزلك من الرحم من اضيق محل فلفظ بك وبامك حتى اذا برزت المهمك بمجرد النزول الى ثدي امك واجرى فيه اللبن وانزل في قلبها الرأفة والرحمة حتى انها ترى بولك وغائطك من احسن ما يكون والمنة له تعالى في ذلك ولما آن اوان

يحكم عليها به لما ذكرنا سابقاً على اني اقول ان اسم الموجود الذي يحمل على البارئ تعالى وعلى الممكنات انما يصح ان يكون ما خوزا من وجدته بمعنى عثرت عليه وحصلته الذي كان يستعمل في المحسوسات ثم نقل حتى صار حقيقة في الاعم من المعثور عليه بالبرهان فاذن انما يحتاج الى ثبوت مبدأ الاشتقاق هو الكون معثورا عليه والكون محصلا وليس هذا بوصف حقيقي كما لا ينبغي على محصل ولا يصح ان يكون ما خوزا مما يدل على الوجود الذي هو بمعنى التحقق في الخارج حتى يحتاج الاتصاف به الى ثبوت مثل هذا الوصف وكونه حقيقياً او غير حقيقي اذ ليس لنا وجدته بمعنى اوجدته كما نص عليه علماء اللغة نعم قد جاء من هذا الوصف اوجدته والاسم موجد ولا يصح حمله على الواجب ووجد بمعنى خرج من العدم فهو موجود وليس له مبني للفاعل وذلك ايضاً لا يصح حمله على الواجب لاخذ العدم في مفهومه وليس معنى الاسم من هذين الوصفين الا ما

الاكل خلق لك الاسنان والاضراس ورتبها ترتيباً عجيباً مع ما فيها من كمال الزينة والجمال والكمال ثم لما قرب بلوغك وكانت هذه الاسنان ضعيفة اسقطها وابدلها باقوى منها ثم اذا اكلت فجرائه في فمك عينا جارية وهي الريق لا ينقطع جراياها ما دمت تأكل لتبتل اللقمة بها ويسهل بلعها لانملها النفس ولا تجري على الدوام ولا تنقطع فانظر الى هذه الحكمة العجيبة التي انت في غاية الافتقار اليها وليس في قدرتك اجزاؤها ولا منعها بالضرورة فلذا نزل الطعام والشراب في المعدة صرفه الى ما يشاء فبعضه يتربى به اللحم وبعضه يتربى به العظم وبعضه يتربى به الشحم وبعضه يتربى به الدم مع كمال اللذة حال الاكل وبعده ثم ما فضل عن ذلك وكان فيه الايداء للبدن على تقدير ابقائه في البطن اخرجه من مخرجيك وانظر لهذين المخرجين وبديع حكمتهما والى

هو اعتبار بين الفاعل والمفعول في الاول واعتبار نسبة الشيء الى سلبه في الثاني فليس في جمل الوجود على شيء من الاشياء دلالة على ثبوت وصف حقيقي زائد على الماهية يقابل العدم تقابل التضاد حتى يتصور نزاعهم للاشعري في قوله ان الوجود المقابل للعدم ليس النفس الماهية مستدلين بالحل المذكور اي حمل الموجود على الماهية فانك قد علمت ان الموجود ليس مشتقا من الوجود الذي اراده الشيخ بل هذا الوجود الذي يقال انه عين الماهية او غيرها ليس الا اسما جامدا بمعنى الذات لا بمعنى الحدوث حتى يشتق منه وصف واما ما ذكره اي الدواني عن الفلاسفة والمحققين في معنى وجوب الوجود فلم يتبين له محصل ينتفع به في هذا المعنى فان الامر المنتزع ليس هو الذي بسلبه يسلب الذات اذ هو سلب في ذاته لا تحقق له فلو كان سلبه في الخارج سلباً للذوات المحمول عليها

اقدارك على مسكها عند تهيو الفضلة للخروج وبالجملة فلم يزل سبحانه بك رؤفاً
رحيماً ودوداً كريماً في كل لحظة وانت غافل عن نفسك وانظر الى خروج
النفس ودخوله الذي به قوام الروح حالة اليقظة والنوم والصحة والمرض ومن
الكبر عبدة العقل الذي به التمييز والتدبير وادراك العلوم والمعارف وما يضر وما
ينفع وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتبارك الله احسن الخالقين فياليت شعري
اهذا ينبغي ان يعصى فيما امر ونهى ثم اذا نظرت الى السماء وكواكبها والسحاب
وتسخيرها والرياح وتصريفها والى الارض وانهارها والى الاشجار وثمارها لافضى
بك الى العجب العجيب وعلمت انه المحسن الوهاب اللهم وفقنا لما فيه رضاك

لم يكن ذات اصلا فانه لم يتحقق في الخارج اصلا ولا يتحقق والباري جل شأنه
والممكنات في ذلك سواء والذوات سواء كانت ممكنات او واجبات لا يتصور
سلبها عن نفسها العموم الحكم وكما يصح توجه السلب الى ذات الممكن من حيث
هي ذات يصح توجهه الى ذات الواجب من حيث هي كذلك بدون فرق ولا
اثر لتسميتها بالوجود دون غيرها وذلك في الكل حكم واحد فكون ذاته عين
وجوده بالمعنى الذي حققوه لم يفد وجوبه بل يعود وجوب الوجود الى ما ذكره
اصحابنا من انه كون الذات بحيث لا يحتاج الى شيء يؤثر فيها بل تكون بذاتها
مع ذاتها وكونها عين الوجود او غيره مسألة اخرى لا تخصها اللهم الا ان يقال
ان الدواني لم يفهم كلام الحكماء والمحققين وارتضاء على غير بصيرة وقرره على غير
وجهه والتقرير الحق لكلامهم ان يقال ليس الوجود ما القوه من انتزاعات او
ما ظنوه من وصف قائم بل الوجود هو ما به الشيء يتحقق في الخارج المعبر عنه
في الفارسية بهشت ثم اذا اعتبر مفهوم من المفاهيم مضافا الى هذا الوجود كان

واقطعنا عن كل شيء سواك وأملأ قلوبنا من حبك وحب رسلك واذقنا لذة
الوصل من فيض فضلك وخذ بأيدينا ان زللنا وسامحنا ان اخطأنا انك انت
الجواد الكريم الرؤف الرحيم «وذي» اي وهذه الصفة اية صفة الوجود
(تسمى صفة نفسية) نسبة الى النفس اية الذات والصفة النفسية هي التي
لا تعقل الذات بدونها وهي صفة ثبوتية بذل الوصف بها على نفس الذات
دون معنى زائد عليها ويقال ايضاً هي الحال الواجبة للذات ما دامت الذات
غير معلة بعلّة وذلك كالوجود والتحيز للجرم وكون الجوهر جوهرًا والشيء
شيئاً فهذا تعريف للنفسية مطلقاً قديمة كانت او حادثة وقوله في التعريف

موجوداً متحققاً واذا اعتبر غير مضاف اليه فهو المعدم وهو الممكن والوجود بهذا
المعنى لا يصح سلبه عن ذاته فان من المحال ان يسلب الشيء عن نفسه وان
يؤول الوجود الى العدم بالبداهة بل ينتهي اليه كل سلب فهو ذات الذوات
وحقيقة الحقائق فليس الوجود امراً آخر زائداً على الذات من الواجب بل
الزائد عدم والواجب وجوده والكل ظله والحق نوره فافهم لكن قد يقال جاء في
اللغة كان التامة وفسروها بمعنى وجد وثبت ومصدرها الكون بمعنى الثبوت واسم
الفاعل كائن بمعنى ثابت وفسروا المصدر بالوجود وفسروا الثابت بالوجود وهذا
يقضي ان يكون الوجود بمعنى الثبوت والتحقق في الخارج الذي هو الكون في
الاعيان فلا يلزم ان يكون الموجود وصفاً مشتقاً من الوجود بمعنى الكون معشوراً
عليه ولا ان يكون بمعنى المخرج من العدم بل يجوز ان يكون وجد الذي منه
موجود وان كان جملة على صورة المبني للمفعول لكنه بمعنى المبني للفاعل ومثله
الموجود فانه وان كان صيغة اسم المفعول لكنه بمعنى اسم الفاعل ومثل هذا

الثاني غير معلة بالنصب على انه حال من الحال او من الضمير في واجبة
واحتراز به من الحال المعنوية ككون الذات عالة او قادرة او مريدة فانها
معلقة بقيام العلم والقدرة والارادة بالذات فليتامل وجعل الوجود صفة نفسية

كثير في اللفظ وعلى هذا يكون معنى وجد ثبت وموجود ثابت ولا شك في
انه بهذا المعنى يصح حمله على الباري جل شأنه وعلى الممكنات ايضاً وقد ورد
كان الله ولا شيء معه وهو من كان التامة كما انه لا شك في ان الوجود ليس
امراً زائداً في الخارج عن الموجود في الكل بلا شقاق على ما صر فتدبر ولا تقلد
(قوله وجعل الوجود صفة الخ) اعلم انهم اختلفوا في ان الوجود عين الذات او
ليس بعين بل هو وصف زائد فذهب الاشعري الى الاول في الواجب والممكن
وجهور المتكلمين الى انه زائد في الكل والحكماء الى انه عين الذات في الواجب
وزائد في الممكن والمراد من الذات الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن
الوجود والعدم وهي التي ينضم اليها الوجود والعدم في الممكن ولا يلزم من قطع
النظر عنها خلوها عنها في الواقع حتى يلزم ارتفاع النقيضين فيتجه على الاشعري
ان الممكن ما يتساوي له الوجود والعدم بالنسبة الى ماهيته من حيث هي ولا
يمكن ذلك التساوي مع العينية بل لا بد ان يكون كل من الوجود والعدم خارجاً
عن ماهيته مستفاداً من العلة الخارجية وهذا قطعي لا ريب فيه والجواب ان مراد
الاشعري من الذات الهوية الخارجية بمعنى انه ليس في الخارج هويتان متميزتان
تقوم احدهما بالآخرى بل هوية واحدة هي هوية الوجود لا الماهية من حيث
هي كما هو مراد الحكماء وانما ذهب اليه بناء على انكاره الوجود الذهني فلو كان
الوجود صفة زائدة على الذات فاما ان يعرضه في الخارج وهو محال ضرورة ان

انما يصح عند من ثبت الاحوال فيكون صفة زائدة على الذات غير موجودة في نفسها ولا معدومة واما عند من لم يثبت الاحول فليس بصفة اصلا وانما هو عين

ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع وجود المثبت له فيه فيلزم ان تكون الذات موجودة قبل عروض الوجود لها فتتقدم الذات على نفسها بالوجود واما ان يعرضه في الذهن وهو ايضا محال اذ ليس للماهيات وجود ذهني عنده فاذا لم يكن عارضا لها في الخارج ولا في الذهن فلا يكون وصفا زائدا في نفس الامر فيكون عين الماهية الموجودة نعم لو قال بالوجود الذهني لقال بزيادة الوجود فما ذهب اليه المتأخرون من الاشاعرة من زيادة الوجود على الذات في الكل مع انكارهم الوجود الذهني ليس على بصيرة منهم وما ذكره شارح المقاصد من ان ذلك ليس مبنيا على انكار الوجود الذهني لان المنكرين له لا ينكرون وجود الامور الاعتبارية في نفس الامر في ضمن الوجود التعقلي فحل نظر ظاهر لان الوجود في نفس الامر منحصر في الخارجي والذهني وليس هناك قسم آخر يسمى بالتعقلي دون الوجود الذهني نعم يلزمهم القول بالوجود الذهني من حيث لا يشعرون او القول بعروض الوجود للماهيات في الخارج حيث قالوا بالزيادة كما لا يخفى ثم القائلون بالزيادة في الكل او في الممكن اختلفوا في انه وصف حقيقي موجود في الخارج او اعتباري لا وجود له الا في الذهن فذهب اكثر المتكلمين الى الاول ولا يتجه عليهم ان يقال اذا كان موجودا بوجود هو عينه فيكون واجبا بالذات او بوجود آخر زائد فتنتقل الكلام اليه ويتسلسل لان لهم ان يختاروا الاول ويقول وجود الوجود عين الوجود ولا يلزم محذور لان معنى الوجود الواجب بالذات انه مقتضى الذات من غير احتياج الى فاعل غير الذات ومعنى تحقق الوجود بنفسه

ذات الموجود كما مر « فان قلت » اذا كنت قد بنيت هذه العقيدة على مذهب الاشعري القائل بنفي الاحوال فالوجه حذف الوجود ولا حاجة الى ارتكاب التسامح « قلت » لما كان معرفة الوجود يحتاج لها لبنني عليها غيرها من الصفات اعتبرت الوصف الظاهري في قولنا ذات الله موجودة وارتكبت التسامح على

لا بوجود زائد عليه انه اذا حصل الشيء اما من ذاته كما في الواجب او من غيره كما في الممكن لم يفتقر الى وجود آخر يقوم به فيكون المجعول نفس ماهية الوجود الخاص عندهم لا اتصاف الماهية به لكن يتجه عليه ان الموجود الخارجي لا يعرض للمعدوم في الخارج بداهة فكيف عرض الوجود الموجود في الخارج للماهية المعدومة في الخارج ولذا ذهب الفارابي وابن سينا وسائر المحققين من المتكلمين القائلين بالوجود الذهني والحكمة الى الثاني ولا يعرض الماهية الا في الذهن فيكون معقولا ثانياً وهو التحقيق كالوجود الذهني وعلى هذا يتجه على الاشعري ان عدم تمايز هوية الوجود عن هوية الموجود في الخارج لا يقتضي ان يكون هوية الوجود في الخارج عين هوية الموجود حتى يكون ما صدق عليه احدهما عين ما صدق عليه الآخر لجواز صدق عدم التمايز بان لا يكون للوجود هوية خارجية لكونه من المعقولات الثانية كيف ولو اتحد الوجود بالسواد مثلاً ذاتاً بحسب الخارج لكان محمولاً عليه مواطاة وايضاً لم يكن لاحد شك في ان الوجود موجود كما لا شك في ان السواد موجود على ما في شرح المواقف فالحق ان الوجود مع كونه من الاوصاف الاعتبارية زائد في الممكن وان كان الصادر عن الفاعل ذات الممكن لا اتصاف الممكن بالوجود كما لا يخفى الا انك اذا تعلقت ذات الممكن ونظرت لها بدون الفاعل لم تكن كافية في انتزاع مفهوم الوجود المشترك منها بل لا بد من

ان التحقيق ان الشيخ ولو نفي الاحوال لا ينفى الاعتبارات لظهور زيادتها ذهناً وان لم يكن لها ثبوت خارجاً بل قال العلامة التفتازاني لاختلاف ان الوجود زائد ذهناً بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الماهية بدون الوجود وبالعكس وتتعقل الماهية ونشك في وجودها اهـ (ثم تليها) في الذكر خمسة سلبية نسبة للسلب اي النفي اذ مدلول كل واحد منها سلب امر لا يليق به سبحانه (وهي) اي الصفات السلبية (القدم بالذات فاعلم) اي القدم الذاتي بمعنى انه تعالى قديم لذاته لا لعلة قديمة اقتضت وجوده تعالى عن ذلك وليس المراد بالقدم الذاتي ما قابل القدم بالغير كما يقول الفيلسوف لقيام البرهان القاطع على انه لا شيء قديم بالغير وان كل ما سوى الله وصفاته حادث كما تقدم ومعنى القدم سلب الاولية اي انه تعالى لا اول لوجوده اذ لو لم يكن قديماً لكان حادثاً تعالى عن ذلك فيلزم افتقاره الى محدث لما مر ثم محدثه كذلك لانعقاد التماثل بينهما وذلك مفض الى

اعتبار الفاعل لها معها حتى تكون ماهية حتى ينتزع منها ذلك المفهوم كما سبق ايضاحه وهذا معنى الزيادة في الذهن في الممكن وعين في الواجب اذ لا عروض في وجود الواجب اي ان ذات الواجب هي محض ذات وماهية بنفسها بمعنى انها بذاتها بقطع النظر عن جميع الملاحظات كافية في انتزاع ذلك المفهوم المشترك منها كما سبق ايضاً وهذا معنى العينية المذكورة وبالجمل ان الممكن يمكن ان يتعقل في وجوده عروض وان لم يكن الصادر من الفاعل الا نفس ذات الممكن وماهيته ولا يعقل العروض في وجود الواجب فتأمل وفرق ولا تقلد ولا تنس ما قدمناه لك قبل هذا (قوله لا خلاف ان الوجود زائد ذهناً الخ) قد علمت مما تقدم حقيقة الحال فلا اعادة (قوله في الذكر) اي وفي الاثبات ايضاً كما هو ظاهر

الدور او التسلسل لان المائل الثاني مثلاً ان كان الحدث له هو الاول فالدور وان استمر العدد الى غير نهاية فالتسلسل وكلاهما محال اما استحالة الدور فظاهرة لانه يلزم عليه تقدم كل منهما على صاحبه وتاخره عنه وهو جمع بين متنافيين بل ويلزم عليه ايضاً تقدم كل واحد منهما على نفسه وتاخره عنها وهو جلي البطلان واما التسلسل فلانه يؤدي الى وجود آلهة لا نهاية لها كل منها متصف بالحدوث والعجز والافتقار وهو باطل قطعاً لانه مناف لمقام الالهية من القدرة والغنى المطلق اذ العاجز الفقير لا يصح ان يكون خالقاً للعالم البديع الاثنان وما افضى الى المحال وهو عدم التقدم محال اذ استحالة اللوازم تقتضي استحالة الملزومات فثبت التقدم وهو المطلوب (و) ثاني الصفات السلبية «البقا» بالقصر للضرورة وهو سلب الآخرة اي نفياً اي انه تعالى لا آخر لوجوده تعالى لان ما ثبت قدمه استحالة عدمه والا لجاز عليه العدم فيحتاج الى مرجع فيكون حادثاً لا

(قوله لانه مناف لمقام الخ) هذا يتجه على من اثبت آلهة بوصف الالهية لا على من جعلها عللاً لانهاية لها والمبطل للتسلسل فيما زعمه القوم على كلا الوجهين برهان التطبيق وغيره مما هو مبين في محله ولولا خوف الاطالة لينا ذلك وقد قدمنا لك ما فيه الكفاية والايضاح الشافي فلا تغفل (قوله لان ما ثبت قدمه الخ) استدلو عليه بان ما ثبت قدمه لا يكون وجوده مشروطاً بوجود حادث والا لم يكن قديماً بل كان حادثاً فاورد عليه انه يجوز ان يكون مشروطاً بعدم حادث معين بالذات او بالواسطة واعدام الحوادث اذلية صالحة لان تكون شرطاً للقديم لا يقال على هذا لا يحصل الجزم بابدية صفات الواجب تعالى الذاتية القديمة لانا نقول جواز ذلك فيما لا دليل قطعي على خلافه وفي الصفات دليل قطعي على انه ليس شي

قديمًا كيف وقد ثبت قدمه « و » ثالث الصفات السلبية « قيامة » تعالى « بنفسه »
بمعنى سلب الافتقار الى المحل او المخصص اي الفاعل اما انه تعالى لا يفتقر الى
عمل يقوم به قيام الصفة بوصوفها فلأنه لو افتقر الى ذلك لكان صفة لا ذاتًا
اذ الذات لا تقوم بالذات لكن كونه تعالى صفة محال اذ لو كان صفة لاستحال
قيام الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة والارادة به تعالى اذ الصفة لا تقبل صفة
اخرى تقوم بها والا لزم ان لا تخلو عنها او عن مثلها او عن ضدها ويلزم مثل
ذلك في الاخرى التي قامت بها وهكذا اذ القبول امر نفسي لا بد ان يتحدد بين
المتماثلين او المتماثلات وهو محال لما يلزم عليه من اتصاف الصفة بمثلها او بضدها

منها مشروطًا بعدم حادث والا لزم إمكان ثبوت تقاضها وهو باطل عند جميع
العقلاء فافهم (قوله بمعنى سلب الافتقار الى المحل الخ) قال في شرح المقاصد ان
الحال في الشيء يفتقر اليه في الجملة سواء كان حلول الجسم في المكان او عرض
في جوهر او صورة في مادة كما هو رأي الحكماء اوصفه في موصوف كصفات
المجردات اه والافتقار بنا في الوجوب لان الوجوب يقتضي الاستغناء عن كل
ما سواه لانه معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان فبطل جميع الاحتمالات التي
يذهب اليها اوهام المخالفين في هذا الاصل وهي ثمانية على ما في شرح المقاصد
حلول ذات الواجب او صفة في بدن الانسان او روحه وكذا الاتحاد والمخالقون
منهم نصارى ومنهم منتعمون الى الاسلام اما النصارى فقد ذهبوا الى انه تعالى
جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالاب
والابن وروح القدس ويعنون بالجوهر القائم بنفسه وبالاقوم الصفة وجعل
الواحد ثلاثة جهالة او ميال الى ان الصفات عين الذات ثم قالوا ان الكلمة وهي

او بخلافها فيكون العلم علماً وجاهلاً وقادراً وكذا العكس وهو باطل ومن دخول ما لا نهاية له من الصفات الوجودية على ان الصفة لو اتصفت باخرى للزم الترجيح بلا مرجح اذ جعل احدهما موصوفة والاخرى صفة لما دون ان تكون صفة للذات التي قامت بها الموصوفة ودون ان تكون الموصوفة هي الصفة لالاخرى تحكم فليتأمل وهو تعالى قد ثبت انه قامت به الصفات الثبوتية فلا يكون صفة لغيره فوجب ان يكون ذاتاً فلا يفترق الى محل وهو المطلوب واما انه لا يفترق الى مخصص اي موجد ومؤثر فلما يلزم من الحدوث كما مرفى القدم « نلت » اي ادركت « التقا » اي التقوى وهي امثال المأمورات فعلاً والمنهيات تركا قال الامام الرازي التقي والتقوى واحد وهما لغة بمعنى الاقناء وهو اتخاذ الوقاية اي ما يقي الشخص يعني يحفظه ويحول بينه وبين ما يخافه

اقنوم العلم اتحدت بجسد عيسى وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالنحر بالماء عند الملكانية و بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور عند النسطورية و بطريق الانقلاب دماً ولحمًا بحيث صار الاله هو المسيح عند اليعقوبية ومنهم من قال ظهر اللاهوت بالناسوت كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركب اللاهوت والناسوت كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه خوارق العادات وقد تفارقه فيحله الآلام والآفات الى غير ذلك من الهذيانات واما المشيخي الاسلام فهم النصيرية والاستحاقية من غلاة الشيعة الذين لم يتحاشوا من اطلاق الآلهة على انتمهم وبعض المتصوفة كالفائليلين بان السالك اذا معن في السلوك وخاض لجة الوصول فرمما يحل الله فيه كالنار في الجمر بحيث لا يتمايزان او يتحد به بحيث لا اثنية ولا تفاير ويصح ان يقول

مثل الترس ونحوه في الاجسام فكان المعنى جعل بينه وبين المعاصي وقاية تحول بينه وبينها من قوة عزمه على تركها واستحضار علمه بقبحها نقله الشيخ عبد السلام اللقاني في شرح الجزائرية وهذه الجملة انشائية في المعنى قصد بها الدعاء لمن حاول معرفة صفات الله تعالى وتكملة اليه كانه قال اللهم اجعله محصلاً للتقوى ورابع الصفات السلبية (تخالف للغير) اية مخالفته تعالى لغيره من الحوادث ومعناها عدم الموافقة لشيء من الحوادث فليس تعالى بجوهر ولا جسم ولا عرض ولا متحرك ولا ساكن ولا يوصف تعالى بالكبر ولا بالصغر ولا بالفوقية ولا بالتحتية ولا بالحلول في الامكنة ولا بالاتحاد ولا بالاتصال ولا بالانفصال ولا باليمين ولا بالاشمال ولا بالخلف ولا بالامام ولا بغير ذلك من صفات الحوادث اذ لو كان مماثلاً لها لوجب له تعالى ما وجب لها من الحدوث والافتقار وذلك محال لما مر واعلم ان العالم وان عظم في نفسه فهو بالنسبة لعظم قدرته تعالى ليس بشيء فكيف يكون العلي الكبير القديم القدير حالاً او متصلاً او منفصلاً او مستقراً او على جهة لهذا الشيء الحقير الحوادث الفقير وخامس

هو انا وانا هو وحينئذ يرتفع الامر والنهي و يظهر من الغرائب والعجائب ما لا يتصور من البشر وكلامهم دائر بين الحلول والاتحاد والضبط ما ذكرنا في قول التصاري وقال صاحب المواقف رايت من ينكر الحلول والاتحاد لان ذلك يشعر بالمغايرة ونحن لا نقول بتلك المغايرة وهذا العذر اشد قبحاً من ذلك اهـ (قوله فليس تعالى بجوهر) اذ الجوهر الممكن المستغني عن المحل او التميز بالذات وهو تعالى منزّه عن الامكان والتميز واما الجوهر بمعنى القائم بالذات فاطلاقه عليه تعالى ليس بممتنع عقلاً بل شرعاً لايهام النقص وعدم الاذن

الصفات السلبية (وحدانية) وهي عبارة عن سلب الكثرة في الذات والصفات
والافعال اي عدم الاثنية (في الذات) اي في ذاته تعالى اتصالاً وانفصالاً
فوحداية الذات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل اي تنفي العدد في الذات
متصلاً كان او منفصلاً فتنتفي التركيب في ذاته تعالى ووجود ذات اخرى تماثل
الذات العلية اي انه تعالى ليست ذاته مركبة من اجزاء متصل بعضها ببعض
والا لكان مماثلاً للحوادث من حيث التركيب فيحتاج الى من يركبه وهو محال
وليس له نظير في ذاته (او) اي وعدم الاثنية في (صفاته العلية) اتصالاً او
انفصالاً ايضاً فوحداية الصفات تنفي عنه تعالى الكم المتصل والمنفصل فيها اي
تنفي العدد في حقيقة كل واحدة منها متصلاً كان او منفصلاً اي انه تعالى له حياة
واحدة وعلم واحد وهكذا لا اكثر وليس ثم من يتصف بصفات الالهية سواء
تعالى (و) وحدانية اي عدم الاثنية في (الفعل) يعني انه تعالى متصف
بواحدانية الافعال فليس ثم من له فعل من الافعال سواء تعالى اذ كل ماسواه
عاجز لا تأثير له في شيء من الاشياء والمشهور في اثبات الوحدانية برهان التامع

(قوله وحدانية) اعلم ان التوحيد اما بمحصر وجوب الوجود او بمحصر الخالقية او
المعبودية ويستدل على الاول بانه لو وجد واجبان فاما ان يكون مجموعهما الوجود
واجباً فيلزم ان يكون الواجب ممكنًا ضرورة احتياج المجموع في وجوده الى كل منهما
واما ان يكون ممكنًا فيلزم ان يوجد الممكن بلا علة مؤثرة فيه والثاني اشير الى دليله
بالآية الآتية في كلام الشرح والثالث ثبت بالادلة السمعية وانقد عليه اجماع
الانبياء عليهم السلام اذ كلهم دعوا المكلفين الى هذا التوحيد ونهوا عن الاشراك في
العبادة (قوله والمشهور الخ) يحتمل انه اشارة الى دليل التوحيد بمحصر الخالقية

المشار اليه بقوله تعالى لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا وحاصله انه لو امكن التعدد
لامكن التمايع بينهما بان يريد احدهما حركة زيد مثلاً والاخر سكونه اذ كل
منهما امر ممكن في نفسه وكذا تعلق الارادة بكل منهما وحينئذ اما ان يحصل
الامر ان فيلزم اجتماع الضدين اولا فيلزم عجزها او عجز احدها وهو اماراة
الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمايع
المستلزم للحال فيكون التعدد محالاً وبما ذكر اندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمايع وحاصل الدفع ان الامكان محال وان لم يقع تمايع بالفعل واذا علمت انه
تعالى يجب له الوجدانية (فالتاثير) اي الاختراع والايجاد للاشياء من العدم
(ليس) اي لا يصح لاحد (الا للواحد القهار) وحده (جلا وعلا) فلا تاثير
يقدرتنا في شيء من افعالنا الاختيارية كالحركات والسكنات والقيام والقعود

كما تقدم فيكون حاصل الاستدلال ان التعدد يستلزم امكان التخالف المستلزم
على تقدير وقوعه المحال اعني عجز احدها او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما
والمستلزم للحال محال فيكون التخالف محالاً فيكون التعدد محالاً وهذا التقرير
موقوف على ان يكون المراد من قوله تعالى لفسدتا لم تكونا لا الخروج عن النظام
المشاهد وحينئذ تكون الآية دليلاً عقلياً قطعياً لا اقناعياً كما قيل لكن يقال ان
تعدد الخالق انما يستلزم امكان التخالف لو كان كل واحد منهما تام القدرة وكونه
خالقاً لا يستلزم ذلك فالصواب ان يحمل على ان برهان التمايع المشار اليه في
الاية دليل على امتناع تعدد الواجب بان يقال لو وجد واجبان لكان كل منهما
تام القدرة والارادة لان الواجب معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان ولو
كان كذلك لامكن التمايع بينهما المستلزم للعجز او اجتماع النقيضين او ارتفاعهما

ونحو ذلك بل جميع ذلك مخلوق له سبحانه وتعالى بلا واسطة كما ان قدرتنا مخلوقة له تعالى والله خالقكم وما تعملون اي وخلق عملكم (فان قلت) اذالم يكن لنا قدرة على ايجاد شيء فكيف ينسب لنا العمل وكيف يصح تكليفنا به ونخاطب به قال تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وذلك كثير في الكتاب والسنة قلنا النسبة اليها ونخاطبتنا بتحصيله من حيث انه كسب او اكتساب لا من حيث انه ايجاد واختراع وتوضيح ذلك ان قدرته تعالى ابرزت الاشياء على طبق ارادته من العدم الى الوجود وهذا الابرار هو المسمى بالايجاد والاختراع وهو المراد بتعلق القدرة القديمة واما قدرتنا فقد تعلق ببعض الافعال وهي الافعال الاختيارية اي التي لنا فيها الاختيار والميل والقصد من غير ايجاد واختراع وهذا التعلق على طبق ارادتنا هو المسمى بالكسب والاكتساب فتعلق قدرة الله تعالى على وفق ارادته بتعلق ايجاد وتعلق قدرتنا على طبق ارادتنا بتعلق كسب اي تعلق هو كسب لا ايجاد فافعلنا الاختيارية قد تعلق بها القدرتان القدرة القديمة والقدرة الحادثة وليس للقدرة الحادثة تأثير وانما لها مجرد مقارنة فانه تعالى يخلق الفعل عندها لا بها كالا حراق عند مماسة النار للخطب فمن حيث انه خلق لنا ميلا الى الشيء وقصدا اليه وخلق لنا قدرة مصاحبة لخلق الله تعالى ذلك الذي قصدناه نسب اليها ذلك الفعل وطلبنا به اذ هو في ظاهر الحال يتراءى انه فعل للعبد واذا نظر الى دليل التوحيد قطع النافذ بان الفعل ليس مخلوقا الا الله تعالى والا لزم الشريك له تعالى عن ذلك فعلم ان هذا التعلق عبارة عن مقارنة القدرة

(قوله فعلم ان هذا التعلق الخ) وهذه المقارنة مسبب عادي لخلق الله تعالى الفعل في العبد يعني ان عادة الله جرت انه اذا تعلق قدرة العبد وارادته بالفعل تعلق قدرة الله وارادته بذلك الفعل في العبد فالمكسوب فعل وقع في محل قدرته

الحادثة من غير تأثير وبحسبه تضاف الافعال للعبد كقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ويترتب الثواب والعقاب بحسب الفضل او العدل ويسمى العبد حينئذ مختاراً وعند خلق الله تعالى الفعل في العبد بلا قدرة له مقارنة

فالكسب هو تلك المقارنة كذا يؤخذ من المواقف وهو المشهور عند مذهب الاشعري لكن قد ضح الاشعري في الابانة التي هي آخر مصنفاته والمعتمد من كتبه بتاثير قدرة العبد المستجمعة للشروط في فعله الاختياري باذنه تعالى وصرح بذلك ابن عساكر وغيره فمكسوب العبد نفس فعله الاختياري وكسبه فعله اياه بتاثير قدرته باذنه تعالى لا مستقلاً كما يقول المعتزلي وهذا هو الذي صرح به الاشعري في الابانة التي هي آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتماد وغيره لا يعول عليه لكونه مرجوحاً ومرجوعاً عنه وقد رايت الالوسي اطال في هذا في تفسيره روح البيان عند قوله تعالى والله على الناس حج البيت فارجع اليه ان شئت وقال الماتريدي والقاضي للعبد ارادة جزئية هي عبارة عن تعلق الارادة الكلية بجانب معين من الفعل والترك صادرة من العبد اختياراً ليست بمخلوقة لله تعالى لانها ليست من الموجودات الخارجية بل من الامور الاعتيادية ككون الفعل طاعة او معصية او من قبيل الحال المتوسطة بين الموجود والمعدوم كما ذهب اليه صدر الشريعة فلا يلزم ان يكون العبد موجداً وخالقاً لبعض الموجودات وتلك الارادة الجزئية سبب ناقص عادي لتاثير قدرة الله تعالى بخلاف ذلك عند الاشعري فان الارادة الجزئية وان كانت سبباً عادياً للتاثير الا انها من الموجودات الخارجية المخلوقة لله تعالى عنده فليس لقدرة العبد تاثيراً في شيء وان كان لها مدخل باعتبار السببية العادية ولذا سمي مذهبه بالجبر

يسمى مجبوراً ومضطراً وقد تفضل الله سبحانه علينا في هذه الحالة باسقاط التكليف ولو شاء لكفنا عندها ايضاً والفرق بين الحركة الاختيارية

المتوسط لكن يلزم على ما قاله الماتريدي والقاضي ان يكون العبد مؤثراً في ذلك الامر الاعتباري الذي سموه ارادة جزئية ولا معنى للتأثير في الاعتباري الا التأثير في منشأه الموجود في الخارج فيكون العبد مؤثراً في شيء موجود في الخارج وهو باطل على انه لا مؤثر في شيء من اتحاد الوجود الا الله وحده وقد شنع المعتزلة على الاشعري بان قدرة العبد لما لم تكن مؤثرة فتسميتها قدرة مجرد اصطلاح فان القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة وبان الفرق بين القدرة والعلم بتأثير القدرة وعدم تأثير العلم وبانه لما لم يكن للعبد اختيار فلا يستحق الثواب والعقاب والجواب ان القدرة لا تستلزم التأثير بل ما هو اعم منه ومن الكسب والفرق بينها وبين العلم ان القدرة تستلزم هذا الاعم ولا يستلزمه العلم واما عدم استحقاق الثواب والعقاب فلا يقدح لان ترتيبها على الفعل بطريق جري العادة والله تعالى مالك الملك يتصرف كيف شاء وايضاً للفعل الاختياري عندهم مباد اربعة مرتبة اولها تصور الملائم والثاني الشوق الناشئ منه والثالث الارادة وهو ميل يعقبه اعتقاد النفع او هي تأكد الشوق الرابع صرف القوة المنبثة في الاعضاء ولا شك ان صرف القدرة مرتب على المبادي الثلاثة التي ليست باختيار العبد فلا فرق بين مذهب المعتزلة والاشاعرة الا باعتبار ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة دون الاشاعرة وهذا الفرق لا يؤثر في استحقاق الثواب والعقاب فان العبد مكروه عندهم في افعاله والمكروه لا يستحق الثواب والعقاب فما هو جوابهم فهو جوابنا فتدبر (قوله والفرق بين الحركة الخ) قال حجة الاسلام

والاضطرارية مما هو بديهي عند كل عاقل فبطل قول الجبرية بأنه لا قدرة للعبد ثنارن فعلا له اصلا بل هو مجبور ظاهرًا وباطنًا كالخيط المعلق في الهواء نميله الريح بلا اختياره في شيء اصلاً وقول القدرية بتأثير القدرة الحادثة في الافعال علي طبق ارادة العبد والجبرية كفار قطعاً لان مذهبهم بنفي التكليف الذي جاء به الرسل عليهم السلام وفي كفر القدرية خلاف الاصح عدم كفرهم لانهم وان لزمهم اثبات الشريك لله تعالى الا انهم لما اثبتوا لله تعالى خلق العبد وقدرته وارادته صار فعل العبد في الحقيقة مخلوقاً له تعالى وعلم ايضاً انه لا تأثير للامور العادية في الامور التي اقترنت بها فلا تأثير للنار في الاحراق ولا للطعام في الشبع ولا للماء في الري ولا في انبات الزرع ولا للكواكب في انضاج الفواكه وغيرها ولا للافلاك في شيء من الاشياء ولا للسكين في القطع ولا لشيء في دفع حر او برد او جلبها وغير ذلك لا بالطبع ولا بالعلة ولا بقوة اودعها الله فيها بل التأثير في ذلك كله لله تعالى وحده بمحض اختياره عند وجود هذه الاشياء «ومن» يقل من اهل الضلال كالفلاسفة

فان بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المرتش وحركة المختار اه (قوله والجبرية كفار قطعاً الخ) هو كذلك ان صرحوا بنفي التكليف وانما ان كان يطريق الزوم فلا لجواز ان يقولوا بالجبر والتكليف معاً لان كون العبد مجبوراً لا يمنع من تكليفه كما يؤخذ مما سبق في كلامه ويكون تكليفنا ببعض دون البعض لانه لا يستل عما يفعل (قوله كالفلاسفة) هذا مبني على ظاهر كلام الحكماء وتحقيق مذهبهم انه تعالى فاعل للحوادث كلها ولا مؤثر سواء كما صرح به ابن سينا في الشفاء وصرح به الطوسي في شرح الاشارات ايضاً حيث قال شنع

« بالطبع » اي بتأثير الطبع اي الطبيعية والحقيقة بأن يقول ان الاشياء المذكورة تؤثر بطبعها « او » يقل « بالعلة » اي بتأثيرها بان يقول ان بعض الاشياء علة اي سبب في وجود شيء من غير ان يكون الله تعالى فيه اختيار والفرق بين تأثير الطبع وتأثير العلة وان اشتركا في عدم الاختيار ان التأثير بالطبع يتوقف على وجود الشرط وانتفاء المانع كالا حراق بالنسبة للنار فانه يتوقف على شرط مماسة النار للشيء المحرق وانتفاء مانع البلل فيه مثلاً واما التأثير بالعلة فلا يتوقف على ذلك بل كلما وجدت العلة وجد المعلول كحركة الخاتم

عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا المعلولات التي هي المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطاً معدة لافاضته وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذة اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن منافياً لما اسسوا وبنوا مسائلهم عليه وقال بهمنيار في التحصيل وان سالت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو بريء من كل وجه عن معنى ما بالقوة وهذا هو المبدأ الاول لا غير لكن قد يقال ما مر نقله عن بعض المحققين في مذهب الفلاسفة من ان المختار استناد المعلولات المتكثرة الى الامور الموجودة دون الاعتبار العقلية الخ يدل على كون الوسائط فاعلة على ما يختاره لا شروطاً وأولات اذ لا استحالة في كون الشروط امورا اعتبارية عقلية قلت قد علمت هناك ان ظاهر ما اختاره غير مراد وقد سبق بيانه فتدبر ولا تعجل « قوله واما التأثير بالعلة الخ » فان قلت كيف هذا مع القول بالمعدات والوسائط على راي الحكماء قلت هم يجعلون ذلك من تمام العلة

بالنسبة لحركة الاصع ولذا كان يلزم اقتران العلة بمعلولها ولا يلزم اقتران الطبيعة بمطبووعها اي لتخلف الشرط او انتفاء المانع « فذاك » القائل « كفر » اي كافر او ذو كفر ويصح رجوع اسم الاشارة للقول المفهوم من يقل فالحمل ظاهر على معنى فقوله كفر فيكون القائل به كافرا لانه اثبت الشريك والعجز لله تعالى عن ذلك « عند » جميع « اهل الملة » اي ملة الاسلام والملة والدين والشريعة عبارة عن الاحكام الشرعية فهي متحدة بالذات لكنها مختلفة بالاعتبار لان الاحكام الشرعية من حيث انها تلي لتنقل ملة ومن حيث انها يتدين بها اي يعبد بها دين ومن حيث انها شرعت اي بينها الشارع شريعة اي مشروعة « واعلم » ان الفلاسفة كما قالوا بتاثير الطبائع والعلل قالوا ان الواجب الوجود اثر في العالم بالعلة فهو تعالى علة فيه فلذا قالوا ان العالم قديم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول فقد اثبتوا له تعالى عدم الاختيار وعدم القدرة ولا شك في كفرهم عند المسلمين والحاصل ان الفاعل بحسب القرض والتقدير ثلاثة فاعل بالطبع وفاعل بالعلة وفاعل بالاختيار وهو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وكلها قال بها الفلاسفة والثالث كالانسان عندهم واما المسلمون فلم يقولوا الا بالاخير ثم هو مخصوص بالواحد القهار سبحانه وتعالى « ومن يقل » من اهل الزيغ ان هذه الامور العادية تؤثر « بالقوة المودعة » اي بواسطة قوة اودعها الله تعالى فيها كما ان العبد يؤثر بقدرته الحادثة التي خلقها الله تعالى فيه فالتار تؤثر بقوة خلقها الله تعالى فيها وكذا الباقي « فذاك » انقائل « بدعى » نسبة لابدعة خلاف السنة لانه لم يتمسك بسنة السلف الصالح التي اخذوها عن النبي صلى الله عليه وسلم وليس بكافر على الصحيح لما تقدم واذا كان بدعياً

(فلا تلتفت) اي لقوله بل يجب الاعراض عنه والتمسك بقول اهل السنة من انه لا تاثير لما سوى الله تعالى اصلاً لا بطبع ولا علة ولا بواسطة قوة اورعت فيها وانما التاثير لله وحده بمحض اختياره (فان قلت) ان بعض اهل السنة قال بالتاثير بواسطة القوة ورجعه الامام القرطبي والامام السبكي كما نقله السيوطي فكيف يكون القائل به بدعيًا وفي كنفه قولان (قلت) معنى القول بالتاثير بالقوة عند بعض ائمتنا ان الله تعالى هو المؤثر والفاعل بسبب تلك القوة التي خلقها الله تعالى في تلك الاشياء فالتاثير عنده لله وحده وان كان بواسطة تلك القوة واما القدريّة فينسبون التاثير لتلك الاشياء بواسطة القوة ففرق بين الاعتقادين ومع ذلك فالراجع الاول وهو ان التاثير له وحده عندها لا بها وان جرت العادة بانه انما يحصل التاثير عندها ثم اشار غفر الله له الى برهان الصفات السلبية اجمالاً بقوله لولم يكن اي انما وجب اتصافه بالصفات السلبية لانه لولم يكن « متصفًا بها » بان كان غير قديم او باق او كان مماثلًا للحوادث او غير قائم بنفسه او غير واحد في امر « لزوم حدوثه » تعالى عن ذلك اما التقدم فظاهر واما البقاء فلانه لولم يكن متصفًا به لم يكن قديمًا لان من ثبت قدمه استحالة عدمه والا لكان جائزًا لعدم فيحتاج الى مرجع وكل محتاج الى مرجع حادث واما القيام بالنفس فلانه لو قام بغيره لكان عرضًا وقد تقدم بيان حدوث الاعراض او كان صفة قديمة قائمة بوصفها فيلزم ان لا يتصف بصفات المعاني لما مر وهو باطل واما المخالفة للحوادث فلانه لو ماثل شيئًا منها لكان حادثًا مثلها واما الوجدانية فلانه لو كان له نظير في ذاته

فتدبر وراجع « قوله قلت معنى القول الخ » اي فيبين القوة وما قارنها ملازمة عقلية بحيث لا يصح التخلف وهذا القول قريب من قول الحكماء ان لم يكن عينه


او صفاته لازم العجز لما مر وكل عاجز حادث « وهو » اي الحدوث عليه تعالى
 « محال » لا يقبل الثبوت عقلا وهذا اشارة الى الاستثنائية فهو في قوة قولنا لكن
 حدوثه محال « فاستقم » تكملة ولا تخلو عن فائدة وانما كان حدوثه تعالى محالا
 « لانه يفضي » اي يؤدي « الى التسلسل » ان استمر العدد الى ما لا نهاية له وهو
 محال للممر « و » اي او يفضي الى « الدور » ان لم يستمر بان رجع الى الاول
 فيكون الاول متاخرا والمتاخر اولاً « و » الدور « هو المستحيل المنجلي » اي
 الظاهر لظهور دليله وقد مر واذا كان كل من التسلسل والدور محالا فما افضى
 اليهما وهو الحدوث يكون محالا واذا كان الحدوث عليه تعالى محالا ثبت اتصافه
 تعالى بالصفات السلبية على ما تقدم بيانه وقد تقدم برهان كل صفة على حدوثها
 تفصيلا ايضا عند ذكرها والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
 هدانا الله ثم فرع على ما ذكره من صفات السلوب بعض اسماء وتنزيهات فقال
 « فهو » سبحانه وتعالى « الجليل » اي العظيم الشأن الذي يخضع لجلاله كل عظيم
 ويستحق بالنسبة لعظمته كل نعيم والاظهر ان الجلال يرجع للصفات السلبية
 والكالية معالا لاحدهما فقط كما قيل بكل (والجميل) اي المتصف بصفات
 الجمال والكمال من علم وحياة وقدرة وارادة وغيرها وانما نتم بالتنزيه عن كل عيب
 ونقص مما لا يليق بالجناب الاعز الاحمى ويتدرج في ذلك اللطف والحلم والكرم
 والعفو وغير ذلك مما لا يحصى اذ هي ترجع للارادة او مع القدرة وجلاله ترى

على ما نقله الطوسي فافهم (قوله والاظهر ان الجلال الخ) والتفريع حيثئذ باعتبار
 رجوعه للسلبية او باعتبارها بناء على ما سياتي له من ان صفات الكمال انما نتم
 بالتنزيه عن كل عيب ونقص (قوله وانما نتم الخ) مراده بذلك بيان وجه التفريع

العارفين به تعالى من هيئته خاشعين وجماله تراهم من حبه مولين (والي اي
مالك الخلائق ومتولي امورهم (والظاهر) اي المنزه عن كل ما لا يليق به
(القدس) من القدس وهو الطهر اي العظيم التنزيه عن كل نقص (والرب)
اي المالك ومربي الخلائق (العلي) اي المرتفع القدر المبرأ عن كل عيب
(منزه) اي هو منزه ومطهر «عن الحلول» في الامكنة او حلول السريان
كسريان الماء في العود الاخضر «و» عن «الجهة» لشيء فلا يقال انه فوق
الجزم ولا تحته ولا يمينه ولا شماله ولا خلفه ولا امامه (و) منزه عن
«الاتصال» في الذات او بالغير وعن (الانفصال) فلا يقال انه متصل بالعالم
ولا منفصل عنه لان هذه الامور من صفات الحوادث والله ليس بحادث وقد
تقدم ان العالم وان عظم في نفسه فهو في جانب باهر قدرته كأنه ليس بشيء
فكيف يكون العلي الكبير الغني القدير حالاً او متصلاً او منفصلاً في شيء
حقير فقير هو في نفسه عدم قال العارف ابن عطاء الله في الحكم ايا عجباً كيف
يظهر الوجود في عدم ام كيف ثبت الحادث مع من له وصف القدم اه سبحانه
قد دلت على وجوب وجوده آياته وشهدت بوحدانيته مصنوعاته واشتبه الامر
على اقوام وقوفاً مع الامور العادية وتمسكاً بظواهر نصوص شرعية فقال قوم بالجهة

مع كونه راجعاً لصفات الكمال على الصفات السلبية (قوله الولي الخ) ولا يكون
كذلك الا المنزه من كل عيب ونقص (قوله منزه عن الحلول الخ) تقدم الكلام
على ذلك فارجع اليه (قوله فقال قوم بالجهة) منهم ابن تيمية فان له ميلاً عظيماً
الى اثبات الجهة ومبالغة في القدح في نفيا حتى قال بعض المحققين رايت في بعض
تصانيفه انه قال لا فرق عند بلية العقل بين ان يقال هو معدوم او يقال طلبته

وقال آخرون بالجسمية ويلزم منها الحلول والاتصال او الانفصال تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً واجاب ائمتنا سلفهم بان الله تعالى منزّه عن صفات الحوادث مع تفويض معاني هذه النصوص اليه تعالى ايثارا للطريق الاسلم وما يعلم تاويله الا الله وخلفهم بتعيين محامل صحيحة ابطالا لمذهب الضالين

في جميع الامكنة فلم اجده اه ومحصل كلامهم ان الشرع ورد بتخصيص جهة فوق ولذا يتوجه اليها في الدعاء كما خصص الكعبة بكونها بيت الله تعالى ولا يخفى بطلانه على ذي فطنة واحتمال ما ورد للعجاز (قوله وقال آخرون بالجسمية) منهم من قال انه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم انه مركب من لحم ودم وقال بعضهم انه نور يتلألاً كالسيكة البيضاء طوله سبعة اشبار بشبر نفسه ومنهم من يقول على صورة انسان فمن قائل انه شاب امرء اجرد جعد ققط ومن قائل انه شيخ اشمط الراس ومنهم من قائل هو في جهة النوق ومماس للصفحة العليا من العرش ويجوز عليه الحركة والانتقال ويثبط العرش تحته اطييط الرجل الجديد تحت الراكب الثقيل وهو يفضل على العرش بقدر اربعة اصابع ومنهم من قال هو محاذ للعرش غير مماس له وبعيد عنه بمسافة متناهية  قتل غير متناهية ولم يستنكف هذا القائل من جعل غير المتناهي محصورا بين حامين ومنهم من تستر بالبله كفة وقال انه جسم لا كالا اجسام وله حيز لا كالا حياز ونسبته الى حيزه ليست كنسبة الاجسام الى احيازها وهكذا ينفي جميع خواص الجسم عنه حتى لا يبقى الا اسم الجسم وهو لا يكفرون بخلاف القائلين بانه جسم حقيقة قال الشيخ ابن عربي في الفتوحات العجب من هذه انطائنة يعني الظاهرية القائلين بالجهة والجسمية انهم تركوا النص الصريح وهو قوله تعالى ليس كمثله شيء

وارشاداً للقاصرين فحملوا اليد على القدرة والوجه على الذات والاستواء
على الاستيلاء وهكذا نظراً الى الطريق الاحكم وذهاباً الى ان الوقف في
الآية على والراستخون في العلم ومن ثم قيل ان طريق السلف اسلم وطريق
الحلف اعلم والحاصل انه لا بد من تاويل اي حمل اللفظ على غير ظاهره
الآن ان الحلف عينوا الحامل فتاويلهم تفصيلي وتاويل السلف اجمالي فقول
العلامة اللقاني

وكل نص اوهم التشبيها اوله اي تفصيلاً وقوله او فرض اي بان تؤوله
اجمالاً على معنى انك لا تعين له محملاً بدليل قوله بعده ورم تنزيها واوفي كلامه
رحمه الله للتخيير «و» منزه ايضاً عن (السفه) وهو وضع الشيء في غير محله اذ
هو المدير الحكيم الخبير العليم ولذا قال بعض اهل العرفان لما شاهد من عجب
الاتقان ليس في الامكان ابداع مما كان ولما فرغ من الكلام على الصفات
السلبية شرع في بيان صفات المعاني وقدمها لانها من باب التخليه والمعاني من
باب التخليه وشأن التخليه ان تقدم على التخليه فقال (ثم المعاني) اي ثم بعد ان
عرفت ما تقدم من النفسية والسلبية فيجب عليك معرفة الصفات المسماة بالمعاني
لان كل واحدة منها معنى قائم بذاته تعالى ومرادهم بصفات المعاني الصفات
الوجودية اي التي لها وجود في نفسها قديمة كانت او حادثه كعلمه وقدرته تعالى
وكلمتنا وقدرتنا والبياض والسواد والحاصل ان الصفات ان كانت وجودية
سميت صفات معان وان لم تكن وجودية فان كان مدلولها عدم امر لا يليق
سميت سلبية وان لم يكن مدلولها عدماً فان كانت واجبة للذات ما دامت
الذات غير معللة بعلة سميت صفة نفسية وحالاً نفسية كالوجود والتخيير للجرم
وقوله للانراض وان كانت معللة بعلة بان كانت واجبة للذات ما دامت علتها

سميت معنوية كالعالمية والقادرية اي كون الذات المتصفة بالعلم عالمة وكون المتصفة بالقدره قادرة نسبة الى المعاني وهي (سبعة للرأي) اي الناظر المتأمل ثم فسرهما بقوله (اية علمه) وما عطف عليه « المحيط بالاشياء » كلها واجبتها وجائزها ومستحيلها فليس مراده بالاشياء الموجودات فقط كما هو المتعارف عندهم وهو صفة ازلية تتكشف بها الموجودات والمعدومات على ما هي عليه

وعملوا بالنصوص المحتملة اهـ (قوله اي علمه الخ) لان الافعال المنقنة تدل على علم فاعلمها فان دلالة الفعل المتقن على علم الفاعل بديهية فان كل من رأى خطأ او نقشاً حسناً ينتقل منه الى علم كاتبه ونقاشه على قدر حسنهما واتقانها ومن يفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية من خلق الافلاك والعناصر بما فيها من الاعراض والجواهر وانواع المعادن والنبات والحيوان على اتساق وانتظام واتقان واحكام بحيث تحارفيها العقول والافهام ولا يفي بتفاصيلها الدفاتر والاقلام على ما يشهد بذلك علم الهيئة والتشريح وعلم الآثار العلوية والسفلية والحيوان والنبات مع ان الانسان لم يؤت من العلم الا قليلا ولم يجد للكثير سبيلا فكيف اذا رقي الى عالم الروحانيات الارضية والسماوية والى ما يقول به الحكماء من المجزئات كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر الى آخر الآية وجد دقائق حكم تدل على كمال حكمة صانها وعلمه الكامل الشامل (وقوله بالاشياء كلها الخ) اي الماهيات كلها كلية كانت او جزئية ذاته تعالى او غيرها موجودة او معدومة حقيقة او اعتبارية فبطل قول من زعم انه لا يعلم شيئا ولا يعلم البعض اما ذاته كما قال به بعض او الجزئيات المادية كما قال به بعض آخر والمراد بانكل ما يطلق عليه

انكشافاً لا يحتمل النقيض بوجه و (حياته) تعالى وهي صفة ازيلية توجب صحة

الجميع افرادياً كان او مجموعياً فبطل قول من قال انه لا يعلم المجموع الغير المتناهي واشتهر عن الحكماء انكار علمه تعالى بالجزئيات وكثر تشنيع الطوائف عليهم لكن استدلالهم على علمه تعالى بانه يعلم ذاته واذا علم ذاته علم جميع ما عده اما الاول فلان العلم حضور المجرد عند المجرد القائم بذاته وهو حاصل في شانه تعالى لان ذاته مجرد غير غائبة عن ذاته فيكون عالماً بذاته والتغاير الاعتباري كاف كما صرحوا به واما الثاني فلانه تعالى مبدأ لجميع ما سواه اما بالذات واما بالواسطة والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول تكل على انهم قائلون بشمول علمه تعالى للجزئيات وانه لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لكن لا يعلمها بطريق الاحساس والتخيل بل يعلمها كعلمه بذاته الجزئية وسائر المجردات الجزئية وبيانه يحتاج الى طول وقد بسط في محله فراجع (قوله وهي صفة الخ) بيان ذلك ان الكل متفقون على كونه تعالى حياً واستدلوا عليه بانه تعالى عالم قادر وكل من شانه كذلك فهو حي لكن اختلفوا في معنى كونه حياً فذهب الحكماء وابو الحسين البصري من المعتزلة الى ان حياته تعالى عبارة عن صحة العلم والقدرة والجمهور من الاشاعرة الى انها صفة توجب تلك الصحة واستدلوا على ذلك بانه لولا تلك

(قوله كعلمه الخ) مراده التشبيه في عدم الاحتياج الى الآلات وانه ليس بطريق التخيل والاحساس فكما ان علمه على الوجه الكلي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه كذا علمه على الوجه الجزئي لا يشبه علمنا على ذلك الوجه حتى يلزم انه لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي يكون علمه بطريق الاحساس والتخيل فيتوقف على الآلات وهو محال في حقه تعالى فلا حاجة الى القول بانه يعلمها على الوجه الكلي المنطبق عليها في الخارج لانه لا يجدي نفعاً فانهم اه منه

الصفة الموجبة كانت اختصاص صحة العلم والقدرة الكاملين به اختصاصاً
 من غير مخصص ورجحاناً من غير مرجح واللازم باطل وهذا الدليل منقوض
 اجمالاً وتفصيلاً اما اجمالاً فلانه جار في اختصاص تلك الصفة الموجبة فانها
 خاصة به ايضاً فان احتاج اختصاصها الى مخصص آخر يلزم التسلسل وان لم
 يحتاج بل اختصت باقتضاء الذات فليكن المختص بالاقتضاء نفس الصحة لا الصفة
 الموجبة لها فلذا قال صاحب المواقف بعد ايراد هذا النقض فن اراد اثبات
 زيادة الحياة فعليه بالدليل اه وما قيل في صفة الحياة من عدم الدليل على زيادتها
 يقال في غيرها من باقي الصفات مثلاً كما صرح به كثير من المحققين كصاحب
 المواقف وغيره واما ما اشتهر عن الشيخ الاشعري من انه ثبت الصفات زائدة
 على الذات والمعتزلي ينفي ذلك فهذا من فهم الاصحاب من مجمل كلام الاشعري
 وهو خلاف التحقيق من مذهبه والذي فهمه صاحب المواقف من كلام الشيخ
 انه وقع في مقابلة قول بعض المتوغلين في تقليد ظواهر الفاظ الحكماء من انه
 تعالى عالم بلا علم قادر بلا قدرة الخ ففجب من قول ذلك انقائل ونفاه بالضرورة
 واثبت انه له علم وقدر الخ وقال لا يجوز نفيها لان نفيها ينفي الحل ونفي الحل
 لا يجوز اذ يكون نفي القدرة مثلاً تناقضاً مع اثبات القادر مثلاً الذي هو بمعناها
 عند التحقيق لانها مبدؤه الا انها ليست غير الذات ولا زائدة عليها بحسب
 الخارج ولا عيناً لها بحسب المفهوم فالكل في الوجود واحد والمعتزلة لعدم فهم
 كلام الشيخ شنعوا عليه مع انه رحمه الله تعالى لا يريد الا ما هو كلمة الوفاق بين
 اكثر الطوائف من حكماء وصوفية ومعتزلة وهو انه ليس في الخارج صفات
 زائدة على الذات وانما ذلك بالصدق والحل فقط والتخالف في المفهومات والله در
 صاحب المواقف حيث وقف على مراد الشيخ رحمه الله تعالى دون كثير من

العلم والارادة (وقدرة) وهي صفة ازلية يتأتى بها ايجادها الممكن واعدامه

الاصحاب كيف لا يكون مراد الشيخ ما ذكر ولو قلنا بان الصفات زائدة على الذات موجودة في الخارج فاما ان تكون واجبة الوجود لذاتها فيلزم ان لا تكون مفتقرة الى الذات في الوجود ضرورة ان واجب الوجود لذاته هو ما لونهظر الى ذاته من حيث هو ذاته كان موجودا وهذا مما لا شبهة فيه لاحد فتكون الصفات مستقلة بالوجود فلا تكون صفات هو خلف و يلزم عليه ايضاً لزوماً واضحاً تعدد الذوات القديما وهو اشنع من مقالة النصارى بتعدد الاقانيم واما ان تكون واجبة بغيرها ممكنة لذاتها فتكون حادثة ويلزم قيام الحادث الخارجي بذاته تعالى فيقتضي حدوث الذات ايضاً لملازماتها للذات وهو محال ايضاً ولا يلزم من نفي زيادة الصفات نفي الصفات ليكون كقرا لان حاصل نفي الزيادة نفي الصفات الحقيقية الزائدة على الذات لا نفي مطلق الصفات ولو كانت اعتبارية هي عين الذات وتعددتها بالاعتبار ولذا قال الدواني واعلم ان مسألة زيادة الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي يتعلق بها تكفير احد الطرفين وقد سمعت عن بعض الاصفياء انه قال عندي ان زيادة الصفات وعدم زيادتها وامثالها مما لا يدرك الا بالكشف ومن اسنده الى غيره فلما يتراى له ما كان غالباً على اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا ارى باسافي اعتقاد احد طرفي الاثبات والنفي في هذه المسئلة اه وعلى هذا فما قاله في المواقف من ان المعتزلة كفرت في ستة امور منها نفي الصفات ففيه نظر ظاهر الا ان يحمل على التنفير عن مذهبه واما تفصيلا فلان الرجحان بلا مرجح انما يلزم لو صح ان يثبت لغيره تعالى ذلك العلم والقدرة والا فلا فاسئل الله التوفيق (قوله وقدرة وهي الخ) هذا مذهب

الشيخ القائل باثبات الصفات الموجودة الزائدة وقال عبد الحكيم التحقيق ان القدرة نفس التمكن من الفعل اذ لا دليل على امر سواء كما في شرح المقاصد اه والمراد من التمكن كونه بحيث يصح منه الفعل والترك اي يصح منه ان يوجد وان لا يوجد فالقادر من يصح منه الفعل والترك ولا يكون شيئا منها لازماً لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه والى هذا ذهب المليون كلهم واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه وانكروا القدرة بالمعنى المذكور واثبتوا الايجاب واما ما في شرح المواقف من ان كونه قادرا بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فانه متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته تعالى كازوم العلم وسائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الشرطية الثانية ممتنع الصدق وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري تعالى ففيه بحث لان المشيئة عند المليون عبارة عن القصد وتعلق القصد باحد الطرفين غير لازم لذاته فلهذا يصح كل منهما بدلا عن الآخر وعند الحكماء عبارة عن علمه بالنظام الاكمل وهو لازم لذاته تعالى بطريق الايجاب فلذا كان مقدم الشرطية الاولى واجب الصدق ومقدم الثانية ممتنع الصدق فالاتفاق بين الفريقين ليس الا بحسب اللفظ فقط والمراد من الصحة في قولنا بحيث يصح الخ الامكان الوقوعي الخاص اي انه لا يجب للفاعل شيئا من جانبي الفعل والترك لا لذات الفاعل ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه وان لم يكن ضروريا بالنسبة لغيره فلا يكون وجوب الفعل بواسطة تعلق

(قوله ان القدرة الخ) اي فهو امر اعتباري وليست امرا موجودا زائدا على الذات

و (ارادة) وهي صفة ازلية تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه من وجود او عدم ومقدار وزمان ومكان وجهة اذ لو لم يتصف بواحدة من هذه الصفات الاربعة لا تصف باضدادها من جهل وموت وعجز وعدم قصد الى شيء والمتصف باضدادها لا يمكنه ان يخلق شيئاً من العالم البديع الاثقان كيف والعالم موجود على اتم النظام وسياتي لهذا مزيد بيان ثم ذكر مسألة تتعلق

الارادة الازلية بجانب الفعل متافياً لكون الفاعل تعالى مختاراً فيه على مذهب المتكلمين لان تعلق الارادة الازلية بهذا الجانب لم يكن ضرورياً له تعالى لالذاته ولا لامر خارج ضروري له بالنسبة اليه والوجوب بالاختيار يحقق الاختيار « قوله ارادة وهي الخ » اي مغايرة للعالم والقدرة فال في شرح المقاصد اتفق المتكلمون والحكماء وجميع الفرق على اطلاق القول بانه تعالى مرید وشاع ذلك في كلام الله وكلام الانبياء عليهم السلام ودل عليه ما ثبت من كونه تعالى فاعلاً بالاختيار لان معناه القصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر فكان المختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمرید ينظر الى الطرف الذي يريد سواء لاحظ الطرف الاخر كما في الفاعل المختار او لم يلاحظ كما في الواجب فانطبق اطلاق المرید على جميع المذاهب كما لا يخفى لكن كثر الخلاف في ارادته تعالى فعندنا صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به على ما عو شأن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبائية صفة زائدة قائمة لا يجهل وعند الكرامية صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره تعالى وعند ضرار نفس الذات وعند التجار صفة سلبية هي كون الفاعل ليس بمكره ولا ساء وعند الفلاسفة هو العلم بالنظام الاكمل وعند الكعبي ارادته لنفسه تعالى العلم به تعالى ولفعل غيره الاسر به وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بما في الفعل

بالارادة وقع فيها النزاع بيننا وبين المعتزلة بقوله « وكل شيء كائن » اي موجود من الجواهر والاعراض وهذا مبتدا وجملة قوله « اراده » اي اراد وجوده خبره فلا يقع في ملكه تعالى الا ما يريد وهذا اذا كان الكائن قد امر الله به كايان ابي بكر رضى الله عنه وكذا ايمان بقية المؤمنين بل « وان يكن بضده » اي بضد ذلك الكائن « قد امرا » بالف الاطلاق والضمير يعود عليه تعالى اي وان كان ذلك الكائن قد امر الله تعالى بضده ككفراي جهل لعنه الله وكذا

من المصلحة اهم مع زيادة ايضاح فقول الاشاعرة صفة رد لضرار وقولهم مغايرة للعالم رد للفلاسفة والكعبي ومحقق المعتزلة وقولهم قديمة قائمة بالذات رد للكرامية والجبائية والتجار بناء على ان القديم من الموجودات الخارجية كالحادث فلا تكون الصفة السلبية قديمة وان كانت ازليه كالاعدام الازليه ورد للكعبي في ارادته لفعل غيره لان مراده من الامر الكلام اللفظي الحادث فعلي هذا تعرضهم لمغايرتها للقدرة لدفع توهم انها عينها وان لم يذهب اليه احد اذا السكل متفقون على ان مجرد القدرة لا يكفي في اليجاد بل لا بد من مخصص استدل الاصحاب بان نسبة الممكنات الى ذات الفاعل سواء فلا بد من مخصص به يصح كون الفاعل فاعلاً لشيء معين ولا يكون ذلك المخصص امراً منفصلاً عن الفاعل كاستعداد القابل لان نسبة الذات الى ذلك الامر المنفصل وغيره سواء ايضاً فيحتاج الى مخصص اخر ويتسلسل وايضاً احتياج الواجب الى امر متفصل في فاعليته قطعي البطلان فلا بد ان يكون ذلك المخصص صفة قائمة بذاته وليس صفة الحياة الغير المتعلقة بشيء من الممكنات لان نسبتها الى جميع الممكنات سواء كنسبة الذات فلا تصلح للتخصيص فلا بد ان يكون تلك الصفة مما يتعلق بالممكنات وليست صفة القدرة

كفر بقية الكافرين فانه كائن وقد امر الله بضده وهو الايمان ونهى عنه ومع ذلك هو مراد له تعالى بدليل وقوعه والحاصل ان كل كائن اي واقع فهو مراد له تعالى سواء امر به ام لا ومفهومه ان مالم يكن فهو غير مراد الوقوع سواء امر به كالايان من ابي جهل اولم يامر به كالكفر من المؤمنين فالاقسام اربعة كما ياتي واذا عرفت ذلك (فالقصد) يعني الارادة (غير الامر) بالشيء بل ولا

لانها وان تعلق بها لكن نسبة تعلقها بها سواء لان ما يفيد تعلق القدرة هو صحة الصدور عنه تعالى وجميع الممكنات مشتركة في هذه الصحة اذ كما صح صدور هذه الصفة ككون هذا الجسم ابيض في هذا الوقت صح صدور الآخر ككونه اسود في ذلك الوقت كما صح صدور كل من الضدين في هذا الوقت صح في كل وقت من الاوقات فلا يكون تعلق القدرة مخصصاً بل لا بد ان تكون تلك الصفة المخصصة متعلقة باحد الضدين دون الآخر وفي وقت معين دون سائر الاوقات وعي الارادة اذ لا يصح تعلقها بالضدين في وقت واحد والا لتحقق الضدان او تخلفا او احدهما عن الارادة والاول باطل بالضرورة وكذا الثاني لاستلزامه عجز الواجب تعالى مع ارادة الضدين في وقت واحد لكونها ارادة محال لا تصدر عن ذي شعور وليست صفة العلم لان التصوري منه تعلقه اشمل من تعلق القدرة فعلم كونه مخصصاً اولى والنصديق المختص بجانب الواقع تابع للوقوع فلا يكون الوقوع تابعا له والا لزم الدور ولا يجوز ان يكون العلم ببعض الاشياء مخصصا للبعض الاخر كما

(قوله فلا يكون الوقوع الخ) فلا يكون مخصصاً فبطل قول من قال انه المخصص وقوله والا لزم الدور لان العلم بالوقوع بالفعل انما يكون بعد الوقوع سابق فلو كان العلم به هو المخصص لزم ان يكون ذلك العلم سابقاً على الوقوع ضرورة وجوب تقدم المخصص وهذا ما لا شبهة فيه فاندفع ما اورد على لزوم الدور وقد بين في محله فراجع اه منه

يستلزمه كما انه لا يستلزمها لما علمت انها قد يجتمعان في شيء كإيمان أبي بكر
وقد ينفردان وذلك لان الارادة صفة تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه
والامر يرجع للكلام النفسي كالنهي (فاطرح) أي اترك (المرأ) وهو الجدال
والنزاع الباطل من المعتزلة الداهيين الى انه تعالى يقع في ملكه ما لا يريد بناء
على اتحاد الارادة والامر وهو تعالى لا يأمر بالفحشاء فلا يريد القبائح كالكفر
والمعاصي والا لزم انه يأمر بها وهو باطل وحينئذ فهو تعالى لم يرد من الفاسق
الايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته قالوا ولان ارادة القبيح قبيحة كتحفة
وايجادهم فعندهم أكثر ما يقع من افعال العباد ليس بارادة الله ولا بخلفه

ذهب اليه محققو المعتزلة حيث قالوا ان العلم يترتب النفع على ايجاد النافع مخصص
للفاع بالوقوع ويسمى ذلك العلم عندهم بالداعي وهو الارادة عندهم ولذا ذهبوا
الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض وقالوا وجوب الفعل مع الداعي لا ينافي
الاختيار بل يحققه لان الواجب تعالى موجب في تعلق علمه بجميع المعلومات
فلو كان المخصص الموجب للوقوع هو العلم بالنفع كان ذلك المخصص لازماً
للذات فيكون فعله تعالى واجباً لامر خارج ضروري للفاعل وهو ينافي الاختيار
بالمعنى الاخص قطعاً فلا يكون الواجب مختاراً بهذا المعنى بل يؤول الى قول
الفلاسفة بالاختيار المجامع للايجاب بخلاف ما اذا كان المخصص تعلق الارادة
الازلية فان ذلك التعلق غير لازم لذات الواجب كما تقدم وان كان ازلياً دائماً
لامكان تعلقها بالضد الآخر بدل الضد الواقع وما اورد السيد الشريف من ان

قوله وهو ينافي الاختيار الخ (أي مع موافقتهم لنا في ثبوت الاختيار بالمعنى الآخرون في
القول بالاختيار المجامع للايجاب اه منه

وايجادها وانما هو بمراد العبد واجاده وهو شنيع هذا ونحن نمنع اتحاد الارادة
والامر بدليل ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والقيح انما هو كسب القبايح
والاتصاف بها لا خلقها وارادتها وبالجملة ما ذهبوا اليه يشهد بفساده العقل
والنقل (فقد علمت) من قولنا وكل شيء كائن اراده ان لا ينطقاً ومفهوماً
(اربعا اقساماً) عطف بيان لاربع (في الكائنات) جمع كائنة اي ذات كائنة
القسم الاول مأمور به ومراد كايان ابي بكر الثاني عكسه كالكفر منه الثالث
مأمور غير مراد كالايان من ابي جهل الرابع عكسه ككفره (فاحفظ) هذا

التعلق الازلي ان كان لازماً لذات الواجب فلا اختيار لعدم امكان تعلقها بالضد
الآخر بدل التعلق بالاول حيث ان لم يكن لازماً جاز انفكاك الارادة وتجده
وهو محال فدفوع لاننا نختار الثاني واللازم تجدد التعلق وحدوثه لا حدوث
نفس الارادة المتعلقة والمختار الثاني لا في الاول لجواز حدوث التعلق وتجده
بلا مخصص لذلك التعلق بالوقوع من الفاعل المختار فلا دور ولا تسلسل (قوله
ونحن نمنع الخ) لنا ان نقول ايضاً ان الامر امران امر توكيدي يحصل به وجود
الاشياء وهو تابع للارادة ويم جميع الكائنات فالطاعات والمعاصي كلها مأمورة
بهذا الامر ومرادة ولا يتعلق بهذا الامر طاعة ولا معصية ولا ثواب ولا عقاب
لانه يتعلق بالاشياء على العدم وامر تشريعي شرعه الله بعباده وكلفهم به ودون في
كتب الشريعة وهذا الامر يتعلق به الطاعة والمعصية والثواب والعقاب والرضا
والسخط والكفر والمعاصي ليست مأمورة بهذا الامر والمعتزة لم يفرقوا بين الامرين
فقالوا ما قالوا وخطبوا خطباً عشوائاً (قوله بدليل ما شاء الله الخ) الظاهر ان
المراد ما شاء الله تعالى وجوده وجد وما لم يشأ وجوده لم يوجد فيشكل بنحو

(المقام) فانه قد زلت فيه اقدام المعتزلة ومعرفة واعتقاده على الوجه المتقدم هو مذهب اهل السنة من سلف الامة وخلفهم وخامس صفات المعاني (كلامه) تعالى وهو صفة ازلية نفسية ليست بحرف ولا صوت تدل على جميع

الكفر الا ان يحمل على دواعيه الموجودة ويحتمل ان يحمل على معنى ما شاء الله تحققة من وجود الموجودات وعدم المدومات تحقق ومالم لم يشاء تحققة منها لم يتحقق فلا اشكال وهذا هو الاوفق بتعلق ارادته تعالى باحد جانبي الفعل والترك وعلى التقريرين كلمة ما من الفاظ العموم فالمراد كل مشاء كائن وكل ما ليس بمشأ ليس بكائن بلا فرق بين افعاله تعالى وافعال العباد فتخصيص المعتزلة اياها بغير افعال العباد من غير دليل (قوله كلامه) لاجماع الانبياء على انه متكلم وتواتر نقل ذلك عنهم ولا يتوقف ثبوت النبوة على الكلام حتى لا يمكن اثباته بالنقل عن الانبياء لجواز ارسال الرسل بان يخلق الله فيهم علماً ضرورياً برسالتهم منه تعالى وتصديقهم وتصديقهم بخلق المعجزة فتثبت رسالتهم بدون توقف على ثبوت صفة الكلام وليس معناه ايجاد الكلام في الغير كما يقول المعتزلي مستدلاً بان المتكلم في اللغة والعرف من اتصف بالتكلم والتكلم معناه خالق الكلام فان الانسان المتكلم المتكلم بجميع الحروف والالفاظ في الهواء المتموج في الخارج لان اطلاق المتكلم باعتبار قيام الكلام لا باعتبار ايجاده بدليل انه لو اوجده في غيره لم يصح اطلاق المتكلم عليه في العرف واللغة وقيام الحروف بالتكلم قيامها بالخارج التي هي جزء منه ولذا عرف الحرف بانه صوت يعتمد على مخرج وكونها حاصلة من تموج

(قوله والتكلم معناه الخ) سياقي ان معناه عند الاشاعة الانصاف بالكلام لاختلاف الكلام فما قاله المعتزلي ممنوع اه منه

المعلومات «و» سادسها «السمع و» سابعا «الابصار» يعني البصر فقد اطلق اسم المسبب واراد السبب مجازا يدل على مراده ان الكلام في المعاني وكذا ما ياتي في التعلق ولو قال ثم البصر لكان اوضح والسمع والبصر صفتان ازليتان ينكشف بهما جميع الموجودات انكشافاً تاماً والانكشاف بهما يفاير الانكشاف بالعلم كما ان الانكشاف باحدهما يفاير الانكشاف بالآخرى ثم فرع على صفات

الهواء في الخارج لا ينافي قيامها بالخارج والقرآن ناطق باسناد الكلام اليه تعالى في كثير من الآي والاسناد يقتضي القيام والاتصاف ولا ضرورة في صرفه عن الظاهر (قوله والسمع والابصار) هما ثابتان باجماع اهل الاديان (قوله والانكشاف بهما يفاير الخ) اعلم ان الفلاسفة والكعبي وابا الحسين البصري من المعتزلة قالوا برجوعهما الى العلم بالسموعات والمبصرات بدليلين احدهما انها تأثر الحاسة عن المسموع والمبصر او مشروطان به وهو مثال في حقه تعالى ثانيهما ان اثبات السمع والبصر في الازل بلا مسموع ومبصر خروج عن المعقول وخالفهم الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية حيث قالوا بكونهما غير العلم واجابوا عن دليلهم الاول بان كونهما مع التأثير لا يقتضي كونهما عين التأثير او مشروطين به ولو سلم فيجوز ان لا يكونا في سقه تعالى كذلك وقياس الغائب على الشاهد فاسد مع المخالفة في حقيقة صفتاتها وعن الثاني بان انتفاء التعلق في الازل لا يوجب انتفاء نفس الصفة كما في سمعنا وبصرنا اذ يوجدان بدون  التعلق واستدلوا على مفائرتهم للعلم بظواهر الآيات والاحاديث ولا صارفة عن الظواهر اذ لا دليل على امتناع السمع والابصار بدون الآيتين المعروفتين قال شارح المقاصد المشهور من مذهب الاشاعرة ان كلاما من السمع والبصر

صفة مغايرة للعلم إلا أن ذلك ليس بلازم على قاعدة الشيخ أبي الحسن الأشعري في الاحساس من أنه علم بالمحسوس لجواز أن يكون مرجعها إلى صفة العلم ويكون السمع علماً بالسموعات والبصر علماً بالمبصرات اه فظهر أن الأشعري يخالف الفرقة الأولى في قولهم يتوقف السمع والبصر على الاليتين المعروفتين ويخالف كلام الفريقين في قولها بأن الاحساس ليس من أفراد العلم بل هو ادراك آخر يوجد في جميع الحيوانات بخلاف العلم وتحقيق هذا المقام أنه لا شبهة في أنه إذا علمنا شيئاً علماً تاماً قبل الابصار مثلاً ثم شاهدناه بالبصر مثلاً حصل هناك ادراك آخر أجلى وأوضح من الأول لأنه ادراك لذلك الشيء على الوجه الجزئي والأول على الوجه الكلي وإنما الشبهة في أمرين أحدهما أن ذلك الادراك الجزئي هل يتوقف حصوله على الآلة الجسمانية كما ذهب إليه الفرقة الأولى أولاً يتوقف كما ذهب إليه الثانية مع الأشعري ثانيهما أن ذلك الادراك الجزئي هل هو نوع مغاير لنوع العلم كما ذهب إليه غير الأشعري أو من أفراد العلم كما ذهب إليه الأشعري فالعلم عنده تعلقان أزلي وحادث عند حدوث السموعات والمبصرات وأما عند غيره فليس للعلم إلا تعلق واحد أزلي أبدي فما ذكره الخيالي حيث قال هما صفتان غير العلم عند الأشاعرة وأولها غيرهم بالعلم بالسموعات والمبصرات من حيث التعلق على وجه

قوله بخلاف العلم فيه أن جمهور المتكلمين جوزوا ثبوت العلم للفعل والعكبات وغيرها من الحيوانات اللهم إلا أن يكون ذلك التجويز منهم مبنياً على تجويز عقل للحيوانات وراء الاحساس اه منه

(قوله أن ذلك الادراك الجزئي الخ) أي على وجه الاحساس والتخييل وليس أن كل ادراك جزئي يتوقف على الآلة والآن ورد أن الله يدرك ذاته ادراكاً جزئياً بدون آلة فافهم اه منه

المعاني في الجملة اذ التفرع انما يظهر على الاربع الاول قوله (فهو الاله) اي

يكون سبب الانكشاف التام وان كان له تعلق آخر قبل حدوث السموعات والمبصرات
فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالسموع حاصل قبل وجوده بخلاف
السمع فلا يتحدان ومن تمسك به اي باثبات الصفتين المتمايزتين للعلم يلزمه ان
يقول بالشم والذوق واللمس فلا تنحصر الصفات في السبع ففيه نظر من وجوه اما
اولا فلما علمت من ان اثبات تعلقين للعالم انما ينطبق على مذهب الاشعري فقط
واما ثانيا فلان للعالم شخصين من التعلق عند الاشعري لانه لما نبه عليه السيد
الشريف في بحث ان الاحساس علم عند الاشعري في دفع ايراد السعد على العضد
حيث جوز كونهما نوعين او شخصين بانه على تقدير كونهما نوعين يكون النزاع
لفظيا لان مراد الجمهور ان العلم نوع والاحساس نوع آخر من ان التعرض بالنوعين
لمجرد الاستظهار واما ثالثا فلان ما اورده من لزوم عدم انحصار الصفات في السبع
مدفوع عن الفرقة الثانية بان الظاهر ان كلاما من السمع والبصر اعني الادراك الحاصل
بهما مسبب عام للآتين فربما يحصل بدون آلة وغيرهما من الاحساسات ادراكات
بشرط الخواس فيكون كل منها مسببا مساويا موقوفا على الحاسة لابعني ان ايجاد
تعالى لذلك الادراك فينا موقوف على الحاسة فانه خلاف المذهب بل بمعنى ان
واضع اللغة انما وضع الذوق مثلا على الادراك المرتب على الذاتية بشرط ترتيبه
عليها فيستحيل توصيفه تعالى بها بخلاف السمع والبصر فانها انما وضعا للادراك
الحاصل لنا بالسامة والباصرة لكن لا بشرط حصوله بهما على ان الشرع لم يرد
بتوصيفه بها بخلاف السمع والبصر (قوله فهو الاله) الفاعل المختار فان قلت ان
الحنفية ذهبوا الى تعليل افعاله تعالى بالاغراض كما في شرح المقاصد فجهلوا العلم

المسود بحق « الفاعل المختار » اي الذي ان شاء فعل وان شاء ترك وربك يخلق ما يشاء ويختار لا أنه فاعل بالطبع او بالعلة خلافا للفلاسفة الملعونين ولذا قالوا بقديم العالم لانه يلزم من قدم العلة قدم المعلول ونفوا عن الله تعالى صفاته الذاتية وهو مذهب باطل وكفر صراح ومما يدل على بطلانه تنوع العالم الى انواع مختلفة

بترتب المصالح علة لتعلق الارادة بالوقوع فكيف يصح لم القول بكونه تعالى مختارا بمعنى صحة الفعل والتترك مع ان الذات توجب العلم والعلم يوجب تعلق الارادة وتعلق الارادة يوجب الفعل قلت يجاب بمنع ايجاب العلم بترتب المصلحة لتعلق الارادة قبل هو مرجح ترجيحا غير بالغ حد الوجوب وما قيل اذا لم يبلغ الترجيح حد الوجوب جاز وقوع الراجح في وقت وعدم وقوعه في وقت آخر مع ذلك المرجح فان كان اختصاص احد الوقتين بالوقوع بانضمام شيء آخر الى ذلك المرجح لم يكن المرجح مرجحا والا لزم الترجيح بلا مرجح بل يلزم ترجيح المرجح في عدمه في الوقت الآخر لان الوقوع كان راجحا بذلك المرجح فمدفوع بان المرجح بالنسبة الى وقت ربما لا يكون مرجحا بالنسبة الى وقت آخر بل يكون منافيا للمصلحة فلا يلزم ترجيح احد المتساويين او المرجح في وقت آخر بل يلزم ترجيح الراجح في كل وقت وهو تعالى عالم بجميع المصالح اللائقة بالاوقات فتعلق ارادته بوقوع كل ممكن في وقت لترتب المصلحة اللائقة بذلك الوقت على وجوده فيه وبعدم وقوعه في وقت آخر لترتب المصالح اللائقة بذلك الوقت على عدمه اي فالترجيح هنا بمعنى اعتبار او قوة الداع لا بمعنى مرجح الوجود على العدم الذي هو مفيد الوجود لان ما لم يجب بالايحاء ولا يوجد بلا شبهة فلا اشكال اصلا فتدبر (قوله خلافا للفلاسفة) قد علمت تحقيق مذهبهم مما سبق وقولهم بقديم العالم لانهم قالوا ايجاد

فبعضه جماد وبعضه حيوان وبعضه ظلماني وبعضه نوراني وبعضه حلول وبعضه صر
الى غير ذلك كما اشار له الكتاب العزيز في كثير من الآي قال تعالى تسقى بماء
واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل ان في ذلك لآيات لقوم يعقلون فهذا
يشير الى ان هؤلاء الحاسرين ليسوا بعقلاء اذ فعل العلة والطبيعة ليس الاشياء
واحدا غير مختلف افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت والى السماء كيف رفعت
والى الجبال كيف نصبت والى الارض كيف سطحت افلم ينظروا الى السماء فوقهم
كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج والارض مددناها والقينا فيها رواسي
وانبتنا فيها من كل زوج بهيج ولكن من يضل الله فماله من هاد وما بنوه على
مذهبهم عدم المعاد الجسماني وقد زخرفوا مذهبهم بشبه ظنية خيالية كسراب

تعالى للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه كما تقدم فتبصر (قوله
وما بنوه على مذهبهم الخ) وذلك لان المعاد الجسماني على ما جاءت به الشرائع
باعداد هذا العالم وابتعاد عالم آخر فيلزم الخلاء في زمن العدم المتخلل بين العالمين
وينفك العلة على المعلول وكل ذلك محال عندهم وقيل وجه البناء انهم قائلون
بقدم العالم وما ثبت قدمه استحالة عدمه ثم اعلم ان الاقوال في مسألة المعاد
لا تزيد على خمسة الاول بثبوت المعاد الجسماني فقط وهو قول اكثر المتكلمين
النافين للنفس الناطقة الثاني ثبوت المعاد الروحاني وهو قول الفلاسفة الالهيين
والثالث ثبوتها معاً وهو قول اكثر الحققين كالحليمي والغزالي والراغب وكثير
من الصوفية الرابع عدم ثبوت شيء منهما وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين
الخامس التوقف في ذلك وهو منقول عن جالينوس وقد صرح ابن سينا بان معنى
نفي الجسماني عند الحكماء نفي ثبوته من طريق العقل وان ما هو منقول من المعاد

بقية يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجد شيئا فضلوا واصلوا حتى ظن كثير
 ان الناس ان هذه الزخارف علم بل فضلوا المتمسكين بها على علماء الشريعة كلا
 سوف يعلمون ثم كلا سوف يعلمون «واعلم» ان من اشتغل بعلم الفلاسفة قل ان
 تنجو عقيدته من ظلمة اقلها كثرة التشكيك والوسوسة التي تجره الى الابداع والى
 الكفر والعياذ بالله تعالى فالحذر من الاشتغال بخرافاتهم على ان المطلوب من
 العبد انما هو عبادة الله اعتقادا وعملا لينجو من النار في الآخرة والعلم من حيث
 انه علم لا ينبغي من عذاب الله ما لم يعمل به والعبادة المطلوبة شرط صحتها العلم
 فينبغي للعاقل ان يقتصر من العلم على ما به العمل وهو العلم الشرعي وهو ثلاثة
 انواع علم اصول الدين وعلم الفقه وعلم التفسير وما يتصل بذلك من الآيات كعلم
 النحو والمعاني والبيان بخلاف علوم الفلاسفة فانها بطلان ان سلم صاحبها من

عن الشرع لا سبيل الى اثباته الا من طريق الشرع وتصديق خبر الرسول وقد
 بسطت الشريعة الحقة حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما يدرك بالعقل
 والقياس البرهاني وما يقتضيه النبوة عليه ايضاً المعاد الروحاني وان كانت الاوهام
 منا قاصرة عن تصور مال السعادة والشقاوة بالقياس الى الانفس فاعرف وكن
 شاكراً (قوله والحذر من الاشتغال بخرافاتهم الخ) نعم يجب على انكفاية تفصيل
 الدلائل بحيث يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المعاندين وارشاد المسترشدين
 وذلك انما يكون بعد معرفة شبههم حتى يتمكن من ازالتها والزام المعاندين وارشاد
 المسترشدين لكن لا يخوض في هذا الا اهل الذكاء الراستخون في العلم فلا نقش
 نفسك وتبصر فان شأن الاعتقاد ليس بهين ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم
 ولكثرة النقش وعدم معرفة كثير من طلبة العلم بمقادير انفسهم ترى العلماء سدوا

الضلال والا فهي عين الوبال نعم علم الطب وما يوصل الى معرفة الوقت والجهات
من علم النجوم فذلك جائز على ان لا نسلم ان هذا من علم الفلاسفة بل هو من
الشرعي بدليل وهو الذي جعل لكم النجوم لتتهدوا بها في ظلمات البر والبحر
والاذن بالطب مشهور في السنة (واعلم) ان هذه الصفات السبع هي المتفق عليها
بين القوم فلذا اقتضت عنايتها ولم ازد ما زاد بعضهم من صفة الادراك ولان
الحق فيها الوقف ولم اذكر الصفات المعنوية الملازمة للسبع المعاني وهي كونه تعالى
عالماً وكونه حياً وكونه تعالى قادراً الخ لان الحق ما ذهب اليه امامنا امام اهل
السنة ابو الحسن الاشعري رضي الله تعالى عنه من انها ليست بزائدة على المعاني
بل هي عبارة عن قيام المعاني بالذات لان لها ثبوتاً في الخارج على الدهن بناء
على نفي الحال وانه لا واسطة بين الموجود والمعدوم والمفرغ من بيان صفات المعاني
شرح في بيان تعلقها والتعلق اقتضاء الصفة امراً زائداً على قيامها بالذات كإقتضاء
العلم معلوماً ينكشف به واقتضاء الارادة مراداً يتخصص بها واقتضاء القدرة
مقدوراً وهكذا فقال « وواجب » عقلاً « تعليق ذي » اي « هذه الصفات »
اي صفات المعاني « حتماً » اي لزوماً « دواما » اي على سبيل الدوام والاستمرار

الباب وحذروا عن الاشتغال بخلافاتهم مطلقاً فافهم (قوله ما زاده بعضهم من
صفة الادراك) اي وغيرها مما وقع فيه الخلاف بين القوم فان الذي يؤخذ من
المواقف ان الخلاف بينهم ليس قاصراً على صفة الادراك بل جارٍ في صفات
كثيرة منها البقاء قال الاشعري واتباعه ومعتزلة بغداد انها صفة ثبوتية زائدة
ونفاه غيرهم (قوله ولم اذكر الخ) اي مع الاتفاق بين المتكلمين والحكماء على انه
تعالى يوصف بكونه عالماً قادراً الخ فافهم (قوله والتعلق اقتضاء الخ) اي بحسب

وهذا من زيادة التأكيد لان الواجب العقلي القلي شأنه ذلك «ماعد الحياة»
بالجر فما زائدة وعدا حرف جر فيجب على كل مكلف ان يعتقد ذلك وحاصله
ان هذه الصفات بالنسبة للتعلم وعدمه اربعة اقسام قسم منها لا يتعلق بشيء
وهو الحياة اذ هي صفة تصحح لمن قامت به الادراك من غير ان تطلب امر زائداً
على قيامها بمجملها وقسم يتعلق وهو ثلاثة اقسام الاول منها ما يتعلق بجميع اقسام
الحكم العقلي وهو صفتان العلم والكلام واليه اشار بقوله (فالعلم جزءاً) معمول
لقوله تعلقاً قدم عليه (والكلام السامي) اي العالي المرتفع القدر المانزه عن الحروف
والاصوات والتقديم والتاخير والسكوت واللحن والاعراب وغير ذلك مما يتصف
به كلام الحوادث (تعلقاً) اي ان هاتين الصفتين تعلقاً جزءاً اي مجزوماً به
(بساتر) اي بجميع جزئيات (الاقسام) اي اقسام الحكم العقلي الثلاثة
الواجب والمستحيل والجائز اما كونهما متعلقان فلانهما طلبا امر زائداً على قيامها
بمجلها اذ العلم يقتضي معلوماً ينكشف به والكلام يقتضي معنى يدل عليه واما تعلقهما
بجميع اقسام الحكم العقلي فظاهر الا ان تعلقهما مختلف فتعلق العلم تعلق انكشاف
وتعلق الكلام تعلق دلالة كما فهم مما ذكرته لك فالعلم يتعلق بجميع الكليات
والجزئيات ازلا وابداً بلا تأمل واستدلال ولا سبب من الاسباب فلا يوصف
بالضروري ولا بالنظري وله تعلق واحد تمييزي قديم والكلام يدل على ما ذكر
دلالة مستمرة بلا انقطاع ازلا وابداً فهو تعالى به امرناه مخبر فهو في نفسه واحد
وتكثره انما هو بتكثير التعلقات كالعلم والقدرة ولذا قسموه الى أمر ونهي وخبر
واستخبار فمن حيث اقتضاؤه فعلاً او تركاً يسمى امراً ونهياً ومن حيث تعلقه

مفهومهم كل صفة (قوله فالعلم يتعلق الخ) تقدم لك فتذكر الخ

بثبوت امر لا مر او نفيه يسمى خبرا وهل يشترط في تسميته بذلك كالحطاب
وجود المخاطبين بالفعل اولا خلاف وينبغي عليه الخلاف في الاحكام هل هي
حادثه او قديمة باعتبار تنزبل من سيوجد منزلة الموجود اكتفاء بوجود المأمور
في علم الامر وله تعلقات ثلاثة تميزية قديم باعتبار دلالة على الواجبات
والمستحيلات والجائزات التي سيوجد منها زمالا يوجد وصلوحي قديم باعتبار
دلالة على الامر والنهي قبل وجود المخاطبين وتبجيزي حادث عند وجودهم
القسم الثاني ما يتعلق بجميع الممكنات وهو صفتان ايضا القدرة والارادة واليه
اشار بقوله (وقدرة) و (ارادة تعلقا بالممكنات) لا بالواجبات ولا بالمستحيلات
واشار بقوله «كلها» يا «اخا التما» اي يا ايها الملازم على التقوى للرد على المعتزلة
القائلين بان قدرته تعالى لا تتعلق بافعال العبد الاختيارية بل العبد مستقل
بخلق فعله الاختياري وان بعض افعاله الاختيارية كالمعاصي ليست بارادة الله
تعالى بناء على ان الارادة تستلزم الامر اوهى عينه ولا ريب في انه مذهب فاسد
ومن ثم اشرت بقولي اخا التما الى ان من لم يتقدم ما قلنا فليس يتقى وهما وان
تعلقا بالممكن الا ان تعلق الارادة به تعلق تخصيص اذهى صفة تخصيص الممكن
ببعض ما يجوز عليه ولها تعلقان قديمان تبجيزي وصلوحي فتخصيصها في الازل
الاشياء على الوجه الذي ستوجد عليه فيما لا يزال تبجيزي قديم وصلوحي لان
يكون على خلاف ما هو عليه وصلوحي قديم قبل ولها تعلق ثالث تبجيزي حادث

(قوله تعلقات ثلاثة الخ العمل هذا على احد القولين اما على انه امر ونهي في الازل
فالحدث والتجدد هو المأمور لا الامر النفسى فالتعلق واحد مستمر ازلا وابدا بلا
انقطاع فتدبر (قوله ولا ريب في انه مذهب فاسد) تقدم كلام يتعلق بهذا فتذكره

وهو تخصيصها الشيء بالفعل وقت وجوده على وفق التخصيص الازلي واما تعلق القدرة به فتعلق ايجاد او اعدام على طبق الارادة ولما تعلقان صلوحى قديم وتجزى حادث وهذا التعلق الحادث هو المعبر عنه بالخلق والرزق والاحياء والامانة المسماة عندنا بصفات الافعال فهي حادثة وسياًتى له زيادة ايضاح في قسم الجائز «واعلم» ان تعلق القدرة والارادة والعلم مترتب فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد شيئاً او يعدمه الا اذا اراده ولا يريد الا اذا علمه فما علم انه يكون اراد كونه ثم ابرزه على طبق الارادة وما علم انه لا يكون فلم يرد كونه فلم يوجد وان امر به كالايان من علم الله انه يستمر على الكفر حتى الموت وانما لم تعلق القدرة والارادة بالواجب والمستحيل لانهما لما كانا صفتي تاييد ومن لازم الاثر وجوده بعد عدم لزم ان ما لم يقبل العدم اصلاً وهو الواجب وما لم يقبل الوجود اصلاً وهو المستحيل لم يصح ان يكون اشراهما والا لزم تحصيل الحاصل وقلب الحقائق بصيرة الواجب او المستحيل جائزا وهو تهافت لا يعقل فالكمال المطلق في عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل لما علمت والنقص الذي ما بعده نقص تعلقهما بهما المؤدى ذلك الى اعدامهما انفسهما واعدام الذات العلية وايجاد الشريك والعجز والجهل نفوذ بالله من الضلال الذي تمسك به بعض اهل الاختلال القسم الثالث ما يتعلق بجميع الموجودات وهو صفتان ايضاً السمع والبصر واليه اشار بقوله (واجزم) ايها المكلف « بان سمعه » تعالى (والبصر) الالف للاطلاق « تعلقاً » معاً تعلق انكشاف « بكل موجود يرى » بالبناء للجهول اى يعلم اى معلوم له تعالى قديماً كان كذاته تعالى وصفاته او حادثاً كذوات المخارقين وصفاتهم والانكشاف بهما يفاير الانكشاف بالعالم وكذا الانكشاف بكل منهما يفاير الانكشاف بالاخرى ومتعلقهما اخص من متعلق العلم فيسمع ويرى سبحانه

الذوات والصفات كانت من قبيل الاصوات او من غيرها فسمعه وبصره تعالى
 يخالفان سمعنا وبصرنا في التعلق لان سمعنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات
 وهي الاصوات بشرط عدم البعد جدا وبصرنا انما يتعلق عادة ببعض الموجودات
 وهي الاجسام والوانها في جهة مخصوصة على وجه مخصوص كما انها يخالفان سمعنا
 وبصرنا ايضا في الذات فهما صفتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى واما سمعنا وبصرنا
 لحادثان قائمان بحمل مخصوص فبصرنا قائم بانسان العين او هو قوة مودعة في
 العصبين المجوفتين اللتين يتلاقيان ثم يفرقان كما هو مذهب الحكماء وسمعنا
 قائم بالصماخ اي ثقب الاذن او هو قوة قائمة بالعصب المفروش في مقعر الصماخ
 والله تعالى منزّه عن ذلك وسمعنا وبصرنا من اسباب علومنا بخلاف سمعه وبصره
 تعالى ولهما تعلقات ثلاثة تجيزي قديم بذاته وصفاته تعالى وصلوحي قديم بذواتنا
 وصفاتنا وتجيزي حادث عند وجودنا « وكلها » اي صفات الماهي « قديمة
 بالذات » اي بذاتها اي ان قدمها ذاتي وليست بممكنة في نفسها وانما قدمها بقدم
 الذات المقدس او ان ذاته تعالى علّة فيها كما قال بذلك بعض علماء اهل السنة
 وهو قول شنيع تمجّه قلوب الصالحين العارفين برّبهم اذ لا ينبغي ما فيه من اساءة

(قوله وهو قول شنيع الخ) هذا القول مبني على جواز التأثير في القديم وعليه
 فالصفات ممكنة بذاتها واجبة بغيرها ويرده ما نقل عن بعض المحققين في شرح
 التجريد وشرح المقاصد ان صفات الواجب لا تكون آثارا له وانما يمتنع عدمها
 لكونها لوازم الماهية وتحقيقه انه كما ان لوازم الماهية الممكنة في مرتبة جعل
 الماهية وليست متاخرة عنها كذلك لوازم ذات الواجب في مرتبتها وليست
 متاخرة عنها حتى يقال انها آثارة والماهية مفيدة لها ومعنى قولنا ذاته نقضي

الادب بمقام الله الاعز الاحي مع انه لاجبة على ارتكابه بل الحجة قائمة على ما ذكرنا كما اشرت له بقولي « لانها ليست بغير الذات » الملية بمعنى انها لا تنفك عنها فلا يعقل قيام الذات بدونها ولا وجودها في غير الذات المقدس فلا يصح القول بانها ممكنة في نفسها أو ان الذات العلية علة فيها وكما انها ليست بغير الذات

صفاته او انها علة في صفاته ان ذاته بحيث لا يجوز ان لا تنصف بها لا ان هناك اقتضاء وتأثير او افادة فلا حاجة الى ما قالوا انه تعالى موجب في صفاته مختار في غيرها من الممكنات وخصصوا قولهم كل ممكن حادث صادر بالاختيار وهذا محمل حسن لقول الاشعري ان صفاته لا هو ولا غيره ويحمل الغير على ما ينفك عنه في الوجود يعني انها لا يمكن انفكاكها عنه في الوجود حتى يلزم تعدد القدماء المتغايرة بل هي في مرتبة الذات فوجودها وجودها ليس متأخرا عنه « قوله لانها ليست بغير الخ » اي بالمعنى السابق ولذا قال بمعنى الخ فهي في رتبة الذات فلا تكون اثرا قيل قد قصد المصنف بذلك الرد على المعتزلة حيث اوردوا على اهل السنة شبهة هي انكم ادعيت وجود صفات المعاني وقد كفرتم النصارى بزيادة الهين فقولكم اشنع لاثبات قدماء ثمانية وان حاصل الرد ان المحذور المبطل للتوحيد انما هو تعدد القدماء المتغايرة المنفكة وصفات المعاني ليست كذلك وقيامها بالذات لا يقتضي امكانها وان القول بإمكانها شنيع مبني على صحة شبهة الفلاسفة بان الافتقار بمطلق التوقف يوجب الامكان وان المفتقر للغير لا يكون الا ممكنا هكذا اشتهر في كتب التوحيد المتداولة واقول ان الموجود الخارجي اما ان يكون واجبا لذاته ومن البديهي ان واجب الوجود لذاته هو ما لو نظر الى ذاته من حيث هي ذاته لكان موجودا فيلزم ان يكون

مستغنيا عما عداه مستقلاً في ذاته بوجوده لان معنى كون الموجود واجب الوجود لذاته كونه عين وجوده او كونه آلة تامة لوجوده بمعنى انه بذاته يقطع النظر عن جميع الملاحظات كاف في انتزاع مفهوم الوجود المشترك فلو كانت الصفات موجودة في الخارج متعددة وان قدمها ذاتي يلزم ان تكون كل واحدة منها واجب الوجود لذاته مستقلاً بوجوده مستغنيا عما عداه فتكون الصفات موجودة بدون الذات مستقلة عنها فلا تكون صفات الا اسما فقط فيتعذر الواجب ويكون ما اوره المعتزلة لازماً لزوماً واضحاً وهذا مما يفهمه مما له ادني الملم بالقرن متى تجرد عن التعصب الاعمى واما ان لا يكون واجبا لذاته وهو ما لو نظر الى ذاته لم تكن كافية في انتزاع المفهوم المشترك بل لا بد من اعتبار الفاعل المؤثر مع ذاته حتى يكون ماهية في الخارج وينتزع منها هذا المفهوم المشترك لان ذاته ليست كافية في وجوده وليس هذا الا الممكن لذاته بلا شبهة فلو كانت الصفات موجودة في الخارج قديمة بقدم الذات الاقدس لكانت واجبة بالذات وهو ينافي القدم الذاتي لما فتكون ممكنة بنفسها وهو قول شنيع ويلزم ان يكون تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء ولا نقول به او يلزم الحدوث لان كل ممكن موجود فهو حادث عندنا بل باساق المؤلف كما سبق فيجب ان يكون مراد الشيخ رحمه الله ان الصفات من الاعتبارات المخالفة عند العقل باختلاف الملاحظات وانها في الخارج ليست بالموجودة اصلاً وما ليس بوجوده في الخارج يجب ان يسلب عنه جميع المفاهيم في الخارج فنبه الشيخ رحمه الله بنفي الشيء ونفي نقضه حيث قال ليست غير الذات ولا عين الذات على ان هذه الصفات ليس مما يصدق عليه محمول في القضية الخارجية فليست بموجودة في الخارج وثابتها في مقابلة قول من اثبت المشتق ونفي مبدايه اثباتاً تحقيقياً في باب الالفاظ والاعتبارات لا اثباتاً حقيقياً

في باب الخارجيات ومن ذلك تعلم ان الشيخ لم يرد بالغير سوى اصطلاح العقلاء
فانه لم يكتف فيما نقل عنه بنفي العين والغير حتى يمكن ان يتكف له احداث اصطلاح
في الغير غير معروف للعقلاء بل نفي نفي الغيرية ايضا فلا يقال عنده للصفات لا
غير كما لا يقال لها غير فلا داعي لما تكلفوا لاثبات الواسطة ولما ذكرناه قال صاحب
المواقف والحق ان مرادهم لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الهوية كما يجب ان
يكون في الحمل قال السيد ومعناه انهما متغايران مفهوماً ومتحدان هوية اي ان
مفهوم الذات هو الوجود الخارجي ومفهوم الواجب ما كان وجوده لازماً لذاته من
حيث هي ذاته ومفهوم القدرة مبدأ الاثر الاختياري ومفهوم العلم مبدأ الانكشاف
ومفهوم الارادة مبدأ الترجيح او تخصيص الافعال الاختيارية او ما يشبه ذلك
وهكذا باقي الصفات وهذه المفاهيم على حسب تبلل اللغات ودوران الاستعمال
او اصطلاح الطوائف وما يقرب من ذلك مفاهيم عرضية تختلف افرادها بالحقائق
فلاضير ان كان بعض افرادها جوهرها والاخر عرضاً وبينها الاجتماع والافتراق
جائر في الصدق وان تباينت حقيقياً من حيث هي مفاهيم وصور عقلية وهي في
الخارج متصادقة في ذات الواجب تعالى فيقال الذات ذات واجب الوجود
والذات قدرة وارادة وعلم الى سائر هذه المفاهيم وكل مفهوم قد علمت انه يخالف
بذاته المفهوم الآخر فهي لا هو بحسب المفهوم فان مفهوم الذات مبين لباقي
المفاهيم وكذا نفس الذات مبينة لسائر المفاهيم ولا غيره بحسب الخارج فان الذات
موضوع واحد يحمل عليه جميعها والموضوع والمحمول متحدان في الوجود كما هو
ظاهر فليس في الخارج الا ذات واحدة فقط بدون زائد يصدق عليه مفاهيم مختلفة
فقد تحقق انها لا هو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب الماصدق والله در صاحب
الموافق حيث بين مراد الشيخ بما يجمع بين قوله وقول القائلين بالعينية ولذا قال

ليست بعينها ايضاً وهو واضح والا لزم ان تكون الذات صفات وان الحياة عين العلم مثلاً وهو باطل فبطل مذهب اليه المعتزلة من انه تعالى قادر بذاته وحي بذاته وعالم كذلك وهكذا لا بصفات زائدة على الذات تسمى بالقدرة والحياة وهكذا لئلا يلزم تعدد القدماء المحال والجواب ان المحال انما هو تعدد ذوات اما ذات واحدة متصفة بصفات لا يصح الاشتراك عنها فليس بمحال بل هو الواجب وانما اقتصرننا على الاول لانا في مقام الاستدلال على ان قدمها ذاتي ولما ذهب المعتزلة الى استحالة الكلام عليه تعالى لانه انما يكون بحروف واصوات ولتقديم وتأخير وغير ذلك وهذه كلها حادثة ولا يصح اتصافه تعالى بالحوادث والالكان حادثاً وصرفوا ماورد في الكتاب والسنة من انه تعالى متكلم عن ظاهره على معنى انه خالق الكلام في غيره كالشجرة التي كلمت موسى عليه السلام مثلاً فالكلام صفة غيره لاصفته تعالى اجاب اهل السنة بمنع حصر الكلام في الحروف والاصوات يجعل الكلام قسمين لفظي ونفسي والثاني هو المراد كما اشار اليه بقوله

عبد الحكيم في حاشية المواقف ردا لا اعتراض السيد على ما قاله صاحب المواقف ما نصه لو حمل اي السيد كلامه اي كلام صاحب المواقف على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعرة والنصوفية من ان صفاته تعالى زائدة على ذاته لكن ليست موجودة قائمة كما ذهب اليه الجمهور من ان لكل منها هوية مغايرة لهوية الاخر اذ لم يقم دليل على امر سوى التعلق كما سيحي في بحث العلم ولذا فرس القاضي البيضاوي في تفسيره العلم بالانكشاف والتقدرة بالتمكن والارادة بترجيح احد المقدورين ويكون قوله كما يجب تنظيراً لا تمثيلاً لم يرد ما اورده الشارح اه وقد تقدم لنا كلام يتعلق بهذا فتذكره (قوله والا لزم الخ) او تكون الصفات ذاتاً وكان

(تم الكلام) اي كلامه تعالى الذي هو صفة ذاته نفسي « ليس بالحروف »
والاصوات « وليس » متلبساً (بالترتيب) من تقديم وتأخير (كما) لكلام الحادث

الاولى التعرض له (قوله ثم الكلام الخ) بيان ذلك ان لنا كلاماً نفسياً وهو ما
رتبناه في خيالنا من الالفاظ ولذلك الترتيب مبدأ هو ملكة الاقتدار على تاليف
كلمات وكلام وتلك الملكة حاصلة لنا من تكرار الادراكات المتعلقة بالكلمات
وتأليفها حال الصغر في الجملة ثم ترداد شيئاً فشيئاً وربما يطلق عليها الكلام مجازاً
اطلاقاً لاسم الاثر والمسبب على المؤثر والسبب كما في قولم زيد متكلم بمعنى
متصف بما يضاد الحرس الباطني فان التكلم عند الاشاعرة هو الاتصاف بالكلام
وليس المراد من التكلم في هذا القول التكلم بالفعل بل الاتصاف بتلك الملكة
وان لم يتكلم بالفعل وهي المراد بقولم صفة الكلام صفة مضادة للحرس والانه وهي
غير العلم اذ لو كانت هي العلم لكان كل كلام يتعلق به علماً كلاماً لنا واللازم باطل
وجه الملازمة ان كل ما يتعلق به مبدأ ترتيبنا فهو كلامنا قطعاً اذ لا يمكن ترتيب
المرتبة وما رتبة غيرنا فهو كلام الغير اذا وعيت هذا فنقول كلام الله تعالى هو
الكلمات التي رتبها الله تعالى في علمه الازلي بصفته الازلية التي هي مبدأ تأليفها
وترتيبها وهذه الصفة قديمة وهي مراد الشيخ من صفة الكلام التي عدها من جملة
الصفات الحقيقية حيث قال كلامه تعالى معنى واحد بسيط يتعلق بالاشياء لما
عرفت انهم كثيراً ما يطلقون اسماء الآثار على مبادئها ولو مجازاً وتلك الكلمات
المرتبة قديمة اي ازلية لان الكلام النفسي على هذا يكون عبارة عن نوع من
الصور العلمية وهي صور الكلمات بشرط كونها مرتبة بصفته تعالى التي هي مبدأ
ترتيبها والصور العلمية ليست من الاعيان الخارجية حتى تكون قديمة بل هي ازلية

فعلي هذا لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة لانها انما تكون مبدأ لترتيب الحوادث كالالفاظ الحادثة و يكون المراد من الترتيب هو الترتيب بالايجاب لا بالاختيار لانه تعالى موجب في علمه بالاشياء فالكلام النفسي في الحقيقة هو الصورة العملية التي اقتضتها ذات الواجب تعالى بمدخلة تلك الصفة القديمة مرتبة بترتيب القران مثلاً وليس ترتيب كلام غيره تعالى المعلوم له بمدخلة صفته الازلية بل بمدخلة صفة الغير فلا يلزم ان يكون من كلام الله تعالى وان كان معلوماً له في الازل بكلماته وترتيبه فليس كلام الله الا ما رتبته الله بنفسه والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلوي حتى يلزم حدوثها وانما التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي باعتبار هذا الوجود كلام الله اللفظي ونفط كلام الله مشترك بينهما او هو اسم للمعية تلك الكلمات بقطع النظر عن الوجودين في الوضع دون الاستعمال فلا يرد ما قيل لا يكون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المرتبة لان الترتيب انما هو في الوجود العلي والخارجي ولا تكون صفة الكلام قديمة لان القدم فرع الوجود في الخارج ويكون الكلام عبارة عن الالفاظ المعلومه له تعالى لاصفة له اه وذلك لان عدم الملاحظة وقطع النظر عن الوجودين حال الوضع لا يقتضي الخلو عنهما في الواقع

(قوله لا يكون ذلك المبدأ صفة القدرة الخ) بذلك بطل قول عبد الحكيم على الدواني انه راجع الى القدرة فلا يلزم ثبوت صفة اخرى اه نعم ما قاله قبل ذلك من انه لا دليل على ثبوت الصفة التي هي مبدأ التمكن بل الثابت نفس التمكن من نظم الكلمات حق لكن الكلام مع مجارات الشيخ القائل بان الصفات السبع موجودة خارجاً فلي هذا ما قاله العلامة المذكور قبل ما تقدم من ان الاشعري لعله اراد به اي بكلام الله الواحد مبدأ هذا الكلام النفسي وهو التمكن من ترتيب الخ لا يلائم مذهب الاشعري وان كان هو التحقيق بناء على ان الصفات السبعة امور اعتبارية كما صرح به العلامة المذكور وغيره ولكل مقام مقال فافهم اه منه « قوله فلا يرد ما قيل » القائل عبد الحكيم على الدواني فانه اورد في هذا المقام ارادات خمسة يؤخذ منها كلها مما ذكرنا فتدبر اه منه


(المالوف) لنا وحينئذ فلا يلزم الحال وفي قولي وليس بالحروف الخ رد ايضاً على الكرامية والحنابلة الزاعمين ان كلامه تعالى عرض من جنس الاصوات والحروف الا انه قديم قائم بذاته تعالى ولما فرغ سبحانه الله تعالى من القسم الاول وهو ما يجب لله تعالى شرع في بيان القسم الثاني وهو ما يستحيل عليه تعالى فقال «ويستحيل» عليه تعالى «ضد ما قدما» الالف للاطلاق (من الصفات) بيان لما اي الصفات النفسية والسلبية والمعاني «الشامخات» اي المرتفعات المنزهات عن الحدوث ولوازمه (فاعلم) اصله فاعلم بنون التوكيد الخفيفة فقلبت في

ولا عدم ملاحظة واحد منهما حال الاستعمال ولما علمت ان الصفة القديمة هي مبدأ تلك الكلمات وهي صفة حقيقية موجودة في الخارج كبقية الصفات على مذهب الشيخ لا نفس الكلمات وتوصيفهم الكلام النفسي بالقديم انما هو بمعنى الازلي فلندفعت شبه الناظرين في هذا المقام وهنا تشعبت اقوال كثيرة والتعويل على ما ذكرنا لك فافهم ولا تقلد واعرف الرجال بالحق (قوله على الكرامية والحنابلة الخ) اعلم ان هنا قياسين متعارضين في النتيجة احدهما كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله قديم ثانيها كلام الله مركب من حروف واصوات مرتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك فهو حادث فكلام الله حادث فاضطروا الى القدح في احد القياسين ضرورة امتناع حقيقة التقيضين فمنع كل طائفة بعض المقدمات فالحنابلة ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات وهي قديمة ومنعوا كبري الثاني الفائلة كل ما هو مؤلف من حروف واصوات مرتبة متعاقبة فهو حادث بل قال بعضهم بقدم الجلد والغلاف وما بالهم لم يقولوا بقدم الكاتب والمجلد والشاة التي اخذ منها الجلد وصانع

الوقف الفا والمراد بالصد هنا الضد اللغوي وهو مطلق المتأني سواء كان وجوديا او عدميا فكأنه قال ويستحيل عليه تعالى كل ما ينافي ما تقدم من الصفات لا الضد الاصطلاحي على ما سياتي وانواع المناقاة عند المناطقة

الغلاف وما اتخذ منه الغلاف وقيل انهم امتنعوا من اطلاق لفظ الحادث رعاية للادب والحراز عن ذهاب الوهم الى حدوث الكلام النفسي كما امتنع عن ذلك بعض الاشاعرة لذلك والمعتزلة قالوا بحدوث كلامه وانه مؤلف من حروف واصوات وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلا عندهم انه موجد الكلام في الجسم كاللوح المحفوظ او كجبريل او النبي عليه السلام او غيرهم كثيرة موسى فهم منعوا صغرى الاول القائلة كلام الله صفته تعالى والكرامية لما راوا مخالفة الضرورة التي التزمها الحنابلة من كون المؤلف مما ذكر حادثا اشع من مخالفة الدليل وان ما التزمه المعتزلة من كون كلامه تعالى صفة لغيره وان معنى كونه متكلا انه خالق الكلام في الغير مخالف للعرف واللغة ذهبوا الى ان كلامه صفة له مؤلف من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى فهم منعوا كبرى الاول القائلة كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم والاشاعرة قالوا كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا صغرى الثاني القائلة كلام الله مؤلف من الحروف والاصوات فلا نزاع بين الاشاعرة والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي وانما نزاعهم في ثبوت كلام نفسي فانكره المعتزلة واثبتته الاشاعرة والوجدان يشهد بشبوته كما يعلم مما تقدم فتأمل ولا تسأم لان المقام صعب « قوله وانواع المناقاة عند المناطقة » اي عند الحكماء واما عند اهل الحق فالاثان عندهم ثلاثة اقسام احدهما المثان وهما الموجودان المشتركان في الصفات النفسية اي التي لا

اربعة ثنائي النقيضين وتنافي الضدين وتنافي العدم والملئكة وتنافي التضاديين اما
النقيضان فهما ايجاب الشيء وسلبه نحو زيد لا زيد وزيد قائم زيد ليس بقائم
واما الضدان فهما المعنيان الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ولا يتوقف
تعقل احدهما على تعقل الآخر كاليابض والسواد واحترزنا بغاية الخلاف من نحو

تحتاج في اتصاف الشيء بها الى تعقل امر زائد عليه كالانسانية وثانيها الضدان
وهما معنيان يستحيل لذاتيهما اجتماعهما في محل واحد اي عرضان يستحيل الخفرج
بالعرضين القدم مع الوجود والاعدام والجواهر والجواهر مع العرض والقديم
والحدث والامور الاعتبارية وبامتناع الاجتماع نحو السواد والحلاوة وبقولنا
لذاتيهما نحو العلم بالحركة والسكون مع  امتناع اجتماعهما لاستلزامهما
المعلومين المتمتع اجتماعهما لذاتهما وثالثها المتخالفين وهما غير الاولين وهما موجودان
لا يشتركان في جميع الصفات النفسية ولا يتمتع اجتماعهما لذاتيهما في محل خفرج
المثالن والضدان وقيل المتخالفان غير المثالن فهما موجودان لا يشتركان في جميع
صفات النفس فيكون الضدان قسما من المتخالفين كذا يؤخذ من المواقف وشرح
السيد وبهذا تعلم ان التنافي عند اهل الحق ينقسم الى قسمين التضاد والتخالف
فقط « قوله اربعة الخ » قالت الحكماء المتقابلان اما ان لا يكون احدهما سلبا
للآخر او يكون والاول ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الآخر فهما
المتقابلان والا فهما الضدان وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية
الخلاف كالسواد واليابض دون الحمرة والصفرة لعدم وجود غاية الخلاف بينهما
او بين احدهما والسواد واليابض فيسميان بالمتعاندتين والضدان بالمعنى المذكور
يسميان بالحقيقين وبالمعنى الاول الشامل للمتعاندتين المشهورين والثاني ان اعتبر

البياض مع الحركة واما العدم والملكة فهما وجود الشيء وعدمه عما من شأنه ان يتصف به كالبصر والعلم والجهل البسيط فالبصر وجودي وهو الملكة والعمى عدمي اذ العمى عدم البصر عما من شأنه البصر وكذا العلم والجهل واما المتضايقان فهما الامران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف ويتوقف تعقل احدهما على

فيه بلسببه الى قابل الامر الوجودي فعدم وملكة فان اعتبر قبوله له في ذلك الوقت كعدم الحية عما من شأنه ان يكون في ذلك الوقت ملتجئاً مثل الكوسج لا الامرد فالعدم والملكة مشهوران □ اعتبر قبوله له □ اتم من ذلك بل بحسب نوعه كعدم الحية بالنسبة للمرأة ارجنبه للعقرب كالعمى للمعرب او البعيد كعدم الحركة الاختيارية للجهل فالعدم والملكة الحقيقيان وان لم يعتبر نسبتهما الى قابل الامر الوجودي فسلب واجيجاب والحاصل ان الحكماء قالوا كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرها وقسموا المتقابلين الى ماصر والمشهور في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان اولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فالمتضايقان اولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون احدهما وجوديا والاخر عدميا فلما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودي فالعدم والملكة اولا فالسلب والايجاب واعترض عليه بجواز كونهما عدميين □ واللاعمي واجيب بان العمي هو عدم البصر عن هو قابل له فان اريد اللاعمي سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان اريد سلب القابلية فالتقابل بالايجاب والسلب ورد بان مفهوم اللاعمي اعم من الامرين وهو المقابل لمفهوم العمي نفسه فثبت التقابل بين العدميين ولذلك عدل في المواقف عن هذا المشهور الى ما ذكرته

تعمل الآخر كالأبوة والبنوة والمراد بالوجودي في المتضايقين ما ليس معناه عدم
كذا لا الموجود في الخارج عن الذهن إذا الأبوة مثلاً لا وجود لها في الخارج عن الذهن
ولا تنافي بين الخلفين كالبياض والحركة وكذا بين المثليين كالبياض والبياض

ننبها على أن المراد بالوجودي هنا ما ليس السلب جزء مفهومه فدخل مفهوم
واللازمي في قسم السلب والایجاب لأن مفهوم اللازمي على الوجه الاعم لا يعتبر
فيه قابلية المحل فتفطن تعرف ما قبل هذا (قوله والمراد بالوجودي الخ) المتضايقان
حقيقتان وهو المراد هنا ومشهوران وهما الاب والابن وهما من الموجودات
الخارجية (قوله وكذا المثليين كالبياض والبياض) هو قول المعتزلة فانهم انفقوا
على جواز اجتماعها مطلقاً الا شذوذة منهم فانهم استثنوا الحركتين المتماثلتين
ومنعوا اجتماعها بناء على تماثلها انما يكون باتحاد المتحرك وما فيه من الحركة وما
فيه من المبدأ والمنتهى واذا كان كذلك ارفع الاثنيية عنهما استدلل المعتزلة
على الجواز بان الجسم اذا غمس في الصبغ يعلوه كدرة ثم كبة ثم سواد ثم
حلوه وليس ذلك الاختلاف بتكرار الغمس الا لتضاعف افراد السواد المطلق
فالكبة كدرتان اجتماعتا والسواد كبتان كذلك والحلوه سوادان اجتماعتا فثبت
اجتماع المثليين قلنا ان كل واحد من الالوان المذكورة لون مخالف للآخر في
الشدة والضعف فتوارد هذه الالوان على الجسم على البدل وبالتالي يزول الاول
عنه فلا يتصور اجتماعها في الجسم اصلاً الا انه لما كان المتأخر اشد من المتقدم في
السوادية توهم انه فيه اجتماع لونين متماثلين وليس كذلك وهذا هو الحق فان
الفواكه تبدل من الخضرة الى السواد بتوارد الالوان المختلفة عليها بدلاً فكذلك
في صورة الصبغ المذكورة

والمحققون على التنافي بينهما قالوا لان المحل لو قبل المثلين لزم ان يقبل الضدين لان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن ضده او عن مثله فلو قبل المثلين لجاز وجود أحدهما في المحل مع انتفاء الآخر فيخالفه ضده فيجتمع الضدان وهو محال اذا علمت

(قوله والمحققون على التنافي بينهما) فالمثلان لا يجتمعان واليه ذهب الشيخ الاشعري ان قلت يجب ان يكون قسما من الضدين على هذا قلت لا يجب ذلك لان عدم اجتماع المثلين لم يكن لتضادهما بل للزوم لإلتحاد ورفع الاثنية على فرض الاجتماع فالمثلان والضدان نوعان متباينان وان اشتركا في امتناع الاجتماع ولان المثلين قد يكونان جوهرين بخلاف الضدين فانهما عرضان كما سبق واذا كان المثلان عرضين فليس امتناع اجتماعهما لذاتهما بل للمحل مدخل في ذلك فان وحدته ترفع الاثنية فيهما كما مر حتى لو فرض عدم استلزام وحدة المحل لرفع الاثنية لم يستحل اجتماعهما ولذا جوز بعضهم اجتماعهما بنا على عدم ذلك الاستلزام (قوله قالوا لان المحل الخ) قد نظر فيه في المواقف وشرحها للسيد بان ذلك فرع جواز خلو المحل الذي اجتمع فيه المثلان عن أحدهما وفرع عليه ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده وكلاهما ممنوع اما الاول فيجوز ان يكون المثلان المجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز زوال شيء منهما عنه واما الثاني فيجوز ان يخلو المحل عن الشيء الذي هو المثل الزايل وعن ضده ايضا فلا يلزم اجتماع الضدين فان قلت نحن نقول ان انتفاء احد المثلين في المحل يصحح اتصافه بضده فيلزم جواز اجتماع الضدين قطعا وذلك كاف بدون احتياج الى وقوعه قلت لا نسلم كون ذلك الانتفاء مصححا للاتصاف بما ذكر مع وجود المثل الباقي وقد استدلووا بغير هذا ايضا ونظر فيه في المواقف وشرحها المذكور

ذلك فيستحيل عليه تعالى ثلاثة عشر صفة وهي اضداد الصفات الاولى لما علمت
انها واجبة له تعالى والواجب لا يقبل الانتفاء فيستحيل عليه تعالى عدم
الحدوث وطرق عدم ويسمى انتفاء والمماثلة للحوادث من بصرية او عرضية او
حلول او اتصال او انفصال او بعد او قرب او كبر او صغر وكذا يستحيل عليه
تعالى عدم القيام بنفسه بان يقتصر الى محل او مخصص وعدم الوحدةانية بان يكون
ذا كثرة في ذاته او صفاته او يكون له شريك في فعل من الافعال وكذا يستحيل
عليه تعالى الجول مركبا او بسيطا او ما في معناه من ظن او غفلة او نسيان او نوم
او اشتغال بشأن عن شأن ويستحيل عليه تعالى الموت والعجز وما في معناه من
فتور او نصب والكراهية اي عدم الارادة بان يقع في ملكه ما لا يريد او
تصدر الكائنات عنه تعالى بالتعليل او بالطبع لما يلزم من قدم العالم الذي قام
البرهان القاطع على حدوثه وورد الشرع به لانه يجب اقتران العلة بعلولها والطبيعة
بمطبوعها والقائل بذلك كافر باجماع المسلمين كما تقدم وتقدم الفرق بين الفاعل
بالعلة والفاعل بالطبع من ان العلة لا تتوقف على وجود شرط ولا انتفاء مانع
والطبيعة تتوقف على ذلك وما يدل على بطلانها اختلاف انواع العالم على
كثرتها اذ معلول العلة والطبيعة لا يختلف وكذا يستحيل عليه تعالى البكم اي عدم
الكلام بوجود افة تمنع منه وفي معناه السكوت النفسى ويستحيل عليه تعالى الصمم
والعمى تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانما وجبت له هذه الصفات واستحال عليه
اضدادها (لانه) تعالى «لولا لم يكن موصوفا بها لكان بالسوى» اي بسواها من
الجهل والعجز وغيرها مما تقدم من الاستحالات «معروفا» يعنى موصوفا اي انه لو
لم يكن متصفا بها لا تصف باضدادها لكن اتصافه تعالى باضدادها باطل لما يلزم
عليه من الافتقار والحدوث كما اشار له بقوله «وكل من قام به سواها» اي غيرها

من الجهل او ما في معناه او العجز الى آخر الاضداد « فهو الذي في الفقر » اي
 الاحتياج الى من يكمله وهو متعلق بقوله « قد تنهي » اي بلغ النهاية في الفقر
 وهو محال لانه يؤدي الى الحدوث فيكون من جملة العالم الحادث المفتقر والواو
 في قولنا « الواحد المعبود » للعالم « لا يفتقر لغيره » وهو في المعنى دليل لقولنا
 وكل من قام به الخ لانه في قوة قولنا لانه معبود وكل معبود لا يفتقر لغيره وقد
 حذفنا كبرى القياس مع النتيجة والتقدير وكل من تنهي في الفقر فهو حادث فكل
 من قام به سواها فهو حادث كما اشرنا له في التقرير وهذا القياس دليل الاستثنائية
 المطلوبة اعني قولنا لكن اتصافه باضدادها باطل كما اشرنا له ايضا « جل »
 عن ذلك الافتقار « الغنى » بالسكون للوزن اي عن كل ما سواء لا تصافه تعالى
 بكل كمال وتنزهه عن كل نقص (المتندر) على كل شيء وكل شيء فهو اليه فقير
 ولما انهي الكلام على قسمي الواجب والمستحيل شرع في بيان الجائز فقال (وجائز
 في حقه) تعالى (الایجاد) اي ايجاد الممكنات سواء وجدت بالفعل أو لم توجد
 والایجاد والخلق بمعنى واحد وهو تعلق القدرة بوجود المقدور فان تعلقت بالحياة
 سمي احياء وبال موت سمي اماتة وبالرزوق سمي زرقا وترزقا وهذه التعلقات هي
 المسماة بصفات الافعال وهي حادثة كما ترى لانها عبارة عن التعلق التجيزي
 للقدرة وهو حادث قطعاً فان قلت قد نقدم ان تعلق القدرة واجب فكيف يحكم
 عليه هنا بالجواز قلت الواجب التعلق الصلوبي القديم اما التجيزي فجائز وكل
 جائز حادث فان قلت الخلق والایجاد من صفاته تعالى وكيف يتصف تعالى
 بالحوادث قلنا هذه امور اعتبارية تعرض للقدرة لا وجود لها الا في الازهان ولا

فارجع اليه ان شئت (قوله قلنا هذه امور اعشارية تعرض الخ) اي فلا تصف

تتحقق لها في نفسها ككونه قبل العالم ومعه وبعده فلا يلزم قيام الحوادث به تعالى
(والترك) أي ترك الإيجاد للممكنات سواء وجدت أو لم توجد يعني أن إيجاد كل
ممكن أو تركه أمر جائز في حقه تعالى أن شاء ففعل وإن شاء ترك ومن ذلك بعثة
الرسل عليهم الصلاة والسلام ورؤية الباري تعالى وإثابة العاصي وتمذيب المطيع
(والإشقا) وهو خلق قدرة الكفر أو خلق الكفر في العبد والعياذ بالله تعالى
ويسمى الخذلان والاضلال وقيد الأشعري بحالة الموت وإطلاقه الماتريدي
(والاسماء) وهو خلق قدرة الطاعة أو هو خلق الطاعة في العبد ويسمى بالهداية
وقيد الأشعري بحالة الموت فالشقي والسعيد من مات على الكفر أو الإيمان وعند
الماتريدي هو الكافر أو المؤمن وينبني على هذا الخلاف هل الشقاوة
والسعادة يتبدلان فقال الأول لا والثاني نعم والخلف لفظي وأما الإشقا
والإسعاد فلا يتبدلان اتفاقا أما عند إمامنا الأشعري فلأنهما الإمانة على الشقاوة
أو السعادة فهما من صفات الأفعال وهي عنده حادثة لأنها عبارة عن تعاقب
القدرة بالمقدور كما مر وأما عند الماتريدي فلأنهما قديمان كالأحياء والإمانة
والخلق والرزق وجميع ما نعتبر عنه بصفات الأفعال فقد جزم الماتريدي
بقدمها ومجموعها عند محققهم عبارة عن صفة واحدة تسمى بالتكوين قائمة بذاته
تعالى لكونها صفة معنى كالقدرة والإرادة يتأتى بها وجود الأشياء على وفق

بالحدوث بمعنى الوجود بعد العدم بل بمعنى التجدد ولا ضير في ذلك (قوله)
وأما عند الماتريدي فلأنهما الخ (القديم عند الماتريدي شيء واحد يتعدد تعلقاته
كما يؤخذ من كلامه بعد فاعتبرنا هنا بما يأتي «قوله تسمى بالتكوين» أي أخذنا من
قوله تعالى كن فيكون فقد جعل قوله تعالى كن متقدما على كون الحادثات

الارادة والفرق بينها وبين القدره ان القدره عندهم بها صحة التأثير في الممكن والتكوين به وجود الاشياء وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود القدره لان اثرها صحة الفعل والتترك من الفاعل فتكون نسبتها الى الطرفين على السواء فلا بد من صفة اخرى بها الصدور وهي التكوين فهي ليست تتعلق التجيزي للقدره حتى تكون حادثة وجائزة والجائز انما هو الحدوث وعدمه لا الایجاد فانه قديم لكونه صفة ذاته تعالى فلا شقاء والاسعاد لا يتبدلان لقدمهما لما علمت انهما يرجعان الى التكوين الذي هو صفة ذاته تعالى والشقاوة والسعادة يتبدلان لانهما الكفر والايمان لا بقيد الموت على ذلك ولا يلزم من قدم التكوين قدم المكون اذ لا يلزم من قدم الصفة قدم متعلقها وجملة القول في ذلك ان الایجاد والخلق الرزق والاحياء والامانة والاشقاء والاسعاد والتصور الى غير ذلك عند الاشعرية صفات حادثة لانها اضافات واعتبارات بين القدره والمقدور وعند الماتريدي قديمة لانها صفة ازلية بها صدور العالم وكل جزء من اجزائه وتسمى تكويننا لكن ان تعلقت بوجود الشيء سميت ايجادا وخلقاً او بموته سميت امانة او بصورته سميت تصويراً وهي زائدة على القدره والارادة فالارادة بها التخصيص والقدره هي القوة على فعل الشيء او تركه ونسبة الامرين اليها على

وجودها والمراد بذلك القول التكوين والایجاد (قوله وحاصله انه لا يصح ان يكون مبدأ الوجود الخ) مذهب الماتريدي ان وظيفة الارادة تخصص احد طرفي الممكن ووظيفة القدره اعداد الطرف الذي خصصته الارادة وتهيئته للصدور ووظيفة التكوين صدوره بالفعل وعلى هذا فلا تكون نسبة القدره الى الطرفين على السواء على مذهبه نعم بقطع النظر عن تخصيص الارادة يكون نسبتها اليهما

السواء فليس بها صدور الاشياء وانما بها قبول الصدور فهي مبدأ لقبول الصدور
والتكوين مبدأ لنفس الصدور والمحققون من الاشاعرة على انه ليس في الازل
الا مبدأ الایجاد والاشقاء والاسعاد وغير ذلك ولا دليل على صفة اخرى سوى
القدرة والارادة فان القدرة وان كان نقيتها الى وجود المكون وعدمه على السواء
لكن مع انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين وانما نص على الاشقاء والاسعاد
وان دخلا في الایجاد اهتماماً بشأنهما ودخل في الجائز رعاية الصلاح والاصح
اذ لو وجب عليه تعالى ما هو الاصلح في حق العبد ما وقعت محنة وما خلق الله
تعالى الكافر الفقير المعذب دنيا واخرى وما حصل الم لطفل لا تكليف عليه ولما
كانت بعض البهائم والطيور في غاية الضعف والبلاء ولما كانت لطلب الهداية
وكشف الضرر معنى لوجوب ايجاد ما هو الاصلح للعبد ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء آخر اذ قد اتى على ما في وسعه من الاصلح
الواجب « ومن يقل فعل الصلاح وجبا » الالف للاطلاق « على الاله » تعالى
وهو المخرجة « قد اساء » حذف الفاء ضرورة اي فقد احزن « الادبا » اللائق
بحقه تعالى والالف للاطلاق ايضاً ففي الادب استعارة بالكناية وفي الاساءة
استعارة تخيلية ثم الكلام كناية عن عدم اتصافهم بالادب لانه يلزم من
اساءة تك لغيرك بعده عنك وفقرته منك بل لا يستطيع ان ينظر اليك وهي ابلغ

على السواء ولا مدخل له في الاحياج الى صفة التكوين (قوله ولا دليل الخ)
والاعداد الذي جعله الماتريدي وظيفة القدرة يكفي فيه تخصيص الارادة مع
صلاحية الممكن لكل من الطرفين (قوله ومن يقل فعل الصلاح الخ) ذهب
معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا ومعتزلة البصرة الى وجوبه في

من الحقيقة يعني انهم اخلوا بالادب مع الله تعالى غاية الاحلال حتى خلت قلوبهم عن بوارق الاجلال وارتكبوا بدعة شنيعة وقولة فظيعة وذلك لان من

الدين فقط واراد الاولى الاصح في الحكمة والتدبير واراد الثانية الانفع قال في المواقف وشرحها اجمعت الامة على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعة من جهة انه لا قبيح منه اصلا ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل القبيح وترك الواجب واما المعتزلة فمن جهة ان ما هو قبيح يتركه وما يجب عليه يفعلها وما قيل انه تعالى يعلم في الازل بوجود كل حادث في وقته المعين فيجب

(قوله في الحكمة والتدبير) اي بالنسبة للعبد لا الحكمة والتدبير بالنسبة الى علم الله تعالى كذا يؤخذ من الدواني ببديل ما اورده عليهم وناقشه عبد الحكيم بكلام نقله عن الخيالي ظاهره ان المراد الحكمة والتدبير بالنسبة لعلم الله تعالى واما الفرق الثانية فصرح كلام الخيالي انهم اعتبروا في الاتع للعبد جانب علم الله تعالى فاوجبوا ما علم الله نفعه للعبد فلزمهم ما لزمهم من ان الكافر الفقير المبطل بالالام والاسقام الاصح بحاله ان لا يخلق او يموت طفلا او يسلب عنه عقله ولم يفعل شيئا من ذلك بل خلقه وابقاه عاقلا حتى فعلها ما يوجب خلوده في النار وان يكون بقاء ابليس طول زمانه واقداره على اضلال العباد اصح له مع انه يوجب عز بد عذابه وان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تمرّضه للشوائب فلزم ترك الواجب فيمن مات صغيرا وجميع ما تقدم يلزم الفرق الاولى ايضا بناء على ما يؤخذ من الدواني اما على ما يؤخذ من الخيالي فلا بل يلزمهم انهم ان جوزوا تركه مع كونه مغلا بالحكمة فلا معنى للوجوب عليه تعالى بل هو مجرد لفظ على انه يكون صفها لا خلاله بالحكمة وان لم يجوزوا تركه ففيه رجوع عن القول باختياره تعالى والزام لمذهب الفلسفة حيث قالوا بالايجاب وان كان هناك فرق من وجه اخر وهو ان مراد المعتزلة بالاصح الواجب الاصح بالنسبة الى الشخص لا بالنسبة الى الكل من حيث الكل كما ذهب اليه الفلاسفة في نظام العالم فانهم ولا تغتر بظواهر بعض العبارات الخائفة لما تقدم فان المراد

منها ما قلنا اه منه

(قوله وما قيل الخ) وارد على النافين للوجوب اه منه

وجوده فيه اذ لو لم يوجد في ذلك الوقت لزم انقلاب العلم جهلا فليس بشيء
 لان العلم التصديقي بوقوع شيء في وقته الذي عينه بالارادة تابع للوقوع باتفاق
 منا ومن المعتزلة فلا نزاع في ان العلم بالوقوع التابع للارادة يستلزم الوقوع في
 الوقت الذي عينته الارادة ولا في انه لو تعلقت الارادة بوقوعه في الوقت الاخر
 لتعلق العلم بوقوعه في ذلك الوقت لا في الوقت الاول كما لا نزاع في ان ارادته
 تعالى فعل نفسه في وقت معين تستلزم وجوده في ذلك الوقت وانما النزاع في ان
 ارادته بعض الافعال وفعله بالاختياري كاجداد المكلفين هل يستلزم عقلا
 ارادة فعل اخر وان يفعله كاللطف والاصح ذهب المعتزلة الى الاستلزام بناء على
 انه لو لم يصدر منه الفعل الثاني بعد صدور الفعل الاول اختيارا لزم نقص محال
 في شأنه تعالى كالذم والسفه وغيرها والاشاعره والماتريدية الى نفي ذلك الاستلزام
 بنفي لزوم النقص لان ما قاله المعتزلة لا يتم الا اذا علم ثبوت المصالح في بعض
 افعاله دون بعض لكنه باطل لان جميع افعاله تعالى يشتمل على الحكم والمصالح
 لانه الحكيم الخبير فلو ترك فعلا وفعل ضده كان ذلك لحكمة فلا يمكن الحكم
 بوجوب فعل مخصوص عليه تعالى فالقول بالوجوب في بعض الافعال دون بعض
 باطل ولاجل ما ذكرنا لم يجعلوا ما اخبر الشارع بوقوعه من افعاله تعالى واجبا
 عليه مع قيام الدليل على انه تعالى يفعله البته لان ذلك الاخبار تابع للعلم
 والارادة فيكون من قبيل استلزامهما للوقوع ولا نزاع فيه واعلم ان مذهب
 الماتريدية المشتهين للافعال جهة محسنة او مقبحة قبل ورود الشرع كالامارة على
 حكم الشارع فهو بالنسبة لافعال العباد لا بالنسبة لافعال الله لعدم تاتي القبيح
 فيها فهو محال في حقه فتركه واجب له لا عليه فهم يوافقون الاشاعرة في انه لا يجب

وجب عليه شيء فهو مقهور ثم لا يصح ان يراد بالوجوب عليه تعالى ما يتحقق
تاركه الذم والعقاب كما في حق المكلفين وهو ظاهر فما بقي الا ان معناه لزوم
صدور الاصلح عنه بحيث لا يتمكن من الترك والا فلا معنى للوجوب واقوى
ما تمسكوا به في ذلك ان ترك الاصلح يستلزم المحال من سنه او جهل او عت
او بخل وظاهراته رفض لقاعدة الاختيار ومسك بالفلسفة الظاهرة العوار وحي
ان الامام ابا الحسن الاشعري رضى الله عنه سأل شيخه ابا علي الجبائي وهو
يقرر مسألة وجوب الصلاح فقال له ما نقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعاً
والآخر عاصياً والثالث صغيراً فقال الاول يثاب في الجنة والثاني يعاقب
في النار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث يارب لم
امتنى صغيراً ولم تبقيني الى ان اكبر فاطيعك لاثاب في الجنة فقال الجبائي يقول
الرب تعالى اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان

عليه شيء (قوله ثم لا يصح ان يراد الخ) ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في
الآجل يسمى حسناً وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى
قييماً وما لا يتعلق به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان
اريد ما يشمل افعال الله اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب كذا
في شرح المواقف فافهم «قوله فما بقي الا ان معناه الخ» فرق بين الوجوب عليه
والوجوب عنه كما صرح به صاحب المواقف في بحث النظر فان الاول مخصوص
بوجوب الفعل على الفاعل المختار بعد ما صدر منه ما يوجب اختياراً كوجوب
صدور المتولد بحركة الخاتم بعد صدور الفعل المتولد منه اختياراً بحركة الاصبع
وهذا زعم المعتزلة والثاني مخصوص بلزوم الشيء لذات الفاعل الموجب اما مطلقاً

الاصح لك موتك صغيراً فقال الاشعري فان قال الثاني يارب لم لم تمتني صغيراً لئلا اعصي فادخل النار فماذا يقول الرب فبهت الجبائي ويروى انه قال للاشعري اهلك جنون فقال الاشعري لا ولكن وقف حمار الشيخ في العقبة فترك الاشعري مذهبه واشتغل هو ومن معه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما وردت به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة وسبب تسمية المعتزلة معتزلة ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري يقرراً ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المتزكين فقال

او بواسطة الاستعداد التام كما هو زعم الفلاسفة في افعاله تعالى ولذا اشار في التلويح الى ان معنى الخلاف انه هل يكون بعض الافعال الممكنة في نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدورها عنه تعالى بعد صدور ما يوجبها اختياراً اولاً كراعية الاصح واخراج الفاسق من النار فقيده الافعال بالممكنة اشارة الى ان قول المعتزلة بالوجوب والحرمة عليه تعالى بالنظر الى امكان الترك بترك ما يوجه اختياراً وبذلك اندفع قول شرح العقائد الموافق ما هنا ليت شعري ما معنى وجوب الشيء عليه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من تركه بناء على استلزامه محالاً آخر من صفه اوجهل او عبث او بخل او نحو ذلك لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العواراه لان مرادهم الثاني لكن بعد ما صدر موجبة اختياراً لا مطلقاً ولا بشرط تمام الاستعداد فلا رفض لقاعدة الاختيار كما لا رفض لها في

« قوله فلا رفض لقاعدة الاختيار » اي لانه وجوب بالاختيار وهو يحقق الاختيار فصار شبهها بقول اهل السنة بوجوب العقل بعد تعلق الارادة به اختياراً فتأمل اه منه

الحسن قد اعتزل عنا واصل (واجزم) اي اقطع واعتقد وجوباً يا (اخي)
 في الاسلام اذ الاب الذي خرجنا بسببه من ظلمة الفكر الى نور الايمان واحد
 وهو النبي عليه الصلاة والسلام (بروية الاله) سبحانه وتعالى بمعنى الانكشاف
 التام بالبصر اي بوقوعها « في جنة الخلد » اي الاقامة على سبيل الدوام حال
 كون الرؤية حاصلة (بلا ناهي) للرئي تعالى اي من غير احاطة بمحدود المرئي
 ونهاياته لاستحالة الحدود والنهايات عليه تعالى فكما انهم يعلمونه بلا حد ونهاية
 وبلا كيف يرونه كذلك فيرى لافي مكان ولا في جهة ولا باتصال شعاع ولا
 على مسافة بينه تعالى وبين الرائي لان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى في اي محل
 شاء وليس بلام ان لا يكون الا عند اجتماع الشرائط كما سيأتي توضيحه وتقع
 لكل من دخل الجنة من انس وجن من هذه الامة وغيرها حتى النساء والصبيان

اختيار الامام الرازي المختار لكثير من محققي الاشاعرة من لزوم العلم للنظر عقلا
 كما اعترف به شارح العقائد المذكور في بحث النظر من شرح المقاصد وتبعه السيد
 الشريف نعم قول المعتزلة باللزوم العقلي في اللطف والاصح وغيرها زعم فاسد
 لكنه بحث آخر قد بينا بطلانه وانما كلامنا في معنى الواجب عليه وتفسيره لافي
 وقوعه وصحته فلا تغفل وتذكر « قوله بمعنى الانكشاف التام الخ » اي البالغ الى
 مرتبة فوق الانكشاف بالعلم وان كان في تلك المرتبة مراتب وذلك الانكشاف
 في رؤية الحاضر اشاهد انما يحصل لنا عادة بالمحاربة والقرب المعتدل لان زيادة
 البعد وكمال القرب مانعان عن حصوله وبخروج الاشعة من الباصرة على هيئة
 مخروط مصمت او مركب من خطوط مجتمعة في مركز البصر قاعدته على سطح
 المرئي او على هيئة خط مستقيم يضطرب طرفه الواصل الى المرئي فيتحرك على

وتفاضل الرؤية كما وكيفا ولذة على قدر العلم بالله تعالى وحبه في الدنيا حتى ان البعض لا تنقطع عنه ابداً كما انه كان في الدنيا لا يتعاق قلبه بغير الله تعالى ابداً كذا ذكروا « اذ الوقوع » اي وقوع رؤيته تعالى « جائز بالعقل » اذ العقل اذا خلى

سطحه في طوله وعرضه بسرعة فيعمل هناك سطحاً شعاعياً منطبقاً على سطح المرئي كما ذهب اليه طوائف الرياضيين او بانطباع صورة المرئي وشبهه في الرطوبة الجليديه ثم في مجمع النور ثم في الحس المشترك كانتقاش شبح الشيء المقابل للآراء فيها كما ذهب اليه الطبيعيون وفي حق الله في الآخرة يحصل لنا هذا الانكشاف بدون شيء من تلك الشرائط لا يقال انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط لانا لو سلمنا انها شرائط عقلية له في هذه النشأة لا نسلم انها شرائط له في النشأة الآخرة ايضاً لان الرؤيتين مختلفتان بالماهية او بالهوية لا محالة فيحوز اختلافهما في الشرائط واللازم وهذا هو المراد بالرؤية بلا كيف اي بمعنى خلوها عن الشرائط والكيفيات المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا بمعنى خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات والصفات كما يفهمه ارباب الجهالات نعم يتجه على هذا ان يقال من جهة الخصم نزاعنا انما هو في هذا النوع من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد اقول على ما ذهب اليه الاشعري من كون الاحساس نحو من نوع العلم لا يكون ذلك الانكشاف التام الحاصل عقب فتح البصر نوعاً مغايراً للعلم الضروري واما على ما ذهب اليه الجمهور فلمهم ان يقولوا بجواز ان يترتب على فتح البصر انكشاف تام مغاير لنوع العلم مسمى بالابصار فان الكل يخلقه تعالى وهو قادر على كل ممكن « قوله اذ العقل اذا خلى » اي مالم

وتنفسه لم يحكم بامتناعها وتقرير الدليل العقلي انا قاطعون برؤية الاعيان والاعراض ضرورة انا نميز بين الاعيان والاعراض ولا بد للحكم من علة مشتركة بينهما وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان اذ لا رابع لها يشترك والحدوث

يقم برهان على ذلك مع ان الاصل عدمه وهذا القدر ضروري فمن ادعى الامتناع فعليه البيان حتى يؤول كذا في شرح العقائد النسفية وهو اشارة الى ان مجرد الجواز العقلي كاف في ابقاء النصوص على ظواهرها اذ يكفي عدم قيام البرهان على امتناعها ولا يتوقف على قيام البرهان على امكانها الوقوعي وهذا ينفع في مقام النظر والاستدلال دون المناظرة والاحتجاج ولذا احتاج الى اثبات الامكان الوقوعي بما ذكر بعد (قوله ولا بد للحكم من علة مشتركة) اورد عليه بان صحة رؤية الجواهر لا تماثل صحة رؤية العرض اذ لا يسد احدهما مسد الآخر فلم لا يجوز ان يطل كل منهما بعلة على الانفراد ولو سلم تماثلها فالواحد النوعي قد يعلل بعلمين كالحرارة بالنار وبالشمس فلا يلزم ان يكون لها علة مشتركة واجيب عنه بان المراد بالعلة متعلق الرؤية ومتعلق الرؤية لا يجوز ان يكون من خصوصية الجوهرية او العرضية بل يجب ان يكون مما يشتركان فيه للقطع باننا قد نرى شيئاً من بعيد وندرك ان له هوية ما من غير ان ندرك كونه جوهر او عرضاً كالضوء والظلمة وان استقصينا في التأمل فعلم ان متعلق الرؤية هو الهوية المشتركة نعم يرد ما اشار اليه السيد في ذيل ايراد يؤخذ دفعه مما ذكرنا ان المدرك من الشبح البعد هو خصوصيته الموجودة الا ان ادراكها اجمالي لا يتمكن به على تفصيلها فان لم يكن الاجمال متفاوتة قوة وضعفاً فليس يجب ان يكون كل اجمال وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال وحاصله ان الاجمال المؤدي الى الاشتراك عائد الى الادراك لا الى المدرك (قوله وهي اما الوجود اطلع) فيه نظراً اذ يجوز ان يكون

الوجود بعد العدم والامكان استواء الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في الرؤية ضرورة فتعين الوجود وهو مشترك بين الله وبين غيره فصع ان يرى لتحقيق العلة

الوجود بشرط الحدوث او التحيز المطلق سواء كان تحيزاً بالذات او بالعرض ولو سلم فهذا الدليل يجري في صحة ملموسية الواجب تعالى مع التخلف ولا مدفع له ولذا قال شارح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوى والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي اه لا يقال جريانه في الملموسية ممنوع اذ لا ندرك باللامسة الا الاعراض كالحرارة والبرودة والملامسة والحشونة لانا نقول ندرك بها العرض والطول ايضاً وهما جوهران باتفاق المتكلمين جريانه فيها قطعي على مذهبه وان امكن المناقشة فيه وفي اصل الدليل على مذهب الحكماء القائلين بكون الطول والعرض عرضين قائمين بالجسم (قوله والامكان استواء الخ) وايضاً الامكان شامل لحال العدم فلا يكون علة مختصة بحال الوجود والمدعي ان صحة الرؤية مختصة بحال الوجود لامتناع رؤية المعدم ضرورة واتفاقاً فلا بد لها من علة مختصة بحال الوجود والامكان الشامل لحالتي الوجود والعدم لا يكون علة لها بخلاف الوجود فانه غير متحقق حال العدم للتنافي بينهما فان قيل يجوز ان يكون العلة المشتركة هي الامكان او الحدوث لان صحة الرؤية كناية عن امكانها وهو امر اعتباري لا يفتقر الى علة موجودة بل يكفيه الحدوث أو الامكان الاعتباريين ايضاً قلت هذا مبني على حمل العلة المشتركة على مصحح الرؤية وليس كذلك بل قالوا المراد بالعلة ما يتعلق به الرؤية اولاً وبالذات على ان الامكان لا يصحح الرؤية لما سبق (قوله فتعين الوجود وهو الخ) اورد عليه ان القول باشتراك

(قوله لما سبق) اي من انه شامل لحالتي الوجود والعدم وصحة الرؤية خاصة بحال الوجود فلو كان مصحح الرؤية الامكان لصحت رؤية المعدم اهـ

وهي الوجود فيصح ان ترى سائر الموجودات من الطعوم والروائح والاصوات وعدم رؤيتها لكون الله تعالى لم يخلق في العبد رؤيتها بطريق جري العادة وقد استدل على الجواز ايضاً بدليل سمعي وهو ان موسى عليه الصلاة والسلام قد

الوجود ينافي مذهب الشيخ فانه ذهب الى ان وجود كل شيء عينه وانه لا اشتراك بين الموجودات وبحاج بان المراد من الوجود المشترك هاهنا الهوية الموجودة من حيث كونها موجودة لا من حيث التعيين بكونها حادثة او ممكنة او جوهرها او عرضا وهي مشتركة بين الواجب والممكنات ولفظ الوجودي مجاز فيها على مذهبه وعدم اشتراك الوجودي بالمعنى الحقيقي لا ينافي اشتراك الوجودي بالمعنى المجازي وتلخيص دليلهم هذا اننا نرى الهوية المشتركة بين الجوهر والعرض فانا نرى الهوية من بعيد ولا نشك في وجودها ونحتاج في كونها جوهرها او عرضا الى دليل فظهر ان المرئي هو الهوية المشتركة بينهما وهو لا ينافي اثباتهم كون الخصوصيات مرئية في بعض الاحيان ايضاً حتى يكون مكابرة كما ادعاه الرازي ثم ان تلك الهوية المشتركة المرئية ليست مختصة بالاشتراك بين الممكنات بل هي مشتركة بين الواجب والممكن ايضاً لاننا نراها من حيث كونها موجودة لها كون في الالعيان لا من حيث كونها حادثة او ممكنة فلا يرد عليه ما ذكر نعم يرد عليه ما اسلفنا من ان كون المرئي هوية مشتركة ممنوع لجواز ان يكون الاجمال راجعاً الى الادراك لا الى المدرك فيكون المدرك هو خصوصية الجوهر او العرض او الوجود بشرط التحيز المطلق وانتفاء الواسطة في الالبيات لا بوجب انتفاء الواسطة في الثبوت ومن النقص بصحة الموسية فاعقل (قوله بدليل سمعي)

(قوله وبحاج الخ) بهذا الجواب اندفع ما يقال الوجود امر اعنباري كالامكان فلا

يصلح ان يكون علة اه منه

سألهما بقوله تعالى رب ارنى انظر اليك فلو لم تكن جائزة ما سالها والا كان طلبها

فان قيل هو نقلي قلنا نعم لكنه قطعي لا نزاع في امكانه بل وقوعه واعتراض المعتزلة على هذا الدليل بوجه الاول انا لا نسلم ان موسى سأل الرؤية بل طلب العلم الضروري وعبر عنه لما يستلزمه وهو الرؤية واطلاق المزموم على اللازم مجاز شائع الثاني لو سلم انه طلب الرؤية فالكلام على حذف مضاف والمعني ارنى اية من اياتك انظر الى ايتك على حد واسئل القرية والجواب ان كلا الامرين فاسد لانهما عدول عن الظاهر بلا دليل ويستلزمان عدم مطابقة الجواب بقوله تعالى لن تراني لسؤال موسى عليه السلام لان نفي العلم الضروري غير صحيح وفاقا ولا نفي رؤية الاية كيف وقد اراه اندك الجبل وهو من اعظم اياته وايضا الروية المقرونة بالنظر المتعدي بالى نص في الرؤية بمعنى الابصار كذا في الارشاد لامام الحرمين الثالث انا لو سلمنا انه طلب رويته تعالى فانما يدل على امكانها لو طلبها لاجل الرؤية وذلك ممنوع بل طلبها لقومه حيث قالوا ارنا الله جهرة وقالوا ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذاف السؤال لنفسه ليمنع فيعلم امتناعها لهم بالطريق الاولى والجواب بانه لو كان الغرض من السؤال ظهور الامتناع عندهم لكان الجواب بما يدل على الامتناع وليس كذلك لان لن تراني انما يدل على نفي الوقوع لانني الامكان وايضا لكان السؤال عبثا لا يليق بشأنه عليه السلام لانهم سالوا الروية قبل ذلك حين قالوا ان نؤمن لك الخ فزجرهم الله عن طلب ما لا يليق لجلاله باخذهم الصاعقة كما يزجر الاراذل عن روية الملوك فلم يخرج موسى عليه السلام في زجرهم الى سؤال الروية و اضافته الى نفسه وايضا الحاضرون عند السؤال ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى الروية ممتعة وان كانوا كافرين كما اخبره

اما جهلاً بأحكام الالهية واما سفهاً او عبثاً بطلب المحال والانبياء منزهون عن ذلك كله وان الله تعالى قد علقها على ممكن وهو استقرار الجبل والمعلق على الممكن ممكن

بعض المفسرين من انهم السبعون المختارون فلما دنوا من الجبل غشي غمام فدخل بهم موسى في الغمام وخروا سجداً فسمعوا التكليم بأمره ونهية ثم انكشف الغمام فاقبلوا عليه وقالوا ان نؤمن لك ائله فارعدوا بعدايمانهم فسال موسى عليه السلام الروية فلا يكفهم قول موسى انه تعالى اخبر بامتناع الروية فان قيل على هذا التقدير يجوز ان يسموا كلام الله باذانهم ويكون هناك قرائن دالة على انه ليس من جنس كلام البشر كعدم الترتيب والاستماع من جهة واحدة قلت لو كفى سماع ذلك ما قالوا بعد سماع التكليم بالامر والنهي ان نؤمن لك ائله فلما لم يكفهم ذلك كان تصديقهم بان المسموع كلام الله موقوفاً على اخبار موسى بانه كلام الله وحيث لم يصدقوه باخباره كان ذلك عبثاً مع ان حمل الآية على السؤال لقومه عدول عن الظاهر بلا دليل الرابع انه سالها مع العلم بامتناعها لزيادة الاطمانية بتعاقد دليل العقل والنقل والجواب انه لو كان كذلك اطلب اظهار الدليل السمعي الدال على الامتناع وطلبه بطلب الامر المحال مما لا يليق بشأن انعقلا فضلاً عن الانبياء لانه يوم الجهل بما يعرفه احاد المعتزلة وايضاً لخطوب بما يدل على الامتناع الخامس انه سالها مع عدم العلم بالامتناع ومعرفة الله تعالى لا تتوقف على العلم بجواز الروية وعدم جوازها او مع العلم بالامتناع والسؤال صغيرة يجوز صدورها من الانبياء واجيب بان جهل تكليم الله بما يجوز على الله ومالا يجوز دون احاد المعتزلة ومن حصل طرقاً من العلم هي البدعة الشنعاء والطريقة العوجاء التي لا يسلكها احد من العقلاء ولا يجوز صدور الصغيرة عنهم عمداً بعد البعثة عند اهل الحق (قوله اما جهلاً) قيل عليه ان

اذ معنى التعليق الاخبار بوقوع المعلق عند ثبوت المعلق عليه والمحال لا يقع على شئ من التقادير الممكنة فلو لم تكن ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال وما قيل من ان سؤال موسى عليه السلام لم يكن لتحصيل مطلوبه وانما كان لتعليم قومه انها ممتنعة حين قالوا له ان تؤمن لك حتى نرى الله جبهة ولا نسلم ان المعلق عليه ممكن بل هو استقرار الجبل حال تحركه وهو محال فجوابه ان كلا من ذلك خلاف الظاهر فلا وجه للحمل عليه على ان قومه ان كانوا مؤمنين كفاهم قوله لهم انها ممتنعة والا لم يصدقوه في حكم الله بالامتناع فالسؤال عبث على كل

التأكيد في الآية يدل على ان موسى اما منكر لعدم وقوع الروية او متردد فيه وعلى التقديرين يلزم ان يكون جاهلا بعدم الوقوع فيقع الاشاعة فيما هربوا منه وان التجلي في قوله فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا فصره بالظهور للجبل بعد ان كان محجوبا عنه اما مع خلق الحياة والبصر للجبل كما رواه ابن فورك عن الاشعري فيكون اندك الجبل وعدم استقراره لرويته له تعالى واما بدون خلقهما له كما ذهب اليه الاكثر فيكون الاندك مجرد الظهور له من غير رؤية وعلى التقديرين ففي الآية دلالة على انه اذا لم يتحمل الجبل الاقوى فعدم تحمل موسى بالطريق الاول في هذا دلالة على امتناع وقوع الروية والجواب عن الثاني ان غاية ما يدل عليه ذلك عدم تحمل التراكيب العنصرية بحسب جري العادة وهو لا يفيد الامتناع العقلي المطلوب وعن الاول ان طلب موسى الروية يجوز ان يكون بطريق خرق العادة الواقع للانبيا مع العلم بامتناع وقوعها عادة لا عقلا ولو سلم فغاية ما لزم ترده عليه السلام في ان هذا التركيب العنصري يتحمل التجلي ام لا وليس ذلك من الامور التبليغيه حتى يكون عدم العلم به منافيا

حال والاستقرار حال التحرك ممكن بان يقع السكون بدل الحركة انما الحال اجتماع الحركة والسكون (وقد اتى فيه) اي في وقوع الرواية للمؤمنين (دليل النقل) من الكتاب والسنة واجمعت الامة على ذلك قبل ظهور البدع ببقاء النصوص الواردة على ظاهرها من غير تاويل وكل ما هو كذلك فالجزم به واجب اما الكتاب فقوله تعالى وجوه يومئذ ناضية الى ربها ناظرة واما السنة فغير ما

للنبوة بخلافه على قولكم (قوله واجمعت الامة على ذلك) هذا هو المعتمد في الاستدلال لان دلالة الكتاب والسنة على هذا المطلب لا تفيد علما قطعيا كما في المواقف لكن الغرض ان يقول لا نسلم الاجماع على وقوعها غايته ان الاجماع على السكون عن تاويل الآية وليس اجماعا على عدم التاويل فان كثيرا من المسائل لم تكن في القرن الاول والثاني وهو ليس اجماعا على عدمها اللهم الا ان ثبت الاجماع على نفس الوقوع ويؤخذ بثبوته من عبارة الجلال الدواني (قوله الى ربها ناظرة) النظر في اللغة قد يكون بمعنى الانتظار فيستعمل متعديا بنفسه ويكون بمعنى التفكير والاعتبار ويستعمل متعديا بمعنى وجاء بمعنى الرأفة والعطف ويستعمل باللام بمعنى الروية والابصار ويستعمل بالي فالنظر مشترك بين هذه المعاني والاستعمال واحد من هذه الحروف الجارة او بدونها قرينة معينة لها والنظر في الآية مستعمل بالي فوجب حمله على الروية والابصار وليس بمعنى الانتظار لان الآية وردت مبشرة والانتظار يوجب الغم فلا يناسب سياقها لا يقال يجوز ان لا يخلق الله غما في الانتظار للمؤمنين في الآخرة لان ترتيبه على الانتظار عادي يجوز تخلفه عنه لانا نقول التبشير والانذار بما أعلمه لذة وعذابا ولذا لم يقع التبشير بالنار والانذار بالجنة

(قوله ويؤخذ بثبوته الخ) اي وان ناقشه عبد الحكيم بمثل ما هنا فان الدواني سقة يعول عليه وهذه امور مرجعها النقل اه منه

حديث منها قوله صلى الله عليه وسلم انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو حديث مشهور وخالف في ذلك المعتزلة فاحالوها متمسكين بشبه اقواها شبهة المقابلة وتقررها انه تعالى لو كان يرى لكان مقابلا للرأي ضرورة فيكون في جهة وحيز ويلزم اتصال الاشعة من الباصرة بالرأي والمسافة بين الرأي والرأي بحيث

مع امكان ان يخلق الله تعالى الفرح واللذة في النار والغم والالم في الجنة وما استشهد به المعتزلة على كونه بمعنى الانتظار من قوله

وشعث ينظرون الى بلال كما نظر الظما حيا الغمام

النظر المشبه به بمعنى الانتظار فيحمل المشبه عليه ايضاً ومن قوله

وجوه ناظرات يوم بدر الى الرحمن ياتي بالفلاح

لان المعنى ينتظرون اتيانه بالظفر والفلاح غير صالح للاستشهاد لان الحذف والايصال شائع فليس حمل الموصول بالي على الانتظار اولى من الحمل على الروية بل هو اولى لان الموصول بالي نص في الروية والمتعدي بنفسه في البيت الاول يحتمل ان يكون بمعنى روية الظما مطر الغمام مشتاقين اليه وفي البيت الثاني بمعنى ناظرات باعيتها الى جهة الله وهي العلواتي هي قبلة الدعا ولذا ترفع اليها الايدي وقته او الى اثاره تعالى من الضرب والطعن في الاعداء الصادرين من الملائكة التي ارسلها الله تعالى لنصر المؤمنين يوم بدر (قوله قوله صلى الله عليه وسلم انكم الخ) هذا حديث مشهور رواه احمد وعشرون رجلاً من كبار الصحابة (قوله كما ترون القمر الخ) تشبيه رؤيته تعالى في الآخرة بروية القمر في الظهور وعدم التزام (قوله شبه) منها قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار قالوا دلت هذه الآية على نفي الوقوع والامكان اما الاول فلان الادراك المنسوب الى

يكون بعيداً جداً ولا قريباً جداً ولكن المرئي اما جوهرأ واما عرضاً ولتأت
المرئي اما كله فيلزم التناهي والحصر واما بعضه فيلزم التبعض والتجزؤ واللوانم كلها
محالة فالملزوم مثلها وحاصل الجواب ما اشرنا له سابقاً من ان الرؤية عبارة عن نوع
من الادراك يخلقه الله متى شاء ولاي شيء شاء في اي محل شاء فلا يلزم ما ذكر
وقياس الغائب على الشاهد فاسد فكما ان العلم ادراك وهم يعلمونه لا في مكان ولا

الابصار مجازا انما هو الرؤية بالبصر لا العلم وقد نفى ذلك الادراك عن كل بصر
ما دام موجوداً واما الثاني فلان ما به التمدح يجب ان يكون في حقه تعالى من
صفات الكمال وهو سلب الرؤية وما كان سلبه صفة كمال كان وجوده نقصاً عمالاً
في حقه تعالى فلا يمكن رؤيته تعالى والجواب بوجوه الاول ان الادراك هو
الرؤية مع الاحاطة بجوانب المرئي وحقيقته النيل والوصول كقوله تعالى انا
لمدركون اي المحقون فروية بعض الجوانب دون بعض ليست بادراك وان كانت
رؤية فيكون ادراك البصر اخص مطلقاً من الرؤية وسلب الاخص لا يوجب
سلب الاعم والمراد من الجوانب هنا المعنوية فالادراك المنفي هنا هو الادراك
المؤدي الى الاكتناه الثاني يجوز ان تكون الآية محمولة على رفع الایجاب الكلي
بان يعتبر عموم استغراق الجمع المحلي باللام في جانب الحكم المنفي بمعنى ايس
كل بصر يدركه لا في جانب النفي حتى يكون سابقاً كلياً بمعنى لا شيء من
الابصار يدرك له تعالى وان جاز ذلك ايضاً ولا اقل من احتمال هذه الآية هذا
المعنى واذا ثبت الاحتمال سقط الاستدلال الثالث على تقدير عموم الآية
للاشخاص لا يتم عمومها في الاوقات لانها سالبة مطلقة لا دائمة ولا ضرورية كما
زعمتم ونحن نقول بموجبها حيث لا يرى في الدنيا تأمل وما قيل من التمدح ليس

في جهة ولا محدوداً ولا محصوراً فكذا الرؤية نوع من الادراك فيدركونه كذلك ومع ذلك هو انكشاف تام كما نص عليه النبي صلى الله عليه وسلم في كثير من الاحاديث وبالجملة فالمعتزلة في مخالفتهم لاهل السنة قد مالوا عن الحق اما اتسكهم بالعادات واما لميلهم الى القواعد الفلسفية والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقولي في جنة الخلد واما في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها فيها للمؤمنين ايضاً وهو الصحيح بل قيل وللكفار ليكون الحجب عليهم حسرة ولا مانع من ان يروه في صفاة الجلال واما رؤيته تعالى في المنام فقد وقعت لكثير من الصالحين من سلف الامة وخلفهم ولا خفاء في انها نوع

فيه دليل بل هو حجة لنا لانه لو امتنعت الرؤية  ايكن فيه تمدهج والا لكانت المدومات ممدوحة لعدم الرؤية وانما المدح للمتنع المتعزز المحتجب بحجاب الكبرياء مع امكان رؤيته واورد الخالي ان عدم مدح المدوم لاشتماله على معدن النقص من العدم كما ان الاصوات والروائح لا تمدح مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسات النقص والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد مع امتناعها في حقه تعالى اه وقد يقال ان التمدح بخصوصية عدم الرؤية منحصر في الظاهر في التعزز والاحتجاب مع امكان الرؤية ولذا لم يكن اعظم الملوك ممدوحاً لعدم الرؤية من البلاد العسوة وكذا الاصوات والروائح اذ لا تعزز ولا تمنع ولا احتجاب بحجاب الكبرياء للشيء منها  كالمدوم واذا كان كذلك فلا يرد ما قال لان المقصود انقاء الشك في دليل الخصم لا اثبات المطلوب ولذا لم يعدوه من ادلة الامكان (قوله واما اتسكهم بالعادات) اي اذ جعلوا ما تقدم من المقابلة وغيرها شروطاً عادية وقوله واما لميلهم

مشاهدة تكون بالقلب لا بالعين والمعتمد ان النبي صلى الله عليه وسلم رآه ليلة الاسراء بالبصر لا بالقلب فقط ولما فرغ من القسم الاول من اقسام هذا الفن وهو الالوهيات شرع في القسم الثاني وهو النبوات فقال (وصف) ايها المكلف وجوباً (جميع الرسل) بسكون السين للضرورة اي يجب عليك ان تعتقد انهم عليهم الصلاة والسلام متصفون (بالامانة) وهي حفظ الله تعالى بواطنهم وظواهرهم من التلبس بمنهى عنه ولو نهى كراهة ولو حال الطفولية وهي المسماة بالعصمة

الى القواعد الفلسفية اي ان جعلوا ما ذكر شروطاً عقلية لا تنفك ولا تختلف (قوله وهي المسماة بالعصمة) العصمة عندنا ان لا يخلق الله تعالى فيهم ذنباً وعند الحكماء ملكة تمنع الفجور واجمع اهل الشرائع والمثل كلها على وجوب عصمتهم عن تعد الكذب فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يباغونه عن الله تعالى وفي جواز صدوره فيما ذكر على سبيل السهو والنسيان خلاف فتعنه الا كثرون وجوزه القاضي ابوبكر واما سائر الذنوب فان كانت كبيرة فهم معصومون عن تعدد ما واما صدورها سهوا او على سبيل الخطأ في التأويل فقال العبد في المواقف انه جوزها الا كثرون وقال شارحها العلامة الختار خلافة وان كانت صغيرة فان كانت مشعرة بالحسنة كسرقة لقمة فهم معصومون عنها عمدا وسهوا خلافاً للباحظ وبعض المعتزلة فانهم جوزوها سهوا بشرط ان ينهوا عليها فينتهوا وان لم تكن مشعرة فقال في شرح المقاصد هم معصومون عنها عمدا وقال في

(قوله العصمة عندنا الخ) بناء على اصلنا من استناد الاشياء الى الفاعل المختار ابتداء وقوله وعند الحكماء الخ بناء على ما ذهبوا اليه من الايجاب في اعتبار استعداد القوابل له منه

شرح العقائد النسفية واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافاً للجبائي واتباعه
وتجوز سهواً بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحجة لكن
المحققين اشترطوا ان ينبهوا فينتهوا هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على
امتناع صدور الكبيرة وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة المانعة من
امتناعهم فتفوت مصلحة البعثة والحق منع ما يوجب النفرة كعهر الامهات
والفجور والصغائر الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية واذا تقرر هذا فما نقل عن الانبياء
ما يشعر بمعصية او كذب فما كان منقولاً بطريق الآحاد فردود وما كان بطريق
التواتر فصروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل
البعثة اه كلامه وهو يخالف ما في شرح المقاصد من عصمتهم عن الصغائر عمداً
فيحمل على ما في شرح المقاصد على المذهب المختار عند محققى الاشاعرة واختاره
السيد الشريف وقال المحققون من المحدثين والسلف الصالح بعضهم عن الصغائر
عمداً والكبائر مطلقاً وما يشعر بصدور المعصية محمول على ترك الاولى من قبيل
حسنات الابراء سينآت المقرين وقوله في شرح العقائد والا فمحمول الخ يدل
على عدم جواز تعمد الصغيرة والا لقال فمحمول على الصغيرة او ترك الاولى
فيناقض ما قدمه في صدر عبارته من الجواز عمداً عند الجمهور الا ان يقال راعى
الادب في عدم نسبة تعمدها اليهم او يقال ليس قوله فما نقل عن الانبياء الخ
تقريراً على ما تقرر في صدر العبارة بل هو استئناف لا اختيار المذهب المختار الذي
اختاره في شرح المقاصد فلا تناقض نعم يرد ان ترك الاولى لا يقابل الصرف عن
الظاهر لان الحمل على ترك الاولى صرف عن الظاهر ايضاً الا ان يحمل الصرف

اذ لو جاز عليهم ان يخونوا الله تعالى بفعل محرم او مكروه لازم ان يكون ذلك المحرم او المكروه طاعة ببيان الملازمة ان الله تعالى قد امرنا باتباعهم في اقوالهم وافعالهم من غير تفصيل الا فيما ثبت اختصاصهم به عن الامة وحيث فكل ما صدر منهم فنحن مأمورون به وكل مأمور به فهو طاعة لان الله تعالى لا يأمر بالفحشاء والصدق اي في دعواهم الرسالة في تبليغهم الاحكام وهو مطابقة حكم الخبر للواقع قال تعالى وما ينطق عن الهوى ولاهم لو جاز عليهم الكذب للزم الكذب في خبره تعالى لانه تعالى صدقهم بالمعجزة النازلة منزلة قوله صدق عبي في كل ما يبايع عني وتصديق الكاذب كذب محض والكذب على الله محال لانه تقص وما ادي الي المحال محال والمعجزة امر خارق للعادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة فدخل

على ما عدا ترك الاولى وبما نقلناه لك تعلم كلام الشارح هنا (قوله اذ لو جاز الخ) هذا انما يدل على عصمتهم فيما دلت المعجزة على صدقهم فيه كدعوى الرسالة وما يبايعون عن الله تعالى بعد البعثة لا قبلها لانا لم نوثر باتباعهم قبلها (قوله في دعواهم الرسالة الخ) اي لافادة المعجزة العلم الضروري بصدقهم فيما ذكر (قوله وما ينطق عن الهوى) ان كان المراد لا يقع منه كلام اضلا الاموحى كما هو المتبادر من وقوع الفعل الشبيه بالنكرة في سياق النفي دلت الاية على امتناع الكذب مطلقا وان كان المراد لا يبايع الا ما يوحى اليه دلت على امتناعه ثمدا فيما يبايع بعد البعثة وعلى كل فالاية دالة على امتناعه فيما يبايعون فافهم (قوله صدق عبي الخ) على هذا فالدليل انما يدل على صدقهم فيما يبايعون كما هو ظاهر (قوله والمعجزة الخ) اي على وجه يدل على صدقه ولها سبعة شروط الاول ان تكون فعل الله تعالى او ما يقوم مقامه من الترك الثاني ان يكون خارقا للعادة

في قولنا امر الفعل والترك كعدم احراق النار لاراهيم وقولنا خارق احتراز من ان يتمسك بالمعادات وقولنا مقرون بالتحدي اي دعوى الرسالة احتراز من كرامات الاولياء والارهاصات وهي ما تقدم بعثة الانبياء تأسيساً لها وقولنا مع عدم المعارضة احتراز من السحر والشعوذة وسيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه وسلم وعلى والديه واولاده وآله وصحبه وأئمة قد ادعى انه رسول الله الى الانس والجن بل الى الخلق جميعاً واطهر المعجزة على دعواه اما دعواه الرسالة فقد علم بالتواتر حتى لا ينكر ذلك مؤمن ولا كافر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه اظهر كتاباً من عند الله تعالى وتحدي به مع كمال بلاغتهم

الثالث ان يتعذر معارضته الرابع ان يكون مقرونا بالتحدي ولا يشترط التصريح بالدعوى بل يكفي قرائن الاحوال الخامس ان يكون موافقا للدعوى فلو قال معجزتي ان احبي الموتى ففعل خارقاً آخر لم يدل على صدقه السادس ان لا يكون ما ادعاه واطهره مكذباً له فلو قال معجزتي ان ينطق هذا الذئب فانطقه فكذبه لم يعلم صدقه بل ازداد اعتقاد كذبه بخلاف ما لو قال معجزتي ان يحيى هذا الميت فاحياه فكذبه فالصحيح ان لا يخرج عن المعجزة لان الاحياء هو المعجزة وهو غير مكذب وانما المكذب ذلك الشخص بكلامه وهو بعد الاحياء مختار في تصديقه وتكذيبه فلا يضر تكذيبه واما الانطاق فلما لم يمكن تحققه بدون الخصوص كان المعجزة هو الانطاق الخاص وهو مكذب فاندفع ما توهم ان الفرق محل تأمل السابع ان لا تكون المعجزة متقدمة على الدعوى بل مقارنة لها او متأخرة عنها بزمان يسير يعتاد مثله وما عدا الخامس والسادس يفهم من تعريفه ويفهم الخامس والسادس من قولنا على وجه الخ فافهم (بقوله مع كمال بلاغتهم) فيه اشارة الى ان

وقوتهم على معرفة اساليب الكلام وطلب من انهم وجنهم ذلك فلم يقدروا على المعارضة قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً اي معيناً فتحدى بعشر سور فلم يقدروا فتحدى بسورة الصادق باقصر سورة فلم يقدروا على المعارضة مع شدة حرصهم على ذلك حتى خاطروا بمحجهم واعرضوا عن المعارضة بالحروف الى المقارنة بالسيوف ولم ينقل عن واحد منهم مع توفروا وعيهم الايتان بشئ مما يدانيه بل جعل الكذاب ان يعارضه فأتى بخرافات مضحكة اي انسان سمعها الا وضحك وعلم انها هذيان كما في معارضته لسورة الكوثر بقوله انا اعطيناك العاقبة فصل لربك وازعق ان شئت هو الابق وكما في معارضته سورة الفيل بقوله الفيل ما الفيل وما ادراك ما الفيل له ذنب طويل ومشفرويل وما احسن قول شرف الدين الابوصيري في البردة

ردت بلاغتها دعوى معارضها رد القيوريد الجان عن الحرم
ثانيها انه نقل عنه عليه الصلاة والسلام من خوارق العادات ما بلغ القدر المشترك من حد التواتر وان كان تفاصليها احاداً كتسييح الحصى في كفه وتكليم

اعجازه لكونه في الدرجة العليا من الفصاحة والبلاغة بحيث لا يقدر البشر على مثله كما ذهب اليه الجمهور وقيل اعجازه للاسلوب البديع والتأليف العجيب المخالف لما يعمده فصحاء العرب في كلامهم في المطالع والمقاطع كما ذهب اليه بعض المتكلمين او لمجموع الامر ين كما قاله القاضي او لصرف الله اياه عن المعارضة مع القدرة كما ذهب اليه النظام وهو من تنخيف الكلام او صرفهم بان سلبهم العلوم التي يحتاجون اليها في المعارضة والراجع الاول كما هو مفصل في محله (قوله ما بلغ القدر المشترك الخ) اي وهو كافي اثبات المطلوب

الجمادات والحيوانات ونبع الماء من الاصابع وظهور البركة في الاطعمة والاشربة وغير ذلك مما لا يحصى كثرة هذا مع ما كان عليه من حسن الخلق الذي لا يراه أحد الا ويقطع انه ليس بكذاب وان كان يقع من الضالين العناد وكال خلقه من تمام الحلم والعلم مع كونه ولد في قوم لا يعرفون شيئاً من غيران يتعاطى اسباب العلم ووفور القوة مع قلة اكله جداً فيقدم حيث يحجم الابطال ويقف حيث يفر عند شدة الهول صناديد الرجال ويثبت على حاله من الدعوى لدى شدائد الاحوال حتى لم يجد اعداؤه اليه مطعنا في حال من الاحوال بل شهد له العدو والحبيب بوفور الكمال والافضال كل ذي عقل ينقل اليها بالتواتر فعلمنا ذلك علماً ضرورياً فلا يعاند في ذلك الا من استحق من الله تعالى شديد النكال وامانة غيره كادم فمن بعده فقد علم بالكتاب والسنة واشئى عليهم الله تعالى في كتابه بقوله رسلا

(قوله فقد علم بالكتاب الخ) لم يستدل كما استدل غيره على نبوة آدم بالايات الدالة على انه امر ونهى قال تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة ولا تقربا هذه الشجرة مع القطع بانه لم يكن في زمانه نبى آخر فهو بالوحي لا غير لما اورد عليه من ان كلا من الامر والنهي كان قبل البعثة لانه كان في الجنة ولا امر ولا نهى

(قوله بالوحي) اي المقصود منه الابلاغ فلا يدمر يم وام موسى فانه وان اوحى اليها لكن لم يقصد الابلاغ فانهم اه منه

(قوله ولا امر ولا نهى الخ) من هذا تعلم ان قوله تعالى في حق آدم عليه السلام فعصى ادم ربه غير محمول على العصيان الشرعي لعدم وجود الشرع بل هو محمول على العصيان اللغوي بمعنى مخالفة العبد لسيده لا بمعنى استحقاق الذم والمقاب الاخرى بدليل حصول المجازاة على تلك المخالفة لادم في الجنة التي ليست دار عقاب وقبل اليوم الاخر وبما اوضحنا لك تعلم ان ما اطال به العلماء في هذا الموضوع والفوائيه الرسائل من ان العصيان حقيقي او صوري لا طائل تحته بل هو خروج عن الحقيقة فانهم ولا تقلد اه منه

مبشرين ومنذرين وغير ذلك فيجب لهم ما يجب له عليه الصلاة والسلام والبعض قد عينه الكتاب والبعض لم يعينه وقد ثبت بالكتاب والسنة انه آخر النبيين فلا تبدأ نبوة بعده عليه الصلاة والسلام وقد ضرب الاشياخ لصدق مدعي الرسالة بدليل المعجزة مثالا يتضح به دلالتها على صدقه ويعلم ذلك بالضرورة فقالوا مثال ذلك ما اذا قام رجل في مجلس ملك بحضور جماعة وادعى انه رسول

شرعيين هنالك اولانها ليست دار تكليف وان اجيب عنه بانه على تقدير ان تكون حوا امة له تكون الجنة في حقها دار تكليف حيث ترتب على ارتكابها المنهي عنه ما ترتب عليه لانه لا يخفى ضعف هذا الجواب على تأمل وان ارتضاء عبد الحكيم فافهم (قوله وقد ثبت بالكتاب الخ) اما الكتاب فقوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين و يلزم من ختمه لهم ختمه للرسول واما السنة فقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي وقال اهل البصائر لما كانت فائدة الشرع دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الى مصالح المعاش والمعاد واعلامهم الامور التي يعجز عنها عقولهم وتقرير الحجاج القاطعة وازالة الشبهة الباطلة وقد تكفلت هذه الشريعة القراء بجميع هذه الامور على الوجه الاتم الاكل بحيث لا يتصور عليه مزيد كما يفصح عنه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً فلم يبق حاجة للخلق الى بعثة نبي بعده فلذا ختم به النبوة واما نزول عيسى ومتابعته لشريعته فهو مما يؤكد كونه خاتم النبيين اه وفيه نظر لانه لا ينبغي الحاجة الى نبي يبعث لتقرير دينه وازالة خفاء فيه ودعوة الخلق اليه وان الاحكام والشرائع روعي فيها مصالح

« قوله ومتابعته » واما ابطاله الجزية فلانتهاء الحكم بانتهاؤه علته فلا يخل بالتابعة اه منه

هذا الملك اليهم فطلبوا منه الحجة على ذلك فقال دليلى على صدق قولي ان
يغير الملك عادته بان يقوم عن سريره ويقعد ثلاث مرات والملك يسمع ذلك
ففعل الملك ذلك فلا شك انه يحصل للجماعة العلم الضروري انه صادق في دعواه
ومتزل بمنزلة قوله صدق هذا الرجل فيما ادعاه ولا فرق في حصول العلم بذلك
لمن شاهده او لم يشاهده ولكن نقل اليه خبر هذا الفعل بالتواتر (والتبليغ) اي
ايصال الاحكام التي امروا بتبليغها الى المرسل اليهم اذ هم مأمورون بالتبليغ قال
تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فاباقت رسالتك والامر
للوحيين وقد تقدم انهم لا يخونون الله تعالى بفعل منهى عنه وما ثبت له عليه الصلاة
والسلام ثبت لهم وقال تعالى رسلا مبشرين ومنذرين ولا يتم التبشير والانذار
الا بالتبليغ (والفطانة) بفتح الفاء وهي حدة العقل وذكاؤه فلا يجوز ان يكون
الرسول ولا النبي مغفلا او ابلا او بليدا لانهم ارسلوا لاقامة الحجج وابطال شبه
المجادلين ولا يكون ذلك من مغفل ولا ابلا ولا تامورون بالاقتداء بهم في
الاقوال والافعال والمقتدى به لا يكون بليدا ولا انبلا لانه لا يفتقر الى تعليمهم
الشرىف ومن ذلك يعلم انهم لا يكونوا الا من اشرف الناس رجالا ونساء اذ
شان دفي الاصول ان تانف النفس من اتباعه والاقتداء به ولذا كانوا منزهيين
عن كل ما يخجل بالمروءة وكل ما يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية عليهم صلوات
الله وسلامه (ويستحيل) في حقهم عليهم السلام (ضدها) اى ضد هذه

العباد على حسب طبائعهم واخلاقهم واولقاتهم واحوالهم ولذا جاءت الشرائع ناسخة
ومنسوخة فكمال الشريعة وقوامها بحيث لا يتصور المزايد عليه لا ينفى نسخها باعتبار تبدل
الامزجة والاولقات والاحوال قاله عبد الحكيم (قوله فلا شك انه يحصل الخ) اي

الواجبات الاربعة المتقدمة (عليهم) فيمتنع في حقهم الخيانة بفعل منعي عنه
 اذ افعالهم لا تخلو عن الواجب والمندوب والمباح وهذا بالنظر الى الفعل في حد ذاته
 واما لو نظر اليه بحسب عوارضه فالحق ان افعاله دائرة بين الواجب والمندوب
 لا غير واما المباح فلا يقع منهم كما يقع من غيرهم بل لا يقع منهم الا مصاحباً
 لنية تصرفه الى كونه مطلوباً واقفه قصد التشريع للغير وذلك من باب التعليم
 وناهيك به مرتبة واذا كان بعض تابعهم كالاولياء لا تخلو افعاله من الواجب
 والمندوب بصرف المباحات بالنية الصالحة الى المندوبات كان يصرف الاكل
 للتعوى على العبادة واقامة البنية والجماع لصون النفس عن الحرام وللنسل المطلوب
 وغير ذلك فكيف هؤلاء السادة الكرام عليهم افضل الصلاة والسلام وكذا
 يستحيل عليهم الكذب لما مر وقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا
 منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من احد عنه حاجزين وكذا يستحيل
 عليهم كتمان شيء مما امروا بتبليغه اذ كيف يقع منهم الكتمان وهو ملعون صاحبه
 بنص قوله تعالى ان الذين يكتُمون ما انزلنا من الينات والمهدي من بعد ما ينناه
 للناس في الكتاب الآية واما ما لم يؤمروا بتبليغه فبعضه يخبرون في تبليغه وهو
 ما لم يؤمروا بعدم تبليغه وبعضه يجب كتمانهم وهو ما امروا بكتمانهم كبعض الاسرار
 الالهية وبعض هذا القسم اذن لم في ايصاله لبعض الافراد كالخلفاء الاربعة
 وكابي هريرة رضي الله عنهم وهذه الاسرار هي المتداولة بين الاولياء وكذا

بمقتضى العادة (قوله اذ افعالهم لا تخلو الخ) وقد يقع منهم المكروه تشريعاً كما
 صرحوا به (قوله ولو تقول علينا الخ) لكننا لم نأخذ منه باليمين ولم نقطع منه الوتين
 فلم يقول وما ثبت له ثبت لبقية اخوانه الانبياء عليهم السلام فافهم

يستحيل عليهم البلاء والغفلة والبلادة (وجائز) عليهم كل عرض بشرى
لا يؤدي الى نقص في مراتبهم العلية بان لا يكون منها عنه ولا مباحاً مزرياً ولا
مرضاً مزماً او تعافه النفس كالجدام والبرص سواء كان مما لا يستغنى عنه عادة
(كالاكل) والشرب والنوم ام كان مما يستغنى عنه كاكل الفواكه والنكاح او كان
من الامراض غير المزمنة وغير المنفرة فكل ذلك جائز (في حقهم) عليهم الصلاة
والسلام ولا تخلو هذه الاعراض النازلة بهم من فوائد كتعظيم اجورهم وعلو
مراتبهم عند الله تعالى والله تعالى وان كان قادراً على ان يفعل بهم ذلك من غير
ابتلاء ومشقة تحصل لهم الا ان حكمته تعالى اقتضت ترتب ذلك على الابتلاء
لا يسئل عما يفعل وكالتشريع كما عرفنا احكام السهو في الصلاة من سهو صلى
الله عليه وسلم وكيف تؤدي الصلاة في حال المرض والخوف من فعله عليه الصلاة
والسلام حال ما ذكر ودلالة الفعل اقوى من دلالة القول وكالتسلي باحوالهم اذا
نزل بنا ما نزل بهم وكالتنبيه على حقارة الدنيا وخسة قدرها عند الله تعالى ولذا
قال عليه الصلاة والسلام لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى
الكافر منها جرعة ماء فاذا نظر العاقل في احوالهم عليهم الصلاة والسلام من
امراض واسقام وقلة مال واذية الخلق لهم علم انها لا قدر لها عند الله تعالى فاعرض
عنها بقلبه بالكلية وعلق قلبه بربه في البكرة والعشية ان كان ذاهمة عليه حتى
يرى اثر موته عاقبة هذه العيشة المرضية ودخل في قولنا المباح المزري سؤال
الصدقة بل قبولها فلا يجوز عليهم والاكل في السوق ودخل في المرض المزمن المعمي
والجنون ولو قل لان شأنه ان يزمن ولانه نقص ولم يعم نبي قط وما قيل ان شعبياً
عليه السلام كان ضريراً الاصل له ويعقوب اما حصلت له غشاوة وزالت واما
السهو فيجوز في الافعال كالسلام من ركعتين دون الاقوال واما نسيان الاحكام

فلا يجوز عليهم قبل التبليغ ويجوز بعده لحفظه بعده ولوجوب ضبطه على المبلغ
ليعمل به وليبلغه ويجوز نسيان المنسوخ مطلقاً قبل التبليغ وبعده واعلم ان
ما جاز عليهم من الاعراض البشرية التي لا تؤدي الى نقص في مراتبهم العلية
فانما هو بحسب ظواهرهم فقط واما بواطنهم فهي معمورة بالاسرار الالهية متعلقة
بجب خالق البرية فلا يحصل منهم ضجر ولا شكوى ولا تاوه منها بل لا يزيد
منها الا قربا وحبا بل هذه الحالة تكون في كثير من امتهم فكيف بهم عليهم
الصلاة والسلام ولما اوجبت المعتزلة ارسال الرسل بناء على قاعدتهم من وجوب
الصلاح عليه تعالى والاصح في حق عبيده ان يرسل اليهم الرسل لينبئهم على
ما ينجيهم من المهالك وما يوقهم فيها واحاله السمنية والبراهمة نظرا الى انه عبث
لكون العقل كافيا عنه اشار الى الرد عليهم بقوله (ارسالهم تفضل) واحسان من
الله تعالى (ورحمة) منه (للعالمين) وليس بواجب عليه لما علمت انه الفاعل المختار
الذي لا حرج عليه ولا يسئل عما يفعل ولا بمستحيل لان العقل اذا خلى ونفسه
قد يففل عن اكثر الاحوال المناسبة له في معاشه فكيف بدقائق الشرائع
والسمعات التي لا تلتقي الا من الصادق (جل مولي) بضم الميم وكسر اللام اي
معطي (النعمة) التي من اجلها ارسال الرسل اليها فله الحمد على ذلك وعلى وكل

(قوله واحاله السمنية والبراهمة) اي اكثر البراهمة وبعضهم قال بنبو آدم عليه
السلام فقط وقال الصبائية بنبو شيث وادريس فقط وبعض اليهود ينكر بنبو
غير موسى وجمهور اليهود والمجوس والنصارى بنبو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم
وبعض النصارى وبعض اليهود ينكرون رسالته الى غير العرب وهو خلاف النص
حيث قال تعالى قل يا ايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً وما ارسلناك الا

حال ولما كانت مباحث هذا الفن ثلاثة الهيات ونبوات وسمميات وقد تقدم الكلام على بيان الاولين شرع في الثالث وهو السمميات فقال (يلزم) اي يجب على المكلفين (الايمان) اي التصديق (بالحساب) وهو لغة العد واصطلاحاً توقيف الله عبادته في المحشر على اعمالهم فعلاً او قولاً او اعتقاداً تفصيلاً بان يكلمهم الله تعالى بكلام قديم ليس بحرف ولا صوت بان يزيل عنهم الحجاب حتى يسموه او بصوت يخلفه الله تعالى يدل عليه وقد يكون من الملائكة فقط وقد يكون منه تعالى ومن الملائكة جميعاً وكيفيته مختلفة فمنه اليسير ومنه العسير والسر والجر والفضل والمدل على حسب الاعمال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ويكون للمؤمنين والكافرين انساً وجناً بعد اخذهم الكتب لقوله تعالى فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وينقلب الى اهله مسروراً الآية وايسر الحساب محاسبة الله فقط حتى لا يعلم بذلك انس ولا جن ولا ملك يقول له تعالى هذه سيائك قد غفرتها لك وهذه حسناتك قد ضاعفتها لك ولا يكون للمعصومين ويستثنى ممن يحاسب سبعون الفاً افضلهم ابو بكر الصديق رضى الله

كافة للناس وما قيل ان الاحتياج الى النبي عليه السلام كان مختصاً بالعرب لنفوس الشرك فيهم دون اهل الكتاب فاسد لانهم لا خلل دنيهم بالنسخ والتعريف كانوا في ضلال مبين (قوله الايمان بالحساب) لظواهر النصوص المتكثرة المشعرة به قال تعالى والله سريع الحساب واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً وقال عليه السلام حاسبوا انفسكم قبل ان تحاسبوا الى غير ذلك والحكمة في الحساب مع ان الله عالم بتفاصيل اعمال العباد ان تظهر فضائل المتقين ومناقبهم وفضائح العصاة ومثالبهم على اهل العرصات لتتجلى المسرة الاولين

عنه فانهم يدخلون الجنة بغير حساب كما ورد بذلك الحديث وهذه الامة وان كانت آخر الامم الا انها تقدم في الآخرة في الحساب وغيره (و) يجب الايمان (بالحشر) اي حشر الاجساد وهو سوقها الى الموقف المسمى بالحشر بعد بعثهم من قبورهم المسمى بالتشر كما سيأتي ومراتب الناس في الحشر متفاوتة فمنهم الراكب ومنهم الماشي على رجله ومنهم من يمشي على وجهه ويكون في صور مختلفة على

وحسرة الآخرين (قوله ويجب الايمان بالحشر) لاجماع اهل الملل الثلاث المسلمين والنصارى واليهود والنصوص القرآنية في المواضع المتعددة بحيث لا تقبل التأويل قال تعالى او لم ير الانسان انا خلقناه الخ قال المفسرون نزلت في أبي ابن خلف خاصم النبي عليه السلام واتاه بمظلم قد رم ويلي قبضه ففتته يده وقال يا محمد اترسى الله يحيي هذا بعد ما رم فقال عليه السلام نعم ويغثك ويدخلك النار فهذا مما يقطع عرق التأويل بالكليّة (قوله اي حشر الاجساد) فانه المتبادر عند اطلاق اهل الشرع اذ هو الذي يجب اعتقاده ويكفر من انكره لانه انكار للنصوص واما الروحاني المحض الذي معناه على ما يراه الفلاسفة رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد  لاقاة البدن واستعمال الآلات او التبري عما ابتليت به من الظلمات الميولائية على ما في شرح المقاصد في الآيات والاحاديث اشارة اليه لكنه ليس منصوباً فلا يكفر منكره كيف وهو مبني على تجرد النفس الناطقة وجمهور المتكلمين انكروه وقالوا ليست هي الا الهيكل المحسوس وقال الامام حجة الاسلام ان الميعاد الروحاني قد دلت عليه الدلائل العقلية والشرع لم ينه فقلت بهما جمعاً بين العقل والنقل وقيل ان الكتب السماوية السابقة ناطقة بالروحاني كما ان القرآن ناطق بالجسمان

حسب الاعمال فمنهم من هو على صورة القردة وهم الزناة ومنهم على صورة
الخنازير وهم آكلو السمك والمكس ومنهم الاعمى وهو الجائر في الحكم ومنهم
الاصم الابكم وهو الذي يعجب بعمله ومنهم من يمضغ لسانه مدلاً على صدره
بسبل القبيح من فمه وهم الرعاط الذين تخالف افعالهم اقوالهم ومنهم المقطوع الايدي
والارجل وهم الذين يؤذون الجيران ومنهم من يصلب على جدوع من النار وهم
السعاة بالناس الى السلطان ومنهم من هو اشدتنا من الجيف وهم الذين يقبلون
على الشهوات واللذات ويمنعون حق الله من اموالهم ومنهم من يلبس جبة سافهة
من قطران لاصقة بجلده وهم اهل الكبر والحجب والخيلاء كذا رأيت به بخط شيخنا
ناقلاً له عن الثعلبي (والعقاب) على الذنوب والكفر في القبر وفي المحشر وبعده
بانواع مختلفة على حسب الاعمال فمنهم من يعاقب بالحيات او بالعقارب ومنهم من
يعاقب بالضرب ومنهم من يعاقب بغير ذلك ثم مال الكفار الى ان نارو يخلدون

(قوله في القبر) لقوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا و يوم تقوم الساعة ادخلوا
آل فرعون اشد العذاب فان عطف عذاب يوم القيامة يقتضي ان يكون عرضهم
على النار غير ذلك العذاب فيكون عذاباً بعد الموت وقبل يوم القيامة وهو المراد
من عذاب القبر وانكر قوم عذاب القبر بالكلية (قوله ثم مال الكفار الى النار
ويخلدون فيها) اي مطلقاً وهو راي الجمهور وقال الجاحظ وعبد الله العنبري ان
دوام العذاب انما هو للكافر الذي لم يبالغ في الاجتهاد دون المبالغ في الاجتهاد
الساعي بقدر وسعه وان لم يهتد اذ لا تقصير منه ولا يكلف الله نفساً الا وسعها
وفي المنقذ للامام حجة الاسلام كلام يقرب منه بعض القرب والجمهور يستدلون
بظواهر النصوص والاجماع المنعقد قبل ظهور المخالفين على ان الكفار كلهم

فيها واما اهل المعاصي فقد يغفر لهم فلا يدخلون النار وبعضهم يدخلها ولكن لا يخلد فيها بل لا بد من خروجه منها بشفاعتنا صلى الله عليه وسلم او غيره على ما سيأتي ان شاء الله تعالى واما بعد البعث فمحلله الروح والجسد قطعاً وكذا قبله في البرزخ على المشهور بان يعيد الله الروح اليه او الى جرمه منه ان قلنا ان المذهب بعض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت اجزائه او اكلته السباع او الحيتان فان القادر لا يعجزه شيء وقيل انه يتعلق بالارواح فقط (والتواب) اي الجزاء على الاعمال بالجنة في الآخرة وغيرها من انواع النعيم وكذا في البرزخ وبعده وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الاعمال والافضل من الواحد المتعال (والنشر)

مخلدون في النار (قوله ولكن لا يخلد) بل يخرج احراً الى الجنة وان مات بلا توبة خلافاً للمعتزلة والخوارج والدليل على عدم خلوده في النار قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره والايمان خير ورؤيته لا تكون قبل دخول النار اجماعاً فتكون بعد خروجه فلا يكون مخلداً فيها وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة والآيات المشعرة بخلود صاحب الكبيرة محمولة على المكث الطويل جمعاً بين الآيات فان الخلود يستعمل حقيقة في المكث الطويل اعم من ان يكون معه دوام اولا (قوله وقيل انه يتعلق بالروح فقط) وقيل يعذب الجسم بدون احياء وهو خلاف العقل وقيل تجمع الآلام في جسده فاذا حشر احس بها دفعة وهذا انكار ما ذهب القبر بالحقيقة وقيل باحيائه لكن من غير اعادة روح (قوله وانواعه مختلفة ايضاً على حسب الخ) قال الغزالي في الاحياء اعلم ان لك ثلاث مقامات في التصديق بمثل هذا احدها وهو الاظهر والاصح والاسلم ان تصدق بان الحياة مثلا موجودة تلدغ الميت ولكننا لا نشاهد ذلك فان هذه العين لا تصح لمشاهدة تلك الامور الملكوتية وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت لا ترى ان

وهو البعث والمراد به احياء الله الموتى من قبورهم بعد جمع اجزائهم الاصلية بان
يجمعها الله تعالى بعد تفرقها

الصعابة كيف كانوا يؤمنون بنزول جبريل عليه السلام وما كانوا يشاهدونه
ويؤمنون بانه صلى الله عليه وسلم يشاهده فان كنت لا تؤمن بهذا فتصحح
الايان باللائكة والوحى اتم عليك وان امنت به وجوزت ان يشاهد النبي مالا
يشاهد الامة فكيف لا تجوز هذا في الميت المقام الثاني ان تذكر امر التائم فانه
يومي في منامه حية تلدغه وهو يتألم بذلك حتى تراه في منامه يصيح ويعرق
جبينه وقد ينزعج عن مكانه كل ذلك يدركه من نفسه ويتأذى به كما يتأذى
اليقظان وهو يشاهده وانت ترى ظاهره ساكناً ولا ترى حواله حبة والحية
موجودة في حقه والعذاب حاصل له ولكنه في حقه غير مشاهد واذا كان
العذاب الم اللدغ فلا فرق بين حية تخيل او تشاهد المقام الثالث ان تعلم ان
الحية بنفسها لا تؤلم بل الذي يلقاك منها هو السم ثم السم ليس هو الالم بل
عذابك بالاثرا الذي يحصل فيك من السم فلو حصل هذا الاثر من غير سم لكان
ذلك العذاب قد توفر وقد كان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب الا بان
يضاف الى السبب الذي يفرض اليه في العادة والصفات المهلكات تتقلب مؤذيات
ومؤلمات في النفس عند الموت فيكون الالمها كالام لدغ الحيات من غير وجود
الحيات اه وذكر بعد هذا ما يدل على ان التصديق بجميع هذه المقامات واجب
حيث قال بل هذه الطرق الثلاث في التعذيب ممكنة والتصديق بها واجب
ورب عبد يعاقب بنوع واحد منها ورب عبد يجمع عليه اثنان وعبد يجمع عليه
الثلاثة هذا هو الحق فصدق به اه باختصار وشنع على من انكر واحدا منها
(قوله بعد تفرقها) وهو مذهب بعض المتكلمين الذين ينكرون جواز اعادة المردوم

وقيل بعد عدمها بالكلية ما عدا عجب الذنب فانه لا يعدم وقيل هو الاخراج من

موافقة للفلاسفة ويدعون بداهة استحالة ويزعمون ان اقامة الدلائل للتنبيه منها
انه لو اعيد المعدوم فان اعيد معه الوقت ايضاً لزم ان لا يوجد ذلك الشيء بعد
العدم او قبله في نفس الامر بل في مجرد الوجود وهو ظاهر البطلان وان لم يعد معه
الوقت بان يكون هناك وقتان تتخلل بينهما وقت العدم لزم تتخلل العدم بين
الوجودين فان تعابير الوجودان بالذات كان الموجود الثاني مثل الاول لا عينه
فلا اعادة وان اتحد بالذات وتغايروا باعتبار الزمانين لزم تقدمه على نفسه بالوجود
زمانا لانه موجود في كل من الزمانين في نفس الامر وقد تتخلل بينهما زمان عدمه
في نفس الامر وكما ان تقدمه على نفسه بالوجود ذاتا محال بديهية كذلك تقدمه
على نفسه بالوجود زمانا ان قيل لو اكل انسان انساناً آخر وصار غذاء له وجزء
من بدنه فالما ان يعاد الاجزاء المأكولة في بدن كل منهما وهو باطل ضرورة او في
بدن احدهما فلا يكون الاخر معاداً بعينه وايضاً اذا كان الآكل كافراً والمأكول
مؤمناً لزم تعميم تلك الاجزاء في الجنة وتعذيبها في النار معا وهو باطل ضرورة قلت
البدن المشهور مؤلف من الاجزاء الاصلية ولعل الله يحفظها من ان تكون اجزاء
اصلية لبدن آخر وامكان ذلك لا يوجب الوقوع وقد ادعى المعتزلة انه يجب على الله الحكيم
حفظها من ذلك لئلا يتمكن من اتصال الاجزاء الى مستحقه قال السعد ونحن نقول
لعل الله يحفظها عن التفرق ايضاً فلا يحتاج الى الاعداد بطريق الجمع والتأليف
ايضاً بل انما تعاد الى الحياة والصور والهيئات اه لكن يا باه قوله تعالى اذا مزقتم
كل ممزق انكم لفي خلق جديد ولذا استدلل بها على ان الحشر بجميع الاجزاء
المتفرقة لا بطريق اعادة المعدوم فتدبر في هذا المقام فقد ذلت فيه الاقدام
(قوله وقيل بعد عدمها) لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ومبني الاستدلال

بهذه الآية على امرئ الاول حمل الهلاك على العدم الطارىء الثاني حمل
 هالك على معنى سيملك مجازاً بناء على ان استعمال اسم الفاعل في المستقبل مجاز
 باتفاق ائمة اللغة وفي الحال حقيقة باتفاقهم وفي الماضي مختلف فيه كذا في شرح
 المقاصد لانه لو حمل الهلاك على الحال لزم هلاك الكل وقت نزول الآية او على
 الماضي لزم قبله وليس كذلك فتعين الاستقبال وليس بعد الحشر اجماعاً فتعين
 انه في المستقبل وقبل الحشر وفائدة التجوز التنبه على كونه محققاً واورد عليه اولاً
 يجوز ان يجعل الهلاك على معنى الخروج عن الانتفاع به بتفريق الاجزاء والقول
 بان ذلك الخروج لا يمكن الا بالاعدام بالكلية لان الشيء بعد تفريق اجزائه
 يبقى دليلاً على الصانع وهو من اعظم المنافع مدفوع بان المراد الانتفاع المقصود
 به اللائق بحاله كما يقال هلك الطعام اذا لم يبق صالحاً لا كل وان بقي صالحاً
 لمنافع آخر لكن يرد ان الشيء شامل للجواهر الفردة من اجزاء الجسم وهلاكها
 لا تكون الا بالاعدام لامتناع التفريق وكذا هلاك الهيولي والصورة على القول
 بها وانما يكون الهلاك بتفريق الاجزاء في المركبات بانحلال التركيب لا في
 البسائط وثانياً يجوز حمله على معنى الموت كما في قوله تعالى ان امرء هلك ولا
 يخفى انه تخصيص للعام بالحيوانات من غير قرينة وثالثاً بعد تسليم ان الهلاك
 بمعنى القدم يجوز ان يحمل الهلاك على معنى القابل له دائماً لكونه ممكناً وكل ممكن
 لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة الخارجية ولذا قال الامام الرازي تأويل
 الآية بكونه ايلاً للعدم ليس اولى من تأويله بكونه قابلاً له يعني ان كلا
 التأويلين مجازي وليس التجوز بعلاقة الاول اولى من التجوز بعلاقة الاستعداد
 بل الجملة الاسمية الدالة على الدوام ترجح الثاني ولذا حكم حجة الاسلام بكون
 المراد هو الثاني قطعاً فقال الآية حيثئذ الدلالة على الامكان الذاتي ورابعاً لو

القبور بعد الاحياء برد الروح فيه (والصراط) وهو لغة الطريق الواضح وشرعاً
جسر ممدود على متن جهنم بين الموقف والجنة لان جهنم بينهما ترده المؤمنون
والكفار للمرور عليه الى الجنة ادق من الشعرة واحد من السيف وانكر القراني تبعاً
اشيخه العز كونه ادق من الشعرة واحد من السيف بل هو متسع لما ورد ما يدل على
ذلك والظاهر انه مختلف في الضيق والاتساع باختلاف الاعمال وقيل ان الكفار
لا يمررون عليه بل يؤمر بهم الى النار من اول الامر وقيل بعضهم يمر وبعضهم لا
والماورون عليه مختلفون فمنهم سالم بعمله ناج من الوقوع في نار جهنم وهم على اقسام فمنهم
من يجوزه كلعة البصر ومنهم من يجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف
ومنهم كالطير ومنهم كالجواد السابق ومنهم من يسعى سعياً ومنهم من يمشى ومنهم
من يمر عليه حبوا على قدر تفاوتهم في الاعمال الصالحة والاعراض عن المعاصي فكل
من كان اسرع اعراضاً عنها اذا مرت على خاطره كان اسرع مروراً ومنهم من تخدشه
كلاليه فيسقط ولكن يتعلق بها فيعتدل ويمر ويجاوزه بعد اعوام ومنهم غير السالم
بل يسقط في نار جهنم وهم متفاوتون ايضاً بقدر الجرائم ثم يخلد في النار
كالكفار ومنهم من يخرج منها بعد مدة على حسب ما شاء الله تعالى وهم عصاة
المؤمنين بشفاععة النبي صلى الله عليه وسلم او غيره من الاخيار وهو من الممكنات
التي اخبر بها الصادق وكل ما كان كذلك فيجب الايمان به قال تعالى فاستبقوا
الصراط وفي الحديث يضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون انا وامتي اول

وقع اعدام الكل لوقع اعدام الجنة والنار فيلزم ان لا يكون اكل الجنة وظلها
دائمة مع ان النصوص دالة على دوامها وخامساً ما تقدم من استحالة فتدبر (قوله
ترده المؤمنون الخ) في قوله ترده اشارة الى ما نقل من حمل قوله تعالى وان منكم

من يحوزة وغير ذلك قال بن الفاكهاني وهو موجود والاخبار عنه صحيحة اه
 فذهب اهل السنة الى ابقائها على ظاهرها مع تنويض علم حقيقته الى الله تعالى
 خلافاً للمعتزلة وقال بعضهم انه سيوجد عند الحاجة اليه (والميزان) وهو قبل
 الصراط توزن به اعمال العباد ودل عليه الكتاب في آيات متعددة والسنة حتى
 بلغت احاديثه مبالغ التواتر والحمل على الحقيقة ممكن فيجب الايمان به وان كنا
 لا نعرف حقيقة جوهره والتأويل بتمام العدل كما ذهب اليه المعتزلة عناد
 ومكابرة والصحيح انه ميزان واحد لجميع الامم ولجميع الاعمال والجمع في قوله تعالى
 ونضع الموازين القسط للعظيم وان خفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا وان
 الكفار توزن اعمالهم كالمؤمنين بدليل قوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك
 الذين خسروا انفسهم الآية واما من خفت موازينه فامه هاوية وقوله تعالى فلا
 تقيم لهم يوم القيامة وزنا اي نافعاً ولا يكون للانبياء ولا للملائكة ولا لمن يدخل
 الجنة بغير حساب لانه فرع عن الحساب ولا حساب على ما ذكر وهو على صورة
 ميزان الدنيا له كفتان ولسان وتوزن الاعمال بان تصور الاعمال الصالحة

الا واردة على ذلك « قوله خلافاً للمعتزلة » تمسكوا بانه لا يمكن العبور عليه اذا
 كان ادق من الشعرة الخ فايجاده عبث وان امكن ففيه تعذيب الانبياء
 والصالحين ولا عذاب عليهم يوم القيامة ورد بان العبور عليه ممكن عقلاً بحسب
 الذات غاية انه محال عادي والانبياء والاتقياء يجوزون عليه من غير تعب ولا
 نصب فمنهم كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصف الى آخر ما ورد (قوله
 والحمل على الحقيقة ممكن) وقيل هو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال وليس
 علينا البحث عن كيفية بل تؤمن به ونفوض كيفية اليه تعالى وهو اختيار
 كثير منا (قوله بان تصور الاعمال الخ) بهذا تندفع شبهة المعتزلة وهي ان

في صورة حسنة نورانية فتوضع في كفة النور وهي المعدة للحسنة وهي عن يمين
العرش مقابلة للجنة وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية فتوضع في كفة
الظلمة المعدة للسيئات وهي عن شمال العرش تجاه النار وقيل توزن الصحف
المكتوبة فيها الاعمال بناء على ان الجنات متميزة عن السيئات بكتاب ويشهد
له حديث البطاقة وهناك صنيع مثاقيل الذر يعمل بها كمية التفاوت تحقيقاً لتمام
العدل فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره « والحوض »
اي حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم وورد فيه احاديث كثيرة بلغت
مبلغ التواتر وفي الصحيحين حوض مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن
وريمه اطيب من المسك وكيزانه اكثر من نجوم السماء من شرب منه لا يظلم ابداً
والصحيح ان لكل نبي حوضاً فليس من خصوصيات نبينا صلى الله عليه وسلم وانه
يكون قبل الميزان وهل هو حوض واحد او حوضان والثاني بعد الصراط قولان
وقيل الذي بعد الصراط هو الكوثر وهو نهر في الجنة لا حوض وانما الحوض قبل
الصراط وهو جسم مخصوص يصب فيه ميزابان من ماء الكوثر ترده امته عليه
الصلاة والسلام من شرب منه شربة لا يظلم بعدها ابداً ويكون الشرب
في الجنة انما هو على سبيل التلذذ لا العطش ويطرد عنه من بدل وغير اما
بالارتداد واما ان يحدث في الدين ما ليس منه كاهل البدع على اختلاف

الاعمال اعراض وقد عدت فلا يمكن اعادتها وعلى تقدير اعادتها لا يمكن وزنها
وحاصل الدفع انا لانسلم عدم امكان اعادة الاعراض المعدومة بان تجعل اجساماً
نورانية او ظلمانية وحيث يمكن وزنها ولو سلم فيجوز ان يوزن صحايفها على ان
شبهتهم انما ترد لو كان الميزان ما هو المتعارف اما لو كان عبارة عما يعرف به
مقادير الاعمال مطلقاً فلا (قوله تحقيقاً لتمام العدل) اي واظهاراً لفصائل المتقين

انواعهم وكاهل الكبار المعانين بها وكالظلمة الجائرين في احكامهم لان المرتد
مخلد في النار وخالف المعتزلة في ذلك وهم احق للطرد منه عن غيرهم (والنيران)
بكسر النون جمع نار وهي جسم لطيف محرق يميل الى جهة العلو والمراد بها دار
العقاب الذي اشده النار بجميع طبقاتها السبع اعلاها جهنم وهي لعنة المؤمنين
تم تخرب بعد خروجهم منها فلفى فالحطمة فالسعر فسقر فالجحيم فالهاوية وباب
كل من داخل الاخرى على الاستواء وحرها هواء محرق لا جمر لها سوى بني آدم
والجن والاحجار المتخذة الهة من دون الله نعوذ بالله منها (والجنان) جمع جنة
وهي لغة البستان والمراد منها دار الثواب وهي سبع اعلاها وافضلها الفردوس
وفوقها عرش الرحمن ومنها تنفجر انهار الجنة فجنة الماوى فجنة الخلد فجنة النعيم
فجنة عدن فدار السلام فدار الاجلال هذا ما ذهب اليه ابن عباس وجماعة
وذهب الجمهور الى انها اربع بدليل ما في سورة الرحمن وقيل الجنة واحدة وما
تقدم اسما لمسمى واحد اذ كل اسم صالح لها والجنة والنار موجودان الآن

وفضائح العاصين فاندفع قوله المعتزلة انه عيب لان مقادير الاعمال معلومة له
تعالى (قوله والجنة والنار موجودان الآن) لقوله تعالى اعدت للمتقين وانقوا
النار التي اعدت للكافرين واورد عليه انها دارا ثواب وعقاب وذلك غير
واقع قبل يوم القيامة اجماعا من المسلمين فلا فائدة في خلقها الآن واجيب
بانه تعالى لا يجب عليه رعاية المصلحة والحكمة عندنا ولو سلم فلا تنحصر فيما
ذكر ولو سلم فلا نسلم عدم وقوعه قبل يوم القيامة اذ قد ورد انه يفتح للمؤمن في
قبره باب الى الجنة وللكافر باب الى النار ولم يرد نص صريح في تعيين مكانها
والا كثرون على ان الجنة فوق السماء السابعة وتحت العرش لقوله تعالى عند

والجنة هي التي اهبط منها آدم عليه السلام خلافاً للمعتزلة الذاهيين الى انها
سيوجدان في الآخرة وان آدم اهبط من يستان على ربوة من الارض (و)
يجب الايمان بوجوب (الجن) وهم اجسام لطيفة نارية لهم قدرة على التشكلات

سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن
وان النار تحت الارضين (قوله خلافاً للمعتزلة الذاهيين الخ) قالوا لانهما لو كانا
موجودين الان فاما في عالم الافلاك او في علم العناصر او في علم آخر والكل
باطل اما الاول والثاني فلانه ورد في التنزيل ان عرض الجنة كعرض السموات
والارض فكيف توجد الجنة والنار معا فيهما واما الثالث فلانه يستلزم الخلا لان
الفلك بسيط كروي فلو وجد عالم آخر كان مشتملاً على العناصر والافلاك ايضاً
ضرورة ان له حبات مختلفة تحدد بحيط فلك الافلاك لكونها بسيطة كروية ايضاً
فسواء تماس او انفصال يلزم ان يوجد بينهما فرجة اذ لا تماس بين الكرتين الانقطة
واحدة والجواب بمنع امتناع الخلا ولو سلم فيمكن ان تكون الفرجة مملوءة بجسم
آخر وبانه اذا كانت الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش كما هو ظاهر الحديث
يكون عرضها كعرض السموات والارض من غير اشكال فان قلت ان كانت تحت
الكرسي يكون سقفها الكرسي لا العرش وان كانت فوقه فلا يكون عرضها كعرض
السموات والارض بل اعظم بكثير لما روي عنه عليه السلام انه قال ما السموات
السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كحلقة في فلاة وفضل العرش على الكرسي
كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة بل على فرض انها فوق السموات السبع
وتحت الكرسي يكون عرضها اعظم ايضاً بناء على ان قوله تعالى على سرر متقابلين
يدل بظاهره على كون الجنة كروية ايضاً فتكون كرة محيطها بالسموات والارض

(و) بوجود (الاملاك) وعصمتهم ايضاً قال تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون جمع ملك وهو جسم لطيف روحاني نوراني له القدرة على التشكلات الجميلة ويجب الايمان بهم اجمالاً فبين علم منهم اجمالاً وتفصيلاً فبين علم منهم تفصيلاً بالشخص كجبريل واسرافيل وميكائيل وعزرائيل وهم رؤساء الملائكة عليهم الصلاة والسلام اجمعين ومنكر ونكير ورضوان خازن الجنان ومالك خازن



فتكون اعرض منها قلت المختار انها فوق الكرسي فلا محذور لان الآية من قبيل الكناية عن زيادة اتساعها جداً بدليل انه لو فرض ان عرضها مساو لعرض السموات والارض فيكون طولها اعظم لا محالة فتكون اوسع من السموات والارض وان لم يكن لها طول وعرض في الواقع ان كانت كرة اذ لا يجب في الكنايات امكان المعنى الحقيقي (قوله وعصمتهم ايضاً) وما صدر منهم في قصة خلق آدم من قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية لم يكن على سبيل الاعتراض بل على سبيل عرض الشبهة لدفعها ونسبة الافساد والسفك اليه ليس غيبة كما توهم بل لمثل ذلك على ان الغيبة لا تصور في حق من لم يوجد بعد وقولهم ونحن نسبح بحمدك الخ ليس من قبيل تزكية النفس والعجب بل للتمهة تقرير الشبهة واما ابليس فلا كثرون على انه ليس ملكاً وما اشتهر من قصة هاروت وماروت ليس بصحيح عند المحققين او انهما رجلان سميا ملكين لصلاحهما ويؤيده قراءة الملكين بكسر اللام وعلى تقدير ثبوت القصة وانهما ملكان قد يقال قد ركبت فيهما الشهوة فلم يبقيا على صفة الملكية (قوله ما امرهم) اي في الماضي عن وقت النزول ويؤمنون اي في المستقبل واما قوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فلا استمرار (قوله ومنكر ونكير) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أقبر الميت اتاه ملكان



النيران او بالنوع كحمة العرش واعوان السيد عزرائيل والحفظة وهم ملائكة
 موكلون بحفظ البشر ولو صغيرا وكافرا من الجن مثلا قال تعالى له معقبات من
 بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله والكتابة وهم ملائكة يكتبون على
 المكلف جميع ما صدر منه من قول ولو نفسياً وفعل واعتقاد لا يفارقونه الا في
 حالة الجماع والغسل والخلاء والمشهور انهما ملكان يسمى احدهما الرقيب والثاني
 العتيد كما في سورة ق ولكل يوم وليلة ملكان يتعاقبون عند صلاة العصر وصلاة
 الصبح وقيل بل هما ملكان فقط لا يتغيران ما دام حياً فاذا مات جلسا على قبره
 يستغفران اي ان كان مؤمناً ومحلها من الانسان عائقه وقيل ذقنه وقيل شفتاه
 وقيل عنقه وقيل الناجزان وقيل ان الكتابة هم الحفظة وبالجملة الواجب اعتقاده ان
 على الانسان حفظه وكتابة على سبيل الاجمال (ثم) يجب الايمان بوجود (الانبياء
 عليهم الصلاة والسلام تفصيلاً بما علم منهم تفصيلاً وهم المذكورون في القرآن
 كمحمد عليه الصلاة والسلام وادم ونوح وادريس وهود وصالح واليسع وذي
 الكفل والياس ويونس وهود والنون اي الحوت وايوب وابراهيم واسماعيل
 واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وداود وسليمان وشعيب وموسى وهارون وزكريا

اسودان ازرقان يقال لاحدهما منكر والاخر نكير فيقولان له ما كنت تقول في
 هذا الرجل فان كان مؤمناً فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله
 واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفتح له في قبره
 سبعون ذراعاً في سبعين ثم يتور له فيه ثم يقال له نعم فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم
 فيقولان نعم كنوم العروس الذي لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله
 تعالى من مضجعه ذلك وان كان منافقاً فيقول سمعت الناس يقولون قولا فقلت

و يحيى وعيسى واجمالا فيما علم منهم اجمالا والاولى ترك حصرهم في عدد معين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم لجواز ان يذكر اكثر من الواقع او يخرج منهم من هو منهم ان كان العدد اقل وما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن عددهم فقال مائة الف واربعة وعشرون ألفاً وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون ألفاً تخبر آحاد لا يفيد القطع ولا عبرة يا لظن في باب الاعتقادات ويجب اعتقاد ان محمداً صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين افضلهم وانه آخرهم وبليه في الفضل او لو العزم من الرسل فبقية الرسل فالانبياء فروساء الملائكة فبقية الملائكة من غير تعيين اذ لا تعلم الحقيقة فاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وافضلهم ابو بكر فعمرو فعثمان فعلي فبقية العشرة فبقية البدر بين فاهل بيعة الرضوان فبقية الصحابة فالتابعون فتابع التابعين ويجب الامساك عما وقع بين

مثلهم لادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقال للارض الهي عليه فتلم عليه فتختلف اضلاعه فلا يزال فيه معذبا حتى يبعثه الله تعالى من مضجعه ذلك وانكر الجبائي وابنه والبلخي تسمية الملكين منكرا ونكيرا وقالوا انما المنكر ما يصدر عن الكافر عند تلججه اذا سئل والنكير انما هو تقيع الملكين له وهو خلاف ظاهر الحديث (قوله وفي رواية مائتا الف الخ) اختلاف الاخبار منه عليه السلام محمول على اختلاف الكشف او ان العدد لا مفهوم له (قوله وافضلهم الخ) قال المضد ومعنى الافضلية اي المعنى المراد بها هاته اكثر ثواباً عند الله تعالى اي بما كسب من الخير لا انه اعلم واشرف نسباً وما اشبه ذلك اه مع زيادة اي وافعل التفضيل موضوع لازيادة في المصدر بوجه ما ولو باعتبار

الصحابة من النزاع (و) يجب الايمان بوجود (الخور) جمع حوراء والخور شدة
 بياض العين مع شدة سوادها وهن نساء الجنة ووصفن بالعين لا تساع اعينهن
 (والولدان) اي الغلمان وهم على صورة غلمان الدنيا وهم خدمة اهل الجنة وقيل
 انهم اولاد الكفار الذين يموتون قبل البلوغ فانه ورد انهم خدمة اهل الجنة (ثم)
 يجب الايمان (بالاولياء) جمع ولي وهو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد
 حسب الامكان وهو معنى قول من قال هو العارف بالله تعالى وصفاته حسب
 الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمخالفات المعرض عن الانهالك في

بعض صفات الفضائل قال الدواني والذي وقع الخلاف فيه هنا هو الرجحان
 بهذا الوجه اعني من حيث الثواب لا الرجحان من الوجه الاخر فلا ينافي رجحان
 الآخر في احاد الفضائل الاخر اهم حذف قال عبد الحكيم لا يخفى ان الثواب
 باعتبار الذات الجسدية غير متحقق في الملكية وبالذات الروحانية انما يتم عند
 القائلين بتجرد النفس الناطقة فما معنى النزاع في ان الملائكة اكثر ثواباً او
 الانبياء وامل مرادهم بالثواب هنا القرب والكرامة كما وقع في عبارة البعض اكثر
 ثواباً وكرامة من الله تعالى اه والافضلية بالترتيب المذكور مذهب الجمهور ونقل
 عن الامام مالك التوقف بين عثمان وعلي رضي الله عنهما وقال امام الحرمين
 الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم ثعالب الظنون في عثمان على علي
 وعلي على عثمان وعن ابي بكر بن خزيمة تفضيل علي على عثمان وعند بعض
 الاشاعرة ان الملائكة العلوية افضل من الانبياء وقوله فاصحاب الخ ظاهره ان
 الملائكة افضل من الصحابة لكن تعليمهم الافضلية بان عبادة الملائكة فطرية
 ولا مزاحم لهم عنها بخلاف عبادة البشر فان لهم مزاحمات كثيرة فتكون عبادتهم

اللذات والشهوات ويجب اعتقاد كراماتهم والكرامة امر خارق للعادة يظهر على
يد عبد ظاهر الصلاح غير مقرون بدعوى النبوة كل ذلك ورد به الكتاب
والسنة واجمعت عليه الامة قبل ظهور المخالفين وكل ما كان كذلك فالإيمان به
واجب (و) كذا يجب الإيمان (بكل ما جاء) اي روى ونقل (عن) اي عن
النبي (البشير) اي المبشر لمن اوفى بالعهود بانه محمود العاقبة صلى الله عليه وسلم
(من كل حكم) بيان لكل ما جاء (صار في الاشتهايين الخاصة والعامة
(كا) الامر (الضروري) الذي لا يخفى على احد وهذا من عطف العام على الخاص
شموله ما تقدم من الحساب وما عطف عليه وغيره كوجوب شهادة ان لا اله الا
الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج بيت

اشق وقد قال عليه السلام افضل العبادات اُحجزها اي اشقها يدل على ان خواص
الصحابة افضل بالمعنى المتقدم ولذلك كان الصحيح ان عامة البشر افضل بالمعنى
المتقدم من عامة الملائكة وان صرحوا بان اسماء الادب مع الملك كفردون
احاد المؤمنين لان ذلك لكن الملك اشرف بسبب كثرة مناسبته للمبدأ في
النزاهة وقلة الوسائط وهو ينافي افضلية البشر فالمعنى السابق (قوله وكذا يجب
الإيمان بكل ما جاء الخ) فان قلت نحن نرى الفقهاء يكفرون بكلمات ليس
فيها مخالفة لما علم من الدين بالضرورة كتكفيرهم من قال اني ارى الله في الدنيا
يكفني شفاها مع ان الأمدي نقل عن اصحابنا ان رؤية الله في الدنيا جائزة عقلا
واما سمعا فائتبه بعضهم ونفاه آخرون قلت حكمهم بالردة في الكلمات المذكورة
لانه يفهم منها انكار ما علم من الدين بالضرورة فلعل حكمهم في المثال بالتكفير
بناء على دعوى البكالة لا دعوى الرؤية ودعوى المكالة شفاها منصب النبوة بل

الله الحرام وحرمة الزنا والخمر والربا وحل النكاح والبيع ونحو ذلك وكالمعراج
يحسده الشريف صلى الله عليه وسلم يقظة وهو العروج الى السماء مع جبريل
عليه السلام بلا براق بعد الاسراء ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى
راكبا للبراق وهو دابة بيض طويل فوق الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى
طرفه والمراد بالمعراج ما يعم الاسراء وقصته مشهورة وكسؤال الملكين منكر
ونكير وهما ملكان اسودان ازرقان اي اعينهما يا تيان للميت مؤمنا كان او كافرا
او منافقا بعد تمام الدفن في القبر الذي يستقر فيه دائما وعند انصراف الناس
يقعدانه ويعيد الله فيه الروح بتمامه وقيل في نصفه ويسأله من ربك
وما دينك وما تقول في الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن ربي الله وديني
الاسلام والرجل المبغوث فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقولان له انظر

هو اعلى مراتبها ففيها انكار ما علم ضرورة وهوانه عليه السلام خاتم النبيين كذا
يؤخذ من الدواني لكن قال في المواقف واللفقهاء في معاملتهم خلاف وهو خارج عن
فتنا اه قال عبد الحكيم نعلم ان طريقة الفقهاء غير طريقة المتكلمين لان للفقهاء
سلوك الطريق الاحوط كيلا يقع المسلم فيما فيه احتمال الكفر والمتكلمون اخذ
والطريق الاسلام حيث لا ينسبون الكفر الى احده (قوله ان ازرقان) قال
الترويشي اسودان اما على الحقيقة لما في السواد من الهيبة والفكر واما كناية عن
قبح النظر واما زرقة العينين فالمراد بها وصفها بتقليب البصر وتحديد النظر اليه
يقال زرقت عينه نحوي اذا اقلبت وظهر ياضها كما ينظر العدو الى من يعاديه
وقيل انما يوصف العدو بالزرقة لان الروم اعداء العرب وهم زرق العيون
(قوله وما تقول في الرجل الخ) اي ا صلى الله عليه وسلم قال الطيبي عبر بهذه

مقدمك من النار قد ابدلك الله به مقعداً من الجنة فيراها جميعاً وأما المنافق أو الكافر فيقول لا ادري فيقولان له لا دريت ولا تليت ويضرب بمطراق من حديد في يدهما فيصيح صيحة يسمعها من يليه غير الثقلين ويترفقان بالمؤمن ويهزان الكافر والمنافق ويسألان كل احد بلسانه على الصحيح ولو تمزقت اعضاؤه أو اكلته السباع أو حرق وسحق وذري في الهواء اذ لا يبعد ان يخلق الله تعالى الحياة فيه واحوال المسؤولين مختلفة فمنهم من يسأله الملكان ومنهم من يسأله احدهما قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فمنهم من يسأل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسأل عن كلها انتهى واختلف في اختصاصه بهذه الامة ولا يسأل الانبياء ولا الملائكة ولا الصديقون والمرابطون والشهداء وملازم قراءة تبارك كل ليلة ومن قرأ في مرض موته الاخلاص ثلاثاً والمبطون ومن مات في ايام الطاعون ولو لم يطلعن والمجنون والابله وجزم الجلال السيوطي بعدم سؤال الاطفال ويسألان الجن لتكليفهم وعموم أدلة السؤال وهذا السؤال هو فتنة القبر وكنعهم انقبر وعذابه والمراد عذاب البرزخ ونعيمه ولو لم يقبر والتعبير بالقبر جرى على الغالب ومحل الروح والجسد جميعاً اذ لا مانع ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او بعضها نوعاً من الحياة

العبارة التي ايس فيها تعظيماً امتحاناً للسؤال لثلاث تلقن تعليماً من عبارة القائل اه (قوله ولا يسأل الانبياء) نقل السعد التفتازاني عن السيد ابي شجاع ان الصبيان يسألون وكذا الانبياء عليهم السلام وقيل ان الانبياء لا يسألون لان السؤال على ما ورد في الحديث عن ربه وعن دينه ونبيه ولا يعقل السؤال من النبي عن نفسه وهو لا يدل على عدم السؤال مطلقاً بل على عدم السؤال عن نبيه فقط وذلك

قدر ما يدرك ألم العذاب اولذة النعيم وهذا لا يستلزم ان يتحرك او يضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان اكلته السباع او صلب في الهواء يعذب وان لم نطاع على ذلك وقيل مختص بالروح والنعيم يكون للمؤمنين والعذاب للكافرين ولعصاة المؤمنين من هذه الامة وغيرها وهو قسمان دائم وهو للكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو لبعض العصاة ممن خفت جرائمهم وانقطاعه اما بسبب كصدقة او دعاء او بلا سبب بل يجرد العفو ومن عذاب القبر ضغطته وهي التواء حافته حتى تختلف اضلاع الميت ويختلف باختلاف العمل حتى ان الصالح يضمه ضمة الام الشفوقة على ولدها وكياة الشهداء وهم من قتلوا في جهاد الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى حتى انهم يا كلون ويشربون ويتنعمون في الجنة قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وان لم نعلم كيفية هذه الحياة اذ هي غير معقولة لاكثر البشر وسموا شهداء لان ارواحهم شهدت دار السلام اي حضرتها ودخلتها بخلاف غيرهم فانه لا يدخلها الا يوم القيامة اولان الله وملائكته شهدوا له بالموافاة وكاخذ العباد المكلفين من الثقلين في المحشر ما عدا الانبياء والسبعين التا الذين يدخلون الجنة بغير حساب كتبهم التي كتبت فيها الملائكة الحفظة اعمالهم التي صدرت عنهم في الدنيا بالايمان والشمائل فاما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهل مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبورا ويصلى سعيرا وحاصل ما قيل في ذلك ان صحائف الايام والليالي توصل حتى تكون صحيفة واحدة وقيل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة فاذا مات العبد جعلت في خزانة تحت العرش حتى اذا كان يوم القيامة والناس في الموقف بعث الله تعالى رجلا فتطيرها من تلك الخزانة فلا تحطى صحيفة عني صاحبها ثم تاخذها الملائكة

من الاعناق فيعطونها لهم في ايديهم على حسب حالهم من ايمان او كفر فالموثمن يعطي كتابه ليمينه والكافر بشماله ويثقب صدره فيدخل يده اليسرى فيه وياخذ كتابه من وراء ظهره واول من ياخذ كتابه ليمينه على الاطلاق عمر بن الخطاب رضي الله عنه وله شعاع كشعاع الشمس واما ابو بكر فهو رئيس السبعين الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبعد عمر ابو سلمة عبد الله بن عبد الاسد المخزومي رضي الله عنه واول من ياخذه بشماله اخوه الاسود بن عبد الاسد المخزومي ثم اذا اخذ العبد كتابه وجد حروفه نيرة او مظلمة على حسب الاعمال الحسنة او القبيحة واول خط فيها اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا فاذا قرأه ابيض وجهه ان كان مؤمنا واسودا ان كان كافرا وذلك قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الآية ويخلق الله تعالى له علم القراءة وان لم يكن يقرأ في الدنيا والصحيح ان عصاة المؤمنين ياخذون صحائفهم بايمانهم ويكون علامة على دخولهم الجنة ولو بعد دخولهم النار وكالشفاعة وهي انواع الاول شفاعته صلى الله عليه وسلم في فصل القضاء لراحة الخلق من طول الوقوف ومشقته وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم الثاني شفاعته في ادخال قوم الجنة بغير حساب

وذلك ايضا في النبي الذي لا يكون على ملة نبي آخر كذا في الدواني فتأمل (قوله ويثقب صدره الخ) بهذا حصل الجمع بين ما ورد انه ياخذ بشماله وما ورد انه ياخذ من وراء ظهره (قوله وهي لراحة الخلق) اي جميعا من الانس والجن الا ان شفاعته للكفار لذلك فقط فشفاعته عليه السلام عامة قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (قوله وهي مختصة به) قال الصاوي اي اجماعا وذلك لان الناس في ذلك الوقت يذهبون الى الرسل من آدم الى عيسى فردا فردا يسئلونهم

قال النووي وهي مختصة به الثالث الشفاعة فيمن استحق دخول النار ان لا يدخلها
قال عياض وليست مختصة به وتردد النووي اي لانه لم يرد تصريح بذلك الرابع
الشفاعة في اخراج قوم من النار وشاركه فيها الانبياء والملائكة وصالحو المؤمنين
الخامس الشفاعة في زيادة الدرجات وجوز النووي اختصاصها به عليه الصلاة

الشفاعة في الانصراف من ذلك الموقف فكل يبدي حجة الى ان يذهبوا اليه عليه
السلام يسئلونه الشفاعة فيقول انا لها انا لها فيسجد تحت العرش فيقول الله ارفع
راسك واشفع تشفع فيرفع رأسه وهذا هو المقام المحمود اه لكن قال غيره ان المقام
المحمود هو المشار اليه بقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وانه لا يرضى
الا باخراج من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان من النار وبعضهم جعله غرفة
عالية في الجنة وفي عبارة بعضهم الاولى التعميم وما استدلل به مدعى التخصيص
من انه عليه السلام قال ان المؤمنين يأتون للشفاعة الى آدم ونوح وابراهيم
وموسي وعيسي عليهم السلام ويقول كل منهم لست للشفاعة اهلا فيأتون الي
فأستأذن على ربي في داره فيؤذن لي عليه فاذا رأيت وقعت ساجدا فيدعني
ما شاء الله ان يدعني ثم يقول ارفع راسك يا محمد وقل تسمع واشفع تشفع
واسأل تعطي فارفع رأسي فاثني على ربي ثناء وتحميد يعلمني الله تعالى ثم اشفع
فيحدي لي حدا فاخرج فادخلهم الجنة حتى لا يبق في النار الا من قد جلسه
القرآن اي وجب عليه الخلود ثم تلي عليه السلام قوله تعالى عسى ان يبعثك
ربك مقاماً محمودا وقال هذا المقام المحمود الذي وعد نبيكم لا يدل على التخصيص
لجواز حمل ال على العهد والمعهود فرد من الافراد (قوله فيمن استحق دخول
النار الخ) لقوله عليه السلام ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو

والسلام السادس الشفاعة في تخفيف العذاب عن استحق الخلود في النار كما في حق
ابي طالب ففي الصحيح انا اول شافع واول مشفع وانه ذكر عنده عمه ابو طالب
فقال لعله تنفعه شفاعتي فيجعل في صحاح من نار وكشراط الساعة الخمسة
المتفق عليها اي علاماتها اي العلامات الدالة على قربها اولها خروج المسيح الدجال
بالحاء المهملة على الصحيح سمي مسيحاً لمسحه الارض في امد يسير اي مدة اربعين
يوماً كما سيأتي في الحديث وقيل لانه مسح العين اليسرى ووصف بالدجال
اي الكذاب للفرق بينه وبين المسيح عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام وسمى
عيسى مسيحاً لمسحه الارض اي سياخه فيها وقيل لانه ما مسح على ذي عاهة
الا برئ باذن الله تعالى وقيل لانه مسح بالبركة ثانياً نزول المسيح عيسى بن مريم
عليه الصلاة والسلام من السماء وقتله للدجال ففي الصحيح لينزلن ابن مريم حكماً
عدلاً فليكفرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضمن الجزية الحديث وفي مسند
احمد من حديث جابر يخرج الدجال في خفقة من الدين وادبار من العلم وله
اربعون ليلة يسيحها في الارض اليوم منها كالسنة واليوم منها كالشهر واليوم منها

حديث صحيح وبذلك يبطل مذهب المعتزلة في انكارهم الشفاعة لاهل الكبار
مستدلين بقوله تعالى واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها
شفاعة والجواب ان الآية وان دلت على عموم الاشخاص لوقوع النكرة في سياق
النفي لانسلم انها تدل على عموم الاحوال ولئن سلم فليس مراداً بل يجب تخصيصه
بالكفار جمعاً بين الادلة قال الرازي دلائلهم في نفي الشفاعة عامة في الاشخاص
والاوقات ودلائلنا في اثباتها خاصة بها لانا لا ثبت الشفاعة في حق كل شخص
ولا في جميع الاوقات والخاص مقدم على العام فالترجيح ممنى والاجوبة

كالجمعة ثم سائراً يامه كايامكم هذه وله حمار يركبه عرض جانبي اذنيه أربعون ذراعاً فيقول للناس أنا ربكم وهو اعور وان ربكم ليس باعور مكتوب بين عينيه كافر يقرؤه كل مؤمن كاتب وغير كاتب يرد كل ماء ومنهل الا المدينة ومكة حرمها الله عليه وقامت الملائكة بابوابها ومعه جبال من خبز والناس في جهد الا من اتبعه ومعه نهران انا اعلم بهما منه نهر يقول الجنة ونهر يقول النار فمن ادخل الذي يسميه الجنة فهو في النار ومن ادخل الذي يسميه النار فهو في الجنة قال وتبعته معه شياطين تلکم ومعه فتنة عظيمة يأمر السماء تمطر فيما يرى الناس ويقتل نفساً ثم يحييها فيما يرى الناس فيقول للناس ايها الناس هل يفعل مثل هذا الا الرب فيفر الناس الى جبل الدخان بالشام فيأتيهم فيحاصرهم فيشتد حصارهم ويجهدهم جهداً شديداً ثم ينزل عيسى عليه الصلاة والسلام فيأتي في السحر فيقول ايها الناس ما يمنعكم ان تخرجوا الى هذا الكذاب الخبيث فينطلقون فاذا هم بعيسى فقام الصلاة فيقال له تقدم يا روح الله فيقول ليتقدم امامكم فليصل بكم فاذا صلاوا صلاة الصبح خرجوا اليه فحين يراه الكذاب فيمنع اي يذوب كما يمنع الملح في الماء فيقتله حتى ان الشجر والحجر ينادي يا روح الله هذا يهودي فلا يترك من كان يتبعه احداً الا قتله وفي الصحيح احاديث بمعنى ذلك انتهى ذكره السيوطي ثالثها خروج ياجوج وماجوج بالهمز ودونه وها قبيلتان من ولد يافث بن نوح عليه السلام فهما من ذرية ادم عليه السلام من غير خلاف روى مسلم من حديث النواس بن سميان ان الله تعالى يوحي الى عيسى عليه السلام بعد قتله الدجال اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد يقتالهم ففرز عبادي الى الطور وبعث الله يا جوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون أي من كل شرميشون مسرعين فيمروا ائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ماءها وهي بالشام

طريقا عشرة اياما ويرآخرم فيقولون لقد كان بهذا اثر ماء و يحصرون عيسى واصحابه حتى يكون رأس النور لاحدكم خيرا من مائة دينار لاحدكم فيرغب نبي الله واصحابه الى الله تعالى فيرسل الله عليهم النعم في رقابهم فيصيحون فرسى كموت نفس واحدة ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه في الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملأته زهمتهم فيرغب الى الله نبي الله واصحابه فيرسل الله طيرا كاعناق البخت فتحملهم فطرحهم حيث شاء الله ثم يرسل الله تعالى مطرا لا يكن منه بيت مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفه ثم يقال للارض انبتي ثمك الحديث وقوله لا يدان لاحد تنية يد ومعناه لاقدرة ولا طاقة ومعنى حرزهم الى الطور ضمهم اليه واجعل لهم حرزا وقوله النعم هو بتحريك الغين المعجمة الدود الذي يكون في انوف الابل والغنم وقوله فرسى كقتلي وزنا ومعنى واحدة فريس وفي الثعلبي من حديث حذيفة قلت يا رسول الله ما يا جوج وما جوج قال ام كل امة اربعمائة الف لا يموت الرجل حتى يرى الف عين تطوف بين يديه من صلبه وهم من ولد آدم فيسيرون الى خراب الدنيا فيكون مقدمتهم بالشام وساقتهم العراق فيمرون بانهار الدنيا فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة طبرية حتى يأتون بيت المقدس فيقولون قد قتلنا اهل الدنيا فقاتلوا من في السماء فيرمون نسايبهم الى السماء فيرد الله تعالى نسايبهم محمرا دما وقد ورد ان الدجال يقتله عيسى ابن مريم فيخرج بعده يا جوج وما جوج فيقتلون من اتبع الدجال الذي قتله عيسى ويختصر عيسى ومن معه في رؤس الجبال فيسلط الله عليهم داء في اعناقهم فيموتون كموت رجل واحد انتهى ذكر جميعه النفراوي في شرح الرسالة رابعها خروج الدابة التي تكلم الناس آخر الزمان المشار اليها بقوله تعالى واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم اي واذا قرب

وقوع معنى القول عليهم وهو ما وعدوا به من البعث والعذاب اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم قيل تكلمهم بيطلان الاديان الا دين الاسلام وقيل نقول يا فلان انت من اهل الجنة يا فلان انت من اهل النار وقيل نقول ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون وروى انه سئل عليك الصلاة والسلام عن مخرجها فقال من اعظم المساجد حرمة على الله تعالى يعني المسجد الحرام وروى عنه عليه الصلاة والسلام ان لها ثلاث خرجات خرجة باقى اليمن فيفشو ذكرها في البادية ولا يدخل ذكرها مكة ثم تمكث زمناً طويلاً وخرجة قريبة من مكة فيفشو ذكرها في البادية وبمكة وخرجة بيننا عيسى بن مريم عليه السلام يطوف بالبيت ومعه المسلمون اذ تهمز الارض تحتمهم وينشق الصفا مما يلي المشعر فتخرج راس الدابة من الصفا تجري الفرس ثلاثة ايام وما خرج ثلثها وبعد خروجها يس راسها السحاب وتسمى الجساسة وفي الحديث ان طولها ستون ولها اربعة قوائم وزغب وریش وجناحان لا يفوتها هارب ولا يدركها طالب وعن كعب صورتها صورة حمار قيل لها رأس ثور وعين خنزير واذن ابل وعنق نعامة وصدر اسد ولون نمر وخالصه ر وذناب كبش وخف بهير خامسها طلوع الشمس من مغربها واختلف في ذلك هل هو في يوم واحد او في ثلاثة ايام ثم تطلع من المشرق على عادتھا الى يوم القيامة واذا طلعت من المغرب غربت في المشرق وعند ذلك يغلق باب التوبة على المؤمن العاصي والكافر وقيل هو خاص بالكافر لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً وهل ذلك خاص بالمكلف او عام وهل يستمر الى يوم القيامة وهو ظاهر قول البرهان اللقاني في شرح جوهرته الحق ان من يوم طلوع الشمس من مغربها الى يوم القيامة لا تقبل توبة احد كما في حديث ابن عمر لكن صحح الاجهوري في

حاشيته على الرسالة ان عدم قبولها من المؤمن والكافر خاص بن شاهد الطلوع وهو مميز أما غير المميز لصبا او جنون ثم حصل له التمييز او ولد بعد ذلك فانه تقبل منه التوبة وقال في شرحه على المختصر عن ابن عباس لا تقبل توبة الكافر الا اذا كان صغيرا ثم اسلم بعد ذلك فانها تقبل منه واما المؤمن المذنب فتقبل منه توبته واعلم ان التصديق بما ذكر هو الايمان الشرعي لان الايمان لغة هو مطلق التصديق وشرعا هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بحجته به من الدين بالضرورة اي فيما اشتهر بين اهل الاسلام وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى نظر واستدلال وان كان في اصله نظريا كوحدة الصانع جل وعلا ووجوب الصلاة ونحوها اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم كذلك والمراد من تصديقه عليه الصلاة والسلام الاذعان والقبول لما جاء به بحيث يقع عليه اسم التسليم من غير تكبر وعناد لا مجرد وقوع نسبة الصديق اليه في القلب من غير اذعان وقبول حتى يلزم ايمان كثير من الكفار الذين كانوا عالمين بحقيقة ثبوته عليه الصلاة والسلام وما جاء به لانهم لم يكونوا اذعنوا لذلك ولا قبلوه بحيث يطلق عليه اسم التسليم وعلى هذا فالايان الشرعي هو حديث النفس التابع للمعرفة اي الادراك الجازم بناء على الصحيح من ان ايمان المقلد صحيح فلا اذعان والقبول والتصديق والتسليم عبارات عن شيء واحد وهو

التفصيلية في التفسير الكبير اه (قوله مطلق التصديق) اي سواء بما جاء به النبي ام لا فيكون نقله للشرع من نقل العام الى الخاص (قوله وعلى هذا فالايان الشرعي هو الخ) خلافا للامامية القائلين ان الايمان هو المعرفة والاعتقاد بما له تعالى من الصفات وبما جاء به النبي عليه السلام سواء معه تسليم وانقياد ام لا

ثم اعلم انه لو فسر التصديق المعتبر في الايمان بالمنطقي وقلنا ان المعرفة القلبية بدون اذعان الحاصلة لبعض الكفار المعاندين داخله في التصديق المنطقي فلا بد من زيادة قيد الاذعان وهذا مذهب غير السعد والمحققين واما على مذهب السعد من انها داخله في التصور ولذا قال في التهذيب العلم ان كان اذعاناً للنسبة فتصديق والا فتصور قال الشارح في حاشيته سواء كان متعلقه المفرد او النسبة التقييدية او النسبة التامة الخبرية لكن لا على وجه الاذعان فلا حاجة الى اعتبار قيد زائد وبهذا تعلم انه لا خلاف في اعتبار الاذعان بين السعد وغيره سوى الامامية كما تقدم وانما الخلاف في ان الايمان كيف او فعل فقال السعد انه كيف وهو الحق كما ستعرف وقال بعض انه فعل فافهم تعرف ما قيل هنا وحاصل المقام انه لما ورد في حق الكفار قوله تعالى ومجدوا بها واستيقنتها انفسهم وقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الدالان على انه بعد معرفتهم اليقينية لم يكونوا مؤمنين احتاجوا الى الفرق بين المعرفة والتصديق المعتبر في الايمان قال في شرح المقاصد فاقصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والتكذيب وضد المعرفة النكارة والجهالة واليه اشار الامام الغزالي حيث فسر التصديق بالتسليم فانه لا يكون مع الانكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار الخبر وهو امر كسبي يثبت باختيار المصدق ولهذا يؤمر به ويثاب عليه بل يجعل رأس العبادات

(قوله واما على مذهب السعد الخ) اي وان كان التحقيق ان التصديق المنطقي اعم من الايمان الشرعي خلافاً للسعد لان المنطقي شامل للظن ليشمل جميع اجزاء المنطق فالمنطقي ليس خاصاً بالاذعان الذي هو خاص بالجزم كما يؤخذ من كلام المحققين فراجع وافهم اهـ منه

بخلاف المعرفة فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصرة على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبوة وظهر المجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا فانه لا يقال في اللغة انه صدقه فلا يكون ايمانا شرعيا كيف والتصديق مأمور به فيكون اختياريا زائداً على العلم لكونه كيفية نفسية او انفعالا وهو حصول المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار وكذا بعض الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لغة لانهم لا يحكمون اختيارا بل ينكرون اه وكلام هذا المحقق متردد يميل تارة الى ان التصديق المعبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد قسمي العلم لكنه مقيد باختياري والتصديق المنطقي اعم لافرق بينهما الا بلزوم الاختيار وعدمه كما هو مقتضى اول عبارته وتارة الى انه ليس من جنس العلم اصلا لكونه فعلا قابليا اختياريا والعلم كيفاً او انفعالا وعلى هذا الاخير اصر بعض العلماء المعتنين بتحقيق معنى الايمان وجزم بان التسليم الذي قسره الامام الغزالي التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراءه ويؤيده ما ذكره امام الحرمين من ان التصديق دلي التحقيق كلام نفسي لكن لا يثبت كلام النفس الامع العلم اه وقد اورد السعد على البعضين الاخيرين بحثا من وجوه خمسة الاول انه ليس معنى كون المأمور به مقدورا اختيارا ان يكون البتة من مقولة الفعل التي ربما ينازع في كونها من الاعيان الخارجية دون الاعتبارية العقلية بل ان يصح تعلق قدرته به وحصوله

بكسبه واختياره سواء كان في نفسه من الاوضاع والهيآت كالقيام والقعود او
الكيفيات كالعلم والنظر او الانفعالات كالشغل والتبرد او الحركات والسكنات
وغير ذلك كالصلاة او الترك كالصوم وغير ذلك ومع هذا قالوا يجب المقدور
المتاب عليه بحكم الشرع يكون نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فكون الايمان
مامورا به مقدورا اختياريا متابا عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف
بقدرته واختياره بتوفيقه تعالى وهدايته على انه لو لم يكن كون المأمور به هو الفعل
بمعنى التأثير جازا ان يكون معنى الامر بالايمان الامر بايقاعه واكتسابه وتحصيله كما
في سائر العبادات لا الامر بنفسه الثاني ان ابن سينا وهو القدوة في فن المنطق
والثقة في تفسير الفاظه وشرح معانيه صرح في رسالة دانت نامه علائي بان
التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه التصديق اللغوي
فيكون اللغوي ايضا اعم من الاختياري والاضطراري قطعا الثالث انا لا نفهم من
نسبة الصدق الى المتكلم بالقلب سوى ادعائه وقبوله وادراكه لهذا المعنى اعني
كون المتكلم صادقا من غير ان نتصور هناك فعلا وتأثيرا من القلب ونقطع بان
هنا كيفية للنفس وقد تحصل بالكسب والاختيار مباشرة الاسباب وقد تحصل
بدونها فغاية الامر ان يشترط فيما اعتبر في الايمان ان يكون تحصيله بالاختيار
على ما هو قاعدة المأمور به واما ان هذا فعل وتأثير من النفس لا كيفية وان
الاختيار معتبر في مفهوم التصديق اللغوي فمنوع بل معلوم الانتفاء قطعا وايضا
لو كان الايمان والتصديق من مقولة الفعل الغير القارة دون كيف القار
بعد حصوله ما صح الاتصاف به حقيقة الا حال المباشرة والتحصيل لان
مقولة الفعل هي التأثير مادام مؤثرا مع ان يحصل التصديق مؤثرا بعد زمان
التحصيل حقيقة بخلاف ما اذا كان من مقولة كيف القارة بعد حدوثها الرابع

انه وقع في كلام كثير من عظماء الملة وعلماء الامة مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة والعلم والاعتقاد فينبغي ان يحمل على العلم التصديقي ويقطع بان التصديق من جنس العلوم والاعتقادات لكنه في الايمان مشروط بقيود وخصوصيات كالتحصيل والاختيار وترك الجحود والاستكبار وبدل على ذلك ما ذكره امير المؤمنين كرم الله وجهه ان الايمان معرفة وان المعرفة تسليم والتسليم تصديق وما نقل عن امام الحرمين والرازي وغيرهما من ان التصديق من جنس كلام النفس وكلام النفس غير العلم والارادة لا ينافيه لان مرادهم ان كلام النفس لا يتعين ان يكون علماً او ارادة بل قد يكون احدهما وقد يكون غيرها فكلام النفس اعم من العلم والارادة لا عين شيء منهما وليت شعري اذا لم يكن الايمان من جنس العلم والاعتقادات فما معنى تحصيله بالدليل او التقليد وهل يعقل ان يكون ثمره النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد الخامس ان اعتبار الاختيار في نفس التصديق اللغوي وكون الحاصل بلا كسب واختيار ليس بايمان يدل على ان تصديق الملائكة بما اتى اليهم والانبياء عليهم السلام بما اوحى اليهم والتصديقين بما سمعوا من النبي عليه السلام كله مكتسب بالاخبار وان من حصل له هذا المعنى بلا كسب كمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه الصدق بلا اختيار مكاف بتحصيل ذلك اختياراً بل صرح هذا القائل بان العلم بالنبوة الحاصل من المعجزات حدس ربما يقع في القلب من غير اختيار ولا ينضم اليه التصديق الاختياري، المأمور به وكل هذا موضع تأمل اه واقول وجه التأمل ان الظاهر ان تصديق الملائكة والانبياء والتصديقين ضروري لاختياري فلو كان الايمان منحصراً في التصديق الاختياري يلزم ان لا يكون تصديقهم ايماناً شرعياً وهو ظاهر البطلان وان ذلك الشخص الحاصل له التصديق من المعجزة ضرورة

بطريق الحدس الغير الاختياري كما صرح به ذلك القائل لو كان مكلفاً بعد ذلك بتصديق آخر اختياري لزم تكليفه بما لا يطاق اذ لا ينقلب التصديق بالضرورة الى الاختياري وهو ظاهر ولا ينضم اليه تصديق آخر اختياري لاستلزامه اجتماع المثليين لان التصديق المتعلق بمعلوم واحد نوع حقيقي كما صرح به الدواني في كتبه فلو اجتمع فردان منه في نفس واحدة في زمان واحد يلزم اجتماع المثليين في محل واحد وهو محال لا يقال ليس التصديق الكسبي هنا بمعنى المتوقف على النظر بل ما يحصل مباشرة الاسباب اختياراً كالتصديق الحاصل بالابصار عقب توجيه الحدقة اختياراً نحو المبصر والحاصل بالسمع عقب توجيه السامعة نحو المسموع فليس كل ما حصل بطريق الحدس ضرورياً بل بعضه كسبي بهذا المعنى الاعم بناء على ان الاعتبار في الحدس انتفاء الحركة الثانية لا انتفاء الحركتين فيجوز ان يحصل التصديق من المعجزة بطريق الحدس بعد الحركة الاولى الاختيارية اعني توجيه الحدقة اختياراً نحو المعجزة فيكون ذلك التصديق الحاصل بطريق الحدس كسبياً اختيارياً بهذا المعنى وكذا يجوز ان يكون تصديق الصديقين بعد صرف سماعهم اختياراً لانا نقول نعم لكن الكلام فحين وقع بصره على المعجزة من غير اختيار ومن وقع سمعه على كلام النبي من غير صرف اختياري واليه اشار هذا القائل حيث قال ربما يقع في القلب من غير اختيار وتلخيص الكلام ان الاعتبار في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو اللغوي بعينه وذلك النوع هو التصديق المنطقي المقرون بترك الجحود الباطني والتبري عن سائر الاديان الباطلة فهو مشروط بالاختيار اما في نفس التصديق كما اذا حصله مباشرة الاسباب اختياراً كالنظر وتوجيه الحدقة واما في جملة مقارناً لذلك الترك والتبري كما اذا حصل له التصديق ضرورة فذلك الشخص

حديث النفس المذكور فيكون الايمان فعلا من افعال النفس وليس من قبيل العلوم والمعارف ويظهر من كلام بعضهم انه الراجح وذهب المحقق التفتازاني وكثير من المحققين الى ان التصديق الشرعي المعبر عنه بالايمان والاذعان والتسليم هو نفس الادراك فيكون من قبيل العلوم والمعارف والاصح في الادراك انه كيف لا فعل ولا افعال للنفس ويكون التكليف به باعتبار اسبابه من الفكر الموصل اليه قال وهو معنى التصديق المقابل للتصور في علم الميزان حيث يقال العلم اما تصور واما تصديق اي فيكون التصديق عند المناطقة هو الاذعان بحيث يطلق عليه اسم التسليم قال فلو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما لو فرضنا ان احدا صدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم واقربه وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسألة الايمان اه كلامه وعلى ما ذكرنا فالايان بسيط وهو الحق وعليه فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه لا اعذر منه ولا لا باء بل كان بحيث لو طلب منه النطق لاجاب فهو مؤمن عند الله تعالى ناج من الخلود في النار فالتنطق انما هو شرط كمال فيه كبقية الاعمال من صلاة وصوم وزكاة وحج لا شرط صحة ولا جزء من حقيقته نعم هو

بعد ذلك مكلف بجعله مقرونا بذلك الترك لا بتصديق اخر ليلزم التكليف بما لا يطاق فافهم ولا تسأم لطول المقال عساك تقف على حقيقة الحال وتدفع عنك الاوهام ويظهر الحق بتوفيق الملك العلام (قوله فيكون الايمان فعلا ان)

شرط لاجراء الاحكام الدنيوية لان التصديق لحقائه بكونه قلبيا لا بدله من علامة ظاهرة تدل عليه وقيل انه مركب من التصديق والنطق بالشهادتين فالنطق جزء من حقيقته الا ان التصديق جزء لا يحتمل السقوط والاقرار قد يحتمله كما في المعذور من خرس او اكراه وقيل بل النطق شرط صحة له ولا فرق بينه وبين القول بالجزئية الا باعتبار ان الجزء داخل الماهية والشرط خارج عنها

قد علمت الحق وليس بعد الحق الا الرجوع اليه (قوله وقيل انه مركب انط) تفصيل المذاهب في الايمان مع الضبط انه لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب وفعل الجوارح فهو اما فعل القلب فقط وهو المعرفة عند الامامية اجمعهم والتصديق عند الاشعرية واما فعل الجوارح فقط وهو فعل اللسان بدون شرط عند الكرامية وبشرط المعرفة عند الرقاشي وبشرط التصديق عند  القطان او فعل غير اللسان وهو العمل بالطاعات المطلوبة عند الخوارج والقرض عند المعتزلة واما فعل القلب والجوارح معا والجوارح اما اللسان فقط وهو مذهب ابي حنيفة او جميع الجوارح وهو مذهب الحديثين كذا في عبد الحكيم وقال في العقائد الاسلامية الاسلام يعني الايمان يتحقق بالنطق والعمل وصف مكمل له عندنا لاجزؤ وعند فقهاء الحديث كمالك والاوزاعي والشافعي ومتكلميهم كاسحاق بن رهويه واحمد ابن حنبل وغيرهم جزء مكمل ولا يفوت الايمان لفواته على المذهبين بل كماله وعند الخوارج والمعتزلة جزء مقوم فيفوت بفواته كذا نقله عبد الحكيم ايضا وهو بيان لمعنى الجزئية او الشرطية عند غير الخوارج والمعتزلة وبيان لاختلاف النقل عن الخوارج والمعتزلة لكن الذي حرره صاحب التحرير ان مذهب المعتزلة انه حقيقة شرعية في مجموع التصديق والاعمال فالعمل عليه ما في العقائد وما عداه يرد اليه

ثم الراجح ان الايمان يزيد وينقص بزيادة الاعمال ونقصها للقطع بان ايمان
 الفساق لا يساوي ايمان الصديقين والانبياء والمرسلين ولقوله تعالى واذا تليت
 عليهم آياته زادتهم ايمانا وغير ذلك من الآيات ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن
 عمر رضي الله عنهما حين سأله الايمان يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل
 صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار وبالجملة فزيادة الاعمال الباطنية
 والظاهرية توجب زيادة اشراقه وضياءه في القلب وقتلها توجب ضعفه وظاهران
 التصديق قد يقوى بقوة الاسباب ولذا يقال ليس الخبر كالعيان وقيل لا يزيد
 ولا ينقص لان التصديق البالغ حد الجزم لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى
 ان من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب المخالفات
 فتصديقه باق على حاله من غير تغير فيه اصلا وقيل الخلف لفظي لان ما يدل
 على ان الايمان يزيد وينقص فمحمول على الايمان الكامل المركب من تصديق
 وعمل فالزيادة والنقصان مصروفان الى ما به الكمال من الاعمال وما يدل على
 عدم الزيادة والنقص فمحمول على اصل الايمان وهو التصديق وفيه نظر واما

(قوله ثم الراجح ان الايمان يزيد الخ) اذ لا شبهة في انه اذا علمنا شيئاً علمنا ما قبل
 الابصار مثلاً ثم شاهدناه بالبصر مثلاً حصل لنا ادراك آخر اجلي واوضح من
 الاول (قوله وقيل لا يزيد الخ) هو قول الجماعة من اكابر الائمة واستدل لهم بان
 الادراك شئ واحد وحقيقة متحدة لا تشكيك في افرادها فلا تقبل الزيادة ولا
 النقص والذي حصل بعد المشاهدة وجه آخر للادراك لا انه زاد في الادراك
 جزء لم يكن وانما تكيف بكيفية اقوى من الكيفية الاولى التي قبل المشاهدة فان
 الادراك قبل الابصار مثلاً كان على الوجه الكلي وبعده على الوجه الجزئي وهو
 واحد في الوجهين نعم يزيد الادراك بزيادة المدرك (قوله وفيه نظر) اي من

الاسلام فهو لغة الخضوع والانتقاد فهو غير الايمان لغة قطعاً واما شرعاً فقد اختلف فيها فذهب اكثر الماتريديين وبعض محققى الاشاعرة الى انه الخضوع والانتقاد للامور والنواهي بمعنى قبول ذلك والاذعان له وعليه فهو عين الايمان فالايمان والاسلام مترادفان شرعاً قال النسفي في العقائد والايمان والاسلام واحد والاكثر من الاشاعرة مع كثير من الماتريديين الى تغايرهما مفهومهما

جهة التعليل فان الخلاف في نفس التصديق بلا مدخل للاعمال وربما يوجه كون الخلاف لفظياً بان القائلين بالزيادة لا يقولون بزيادة اجزاء لم تكن وانما الزائد اشراق وضياء وكيفيات والقائلين بعدمه لا ينكرون زيادة الكيفيات والاشراق والضياء المسمى باليقين كما يؤخذ مما تقدم من دليلي كل واما القائلون بكون الاعمال جزء من الايمان فلا شبهة عندهم في زيادته ونقصه كما لا شبهة في زيادته بزيادة المدركات فافهم وراجع (قوله فهو لغة الخضوع الخ) قال في الاحياء ان الايمان لغة التصديق والاسلام التسليم والاستسلام بالاذعان والانتقاد وترك التمرد □ والتصديق محله القلب واما التسليم فانه عام في القلب واللسان والجوارح فوجب اللغة ان الاسلام اعم والايمان اخص فاذا كل تصديق تسليم وليس كل تسليم تصديقاً اه فقول الشارح فهو غير الايمان الخ معناه اعم منه مطلقاً لانه مبين (قوله واما شرعاً فقد اختلف الخ) قال في الاحياء وفي الشرع ورد اطلاقهما على الترادف والتوارد نحو قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق الايت واحد وورد اطلاقهما على الاختلاف ايضاً نحو قوله تعالى قالت الاعراب امنا الآية والمراد بالايمان عما التصديق فقط وبالاسلام الاستسلام باللسان

كتفايرها لغة اذ مفهوم الايمان تصديق القلب بكل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم من الدين ضرورة اي الاذعان لذلك ومفهوم الاسلام امثال الاوامر والنواهي ببناء العمل على ذلك الاذعان فهما مختلفان وان تلازما شرعاً بحيث لا يوجد مسلم ليس بمؤمن ولا العكس اذ يلزم من الاذعان الامتثال المذكور ومن الامتثال الاذعان فليتنامل فان قلت ان الاسلام قد ينفرد عن الايمان في المناقك كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب انا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا قلت كلامنا في الاسلام المعتبر شرعاً المتجني من خلود النار واما ما في الآية فالمراد به الانقياد الظاهري فقط فان قلت قد فسر النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام بنفس العمل حيث قال عليه السلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلاً فالجواب ان مراده عليه الصلاة والسلام بالاسلام علاماته الدالة عليه كما قال عليه الصلاة والسلام لوفد تدمو عليه اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده فقالوا الله ورسوله اعلم

والجوارح وفي حديث جبريل حين سأله ما الايمان فقال الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخ فقال ما الاسلام فذكر الخصال الخمس وورد على التداخل ايضاً نحو قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اي الاعمال افضل فقال الاسلام فقل اي الاسلام افضل فقال الايمان اه (قوله كتفايرها لغة) المتكلمة في مطلق التفاير في المفهوم كما هو ظاهر لمن تأمل (قوله اذ يلزم من الاذعان الخ) لا لزوم كما في المؤمن المصدق بكتب التارك للعمل نعم يلزم من الامتثال المذكور الاذعان كما قال لا بتناؤه عليه ولعله اراد بالاذعان ما يترتب عليه

فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاه الزكاة
 وصوم رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس فقد فسر الايمان بعلاماته لظهور ان
 الايمان ليس ما ذكر بل التصديق والاذعان قاله التفنازاني وقد جمع رحمه الله بين
 قولي الماتريدي والاشاعرة بالترادف وعدمه بانها خلاف في حال فان مفهوم
 الاسلام ان فسر بالانقياد الظاهري بمعنى امتثال الاوامر والنواهي والعمل بمقتضى
 تلك الاحكام من غير ملاحظة الاذعان والتسليم القلبي كان مغالفاً لمفهوم الايمان
 وان فسر بالاستسلام والانقياد الباطني بمعنى قبول تلك الاحكام والاذعان لها
 وترك الالباء والاستكبار عنها كان متحدا معه اه وقوله من غير ملاحظة الاذعان
 يعني في مفهومه فلا ينافي انه لا بد من ملاحظة البناء عليه ليتاتي التلازم
 (وينطوي) اي يندرج (في) معنى (كلمة الاسلام) اي الدالة على الاسلام
 وهي لا اله الا الله محمد رسول الله فاضافتها للاسلام من اضافة الدال للدلول
 سميت كلمة لدلالاتها على معنى واحد وهو الاسلام (ما قد مضى) ذكره (من
 سائر) اي جميع (الاحكام) الايهيات والنبويات والسمعيات بيان ذلك انها
 جملتان الجملة الاولى لا اله الا الله والاله هو المعبود بحق فالله لا معبود بحق
 موجود او في الوجود الا الله فقد دلت هذه الجملة على نفي الالهية التي هي
 استحقاق المعبود للعبادة كما عرفت عن كل ما سواه منطوقاً وعلى ثبوتها له
 تعالى وحده مفهوماً وهذا يستلزم استغناء تعالى عن كل ما سواه واقتدار

الاستسلام والانقياد وترك التمرد والعناد الظاهري والباطني حتى يتم ما قال
 فتأمل (قوله ان فسر بالانقياد الظاهري الخ) كما هو احد فرديه لغة وقوله وان
 فسر بالاستسلام والانقياد الباطني كما هو الفرد الآخر ولا شك في ورود

كل ما سواه اليه تعالى اما استغناؤه عن كل ما سواه فيوجب له تعالى الوجود والقدم والبقاء ومخالفته للحوادث وقيامه بنفسه اذ لو ما نل شيئاً منها لزمه ما لزمها من الافتقار وهو محال ولو قام بغيره لكان مفتقراً الى ذلك الغير ويوجب له ايضاً التنزه عن النقائص وهو يستلزم وجوب السمع والبصر والكلام والتنزه عن الاغراض في الافعال والاحكام والا لكان مفتقراً الى ما يتكامل به من ذلك الغرض وعدم وجوب فعل شيء من الممكنات او تركه وعدم كون شيء من الممكنات يؤثر بقوة اودعها الله فيه والا لم يكن مستغنياً عن كل ما سواه كيف وهو الغني بالاطلاق عن كل ما سواه واما افتقار كل ما سواه اليه تعالى فهو يوجب له تعالى القدرة والارادة والعلم والحياة والوحدانية لما تقدم من ان التعدد يوجب العجز ويؤخذ منه حدوث العالم باسره ونفي تأثير شيء منه بالطبع او بالعلة واذا وجب شيء استحال ضده هذا حاصل ما بينه الامام السنوسي رضي الله عنه ولك ان تقول الله علم على الذات الواجب الوجود الخالق للعالم وقد دلت هذه الجملة على حصر الألوهية فيه تعالى وظاهر ان كونه واجب الوجود وخالفاً للعالم يتضمن جميع ما ذكر واما الجملة الثانية وهي قولنا محمد رسول الله فقد دلت على ثبوت الرسالة له صلى الله عليه وسلم وذلك يستلزم صدقه في كل ما اخبر به وامانته وتبليغه للعباد كل ما امر بتبليغه من الاحكام وفطائنه اذ الرسول لا يكون الانعصوماً واستحالة اضدادها عليه صلى الله عليه وسلم وجواز كل ما لا يؤدي الى نقص في علوم مرتبته من الاعراض البشرية ووجوب صدقه يستلزم الايمان بكل

الاطلاقين كما تقدم عن الاحياء (قوله يتضمن جميع ما ذكر) اي لان وجوب الوجود معدن لكل كمال ومبعد لكل نقصان

ما جاء به ومن ذلك ارسال الرسل وهو يستلزم ما يجب في حقهم وما يستحيل وما
 يجوز والايمان بسائر الكتب السماوية واليوم الآخر والحساب وما عطف عليه مما
 مر من جميع السمعات وتضمنها جميع عقائد الايمان جعلها الشارع ترجمة على ما في
 القلب ولم يقبل من احد الاسلام الا بها ومن ثم كانت افضل الاذكار قال صلى
 الله عليه وسلم افضل ما قلته انا والنيون من قبلي لا اله الا الله وقد ورد في فضلها
 احاديث كثيرة ولذلك اخارها السادة الصوفية في السلوك الى الله تعالى على
 غيرها من الاذكار اذا علمت ذلك (فاكثرن) بنون التوكيد الخفيفة (من ذكرها)
 اي كلمة الاسلام «بالادب» اي مع الآداب التي ذكرها القوم وهذا شروع منه
 سامحه الله تعالى في فن التصوف الذي هو حياة القلوب رتبة على معرفة عقائد
 الايمان لانه لا يمكن السير الى الله تعالى الا بعد معرفتها وحد التصوف علما هو علم
 باصول يعرف به صلاح القلب وسائر الحواس وعملا هو الاخذ بالاحوط من
 المأثورات واجتناب المنهيات والاقصار على الضروريات من المباحات ويقال
 هو الجد في السلوك الى ملك الملوك ويقال هو حفظ الحواس ومراعاة الانفاس
 والمعنى متقارب وغايته صلاح القلب وسائر الحواس في الدنيا والفوز باعلى المراتب
 في العقبى وموضوعه الاخلاق الحميدة من حيث التخلق بها واعلم ان التصوف بمعنى
 العمل هو الطريقة واما الشريعة فهي الاحكام التي وردت عن الشارع المعبر عنها
 بالدين واما الحقيقة فهي اسرار الشريعة ونتيجة الطريقة فهي علوم ومعارف
 تحصل لقلوب السالكين بعد صفائها من كدورات الطباع البشرية ولا شيء اقرب
 لصفاء القلب من كثرة ذكر لا اله الا الله مع الآداب التي ذكرها أهل الله
 رضى الله تعالى عنهم ومتى ترك السالك الآداب او اكثرها بعد عليه الوصول
 الى مطلوبه والآداب اما قبلية واما مصاحبة واما بعدية فالقبلية ان يحدد التوبة

مما وقع فيه من المخالفات او الخواطر الرديئة وان يتطهر من الحدث والحبث
وان يتوجه الى الله تعالى برغبة ليحصل له الجمعية في الذكر وان يستغفر الله تعالى
بما يسر باي صيغة كانت وان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وان
يستقبل القبلة لانها افضل الجهات وان يستحضر شيخه ليكون رفيقه في السير ثم
يشرع في الذكر واما الآداب المصاحبة له فان يستحضر معناها اجمالا وان
يحقق الهمة ويمد الف لا مدا متوسطاً ويفتحها الفتحه خفيقة ويمدائف الله
والف اله مدا طبعيا وياقي بالهاء من الله ويقف عليها وان يذكر همة وقوة وان
يكون ذكره رغبة في مرضاة الله ومحبه وامثالاً لامره لا لرياء ولا لسمعة ولا
لامر دنيوي او اخروي وان ينفي الاكوان من قلبه لان ملاحظة شيء منها قاطع
عن الله تعالى ولولا ان للشيخ مدخلا في السير ما سوغوا له ملاحظته في حال
البداية وان يجلس كجلوسه في التشهد الا لتعب فيجوز التربع وان يغمض عينيه لان
له تأثيراً في تووير القلب وان يبدأ بلا جهة اليمين ويرجع باله ويختم بالله جهة
اليسار مشيراً الى قلبه فاذا اراد ختم الذكر ختمه بحمد رسول الله واما الآداب
البعديّة فانه يسكت ويسكن بخشوع فان للذكر واردات ترد على قلب الذاكر
ولا يتمكن الوارد من القلب الا بذلك فاذا كان الوارد وارد زهد وجب التمهّل
حتى يتم وتمكن من القلب فتستوي عنده الدنيا اقبلت ام ادبرت واذا كان وارد
توكل صار بعد ذلك مفوضاً امره الى ربه في كل شيء واذا كان وارد صبر صار
بعد ذلك لا ينزعج من تفاقم الاهوال وهكذا من الواردات قال الامام الغزالي رضى
الله عنه ولهذا السكينة آداب مراقبة الله تعالى واجراء معنى الذكر على قلبه ونفي
الخواطر كلها وجمع حواسه كلها بحيث لا تتحرك منه شعرة كحال الهرة عند اصطيد
الفأرة وان يكتف نفسه بقدر الطاقة مرارا اقلها ثلاثة الى سبعة حتى يدور الوارد

في جميع اركانها وان لا يبادر بشرب الماء عقب الذكر فانه يطفئ ما تحصل من
انواره فان داومت على الذكر بهذه الآداب « ترقى » اي تصعدوا ثبات الالف
ضرورة على حد ولا ترضاها ولا تملق « بهذا الذكر » المشتمل على الآداب اي
بسببه « اعلى الرتب » جمع رتبة وهي الخليفة الحسنة المعمودة عاقبتها وادنى الرتب
الاسلامية لوم النفس على ما صدر منها من المخالفات واعلاها رتبة الصديقية
ينالها العبد بعد دخوله في مقام الاحسان وهو ان تعبد الله كأنك تراه ورتبة
الصديقية في نفسها مراتب متفاوتة بعضها أعلى من بعض واعلاها رتبة أبي بكر
الصديق رضي الله عنه ولا يعلو مقام الصديقية الا مقام النبوة فصاحب مقام
الصديقية لو تخطى مقامه لنزل في مقام النبوة الا ان النبوة قد ختمت ببينا محمد
صلى الله عليه وسلم والصديقية لم تختم بمقام الصديقية مقام الولاية الكبرى والخلافة
العظمى وهذا المقام مترادف فيه الفتوحات وتعظم التجليات وثم المشاهدات
والكشوفات لكامل النفس وحسن صفتها ولا يمكن الوصول اليه الا بعد الفناء
وهو زوال صفات النفس المذمومة بالكلية حتى لا تصير ملتفتة الى شيء منها بل
تزهدا كما تزهد أكل الجيفة مثلا وصفاتها المذمومة هي الحسد والحقد وحب
الجاه والصيت والمحمدة والرياسة والشهوات والكبر والرياء والعجب والنفاق
والغرور وبغض احد من الخلق لغير غرض شرعي ونحو ذلك فاذا زالت عنه هذه
الاصناف القبيحة اتصف باضدادها من الصفات الحميدة كالشفقة والرافة على
الخلق حتى يحب غيره ما يحب لنفسه والاخلاص وحسن الخلق والسخاء والمسكنة
التي طلبها النبي صلى الله عليه وسلم بقوله اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا
واحشرنني في زمرة المساكين وهذه المسكنة هي خضوع النفس لمقام الالهية
وخفض الجناح للبرية حتى لا يشم صاحبها للرياسة رائحة وصاحبها هو العبد

الحقيقي الصديقي فمن لم يتصف بها لم تخل نفسه من منازعة الحق تعالى في اخص
اوصافه لان الرياسة انما تكون للفاعل المختار الغني على الاطلاق وهي لا تفارق
الانسان الا بعد المجاهدة الكبرى ففرقها لا ينقطع عن احد الا من خصه الله
بالعبودية المحضة ولذا قالوا آخر ما يخرج من قلب الصديقين حب الرياسة ولا
يسهل الوصول اليها عادة الا بمداومة ذكر لا اله الا الله ليلا ونهارا مع تعلق القلب
بالله وحده والجوع والسهر والاعتزال عن الناس والصمت الا عن ذكر الله تعالى
وملاحظة بهية اركان الطريق التي سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى وهو
المسمي بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وهذا الترقى هو
المسمي بالسلوك الى ملك الملوك عند الطائفة واما السبى الى الله تعالى فهو توجه
القلب الى الرب مع مخالفة النفس في شهواتها ولو مباحة طلبا لمرضاة الله تعالى
وايثار الله على ما سواه فالسير كالسبب في السلوك وقد يطلق السلوك على المعنى
الثاني ايضاً والسلوك الى الله تعالى طريقة النبيين والصديقين والعلماء العاملين
الا انه مختلف فسلوك الانبياء عليهم الصلاة والسلام مبدؤه الترقى من نفوس
مطهرة كمالية الى ما لانهاية له من المقامات الاحسانية وهو في نفسه متفاوت
كسلوك اولي العزم منهم اعلى واجل من سلوك غيرهم وسلوك سيد اولي العزم
عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام اعلى من غيره اذ مبدؤه نهاية غيره واما سلوك
غيرهم فمن نفوس امارة او لومة ظلمانية الى نفس كاملة صديقية والنهايات تختلف
في الاشراق بحسب اختلاف البدايات فباحراق البداية يكون اشراق النهاية
والنفوس سبعة بحسب اوصافها والا فهي واحدة الاولى النفس الامارة بالسوء
وهي التي لا تأمر صاحبها بخير فاذا جاهدتها صاحبها وخالفها في شهواتها حتى
اذغنت لاتباع الحق وسكنت تحت الامر التكيفي ولكنها تغلب صاحبها في

اكثر احوالها ثم ترجع اليه باليوم على ما وقع سميت لومة وهي الثانية فاذا اخذ في
 المجاهدة والكد حتى مالت الى عالم القدس واستنارت بحيث اهمت فجورها
 ونقواها سميت ملهمة وهي الثالثة وعلامتها ان يعرف صاحبها دسائسها الخفية
 الدقيقة من الرياء والهجب وغير ذلك فاذا لازم المجاهدة حتى زالت عنها الشهوات
 وتبدلت الصفات المذمومة بالمحمودة وتخلقت باخلاف الله تعالى الجمالية من
 الرافة والرحمة واللطف والكرم والود سميت مطمئة وهي الرابعة وهذا المقام هو
 مبدأ الوصول الى الله تعالى ولكنها لا تخلوا من دسائس خفية جدا كالشرك الخفي
 وحب الرياسة الا انها خفائها ودقتها لا يدركها الا اهلها الذين نور الله بصائرهم
 لان ظاهرها الصلاح والاتصاف بالصفات الحميدة من الكرم والحلم والتوكل
 والزهد والورع والشكر والصبر والتسليم والرضا بالقضاء مع انكشاف بعض اسرار
 وانخراق بعض عادات وظهور بعض كرامات فلربما ظن صاحبها انه الامام الاعظم وان
 مقامه هو المقام الانغم وهذا من جملة الدسائس فاذا ادركته العناية الالهية واستند
 الى شيخه بالكلية ولازم المجاهدة حتى تمكن من الصفات المحمودة وانقطع عنه عرق
 الرياء وصارت نفسه ذليلة واستوى عنده المدح والذم ودخلت في مقام الفناء
 ورضيت بكل ما يقع في الكون من غير اعتراض اصلا سميت راضية وهي
 الخامسة ولكن رؤية انقضاء والاخلاص ربما اوقع في شيء من الاعجاب
 فيرجع به القهقري فليستعد بالله من ذلك مع مداومة الذكر والاتجاه الى الله
 وملاحظة انه لا يتم له الخلاص الا بمدد الشيخ فاذا فني عن الفناء وخلص من
 رؤية الاخلاص تجلى عليها بالرضا وعفا عن كل ما مضى وتبدلت سياستها
 حسنت وانفتح لها ابواب الاذواق والتجليات فصارت غريقة في بحار التوحيد
 وانستها بلابل الاسرار بالتفريد ولذا سميت مرضية لانها بضائيات

الله مرعية وهي السادسة الا ان صاحب الحمة العالية لا يرضى بالوقوف عنده هذه المقامات وان كانت سنية بل يسير من الفناء الى البقاء ويطلب وصل الوصل بتمام اللقاء فتناديه حقائق الاكوان انما نحن فتنة فلا تكفروا وان الى ربك المنتهى فاذا سار الى منازل الابطال وخلف الدنيا وراء ظهره ناداه ربه باحسن مقال يا ايها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي فيدخلها ربها في عباد الاحسان ويخلع عليها خلع الرضوان ويدخلها جنات الشهود ويجلسها في مقعد صدق عند الملك المعبود وفي هذا المقام قدمت المجاهدة والمكابدة لان صفات الكمال صارت لها طبعاً وسجية وتسمى النفس فيه بالكاملة وهي السابعة وهي اعظم النفوس قدراً واكملها نفراً ومع ذلك لا ينقطع ترقيا ابداً لان الكامل يقبل الكمال فلم تزل تترقي حتى تشهد الحق تعالى قبل الاكوان ومشاهدته تعالى قبل كل شيء هو المسمى عندهم بالعاينة وهذا هو عين اليقين بعد ان حازت علم اليقين الذي هو معرفته تعالى بالبراهين ثم حق اليقين وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا اتصال ولا انفصال كالرأية ترى فيها وجهك من غير حلول الوجه فيها ولا اتحاد وهذا مشهد ذوقي

(قوله وهي مشاهدته تعالى في كل شيء من غير حلول الخ) هذا اشارة الى وحدة الوجود الذي هو مذهب الصوفية وحاصله على الوجه الحق ان الموجود انما يطلق حقيقة على ما قام به الوجود في الذهن اما بان يكون ذلك الوجود عينه بان يكون منتزعاً من ذاته كما ذهب اليه الحكماء في الواجب والاشعري في الكل او غيره بان يكون منتزعاً من وصف زائد على ذاته كما ذهب اليه جمهور المتكلمين في الكل والمترقون من حضيض المجاز الى ذروة الحقيقة وهم المتصوفة

لا يدركه الا اهله وصاحب هذا المقام لا يفتر عن العبادة لانها صارت طبعه اما
باللسان واما بالجنان واما بالاركان فحركاته حسنات وانفاسه عبادات ولذا قال
سيدي محمد وفا ابوسيدي علي وفارضي الله عنهما

وبعد الفنا بالله كن كيفما تشاء فعملك لا جهل وفعلك لا وزر

فهو محفوظ من الوقوع في المخالفات لحضوره دائماً مع الله في جميع الحالات
واعلم ان الكاملين في الناس من اقل الاقل اذ الساكنون الى الله تعالى من المؤمنين
قليلون والواصلون منهم قليلون والكاملون منهم قليلون اذ السير الى الله تعالى صعب
جدا لا يقدر عليه الا ذوهمة عالية وصدق كامل اذ ترك المألوفات من الطعام
والمنام وجمع المال وحب الجاه وسائر الشهوات لا يقدر عليه الا القليل من
الابطال والطريق فيها مفارز ومهلكات فالتأجبي فيها قليل ولذا قيل

شاهدوا بطريق البداهة لا بطريق النظر الغير الحالي عن الشكوك والشبهات
ان ليس الموجود الحقيقي بهذا المعنى الا الله تعالى واطلاق الموجود على الممكنات
مجاز بعلاقة المظهرية اذ ليس هناك وجودات متعددة يقوم بعضها بالواجب
وبعضها بالممكنات بل وجود واحد هو ذات الواجب تعالى وليس معنى كون
الممكنات موجودة ان يقوم بها الوجود بل معناه انتسابها بنوع تعلق الى الوجود
الحقيقي الذي هو ذات الواجب تعالى وحاصل ذلك التعلق عند تجليه تعالى على
الاعيان الثابتة التي هي الصور العلمية له تعالى المتخالفة بالاستعداد بمقتضى الاسماء
الالمية المتقابلة كالقباض والبسط والرحيم والظاهر وكيفية التجلي المذكور
مجهولة لا يعلمها الا هو فتلك الاعيان اللازمة لذات الواجب تعالى المتخالفة
بالاستعداد مظاهر تجلي عليها الواجب فظهر وجوده تعالى فيها وصفاته فيها على

كيف الوصول الى سعاد وودونها قلل الجبال وبينهن خوف
والرجل حافية ومالي مركب واليد صفر والطريق مخوف
(وغلب) في حال اشتغالك بالذكر المذكور (الخوف) من الله تعالى
ما دمت في حالة الصحة (على الرجاء في) رحمته وعفوه يريد انه لا بد للعبد من
من الخوف والرجاء مما لانهما يجنحان الطائر متى فقد احدهما سقط الا انه في
حال الصحة والسلامة ينبغي تغليب جانب الخوف على جانب الرجاء لانه كالسوط
ينساق به الى الاعثناء بالعبادة وبه نزول الرغوات النفسية عن القلب ان شاء
الله تعالى فاذا نزل به المرض واشرف على الموت فينبغي تغليب جانب الرجاء على
الخوف لانه حال القدوم على الكريم والخوف هم وقلق لما هوأت والحزن هم لما
فات والرجاء تعلق القلب برغوب يحصل في المستقبل مع الاخذ في الاسباب

حسب ما يقتضيه استعدادها فصارت موجودات متخالفة لتخالف الاستعدادات
فالتكثر انما نشأ من تكثر الاستعدادات كالمرايا المتعددة التي يتجلى فيها شخص
واحد ويرى فيها بصور مختلفة معوجاً ومستقيماً طويلاً وعريضاً صغيراً وكبيراً
على حسب ما يقتضيه استعدادات المرايا مع عراء ذلك الشخص عن جميع هذه
الافصاف فالوجود الحقيقي واحد ومع ذلك منبسط على جميع الممكنات بالظهور
فيها عند التجلي لا باختلاطها والحلول فيها فدام ذلك التعلق باقياً يطلق عليها
اسم الموجود مجازاً بعلاقة المظهرية واذا انقطع التعلق المذكور لا يطلق عليها اسم
الموجود لا حقيقة ولا مجازاً وعلى كل حال ليس لها وجود قائم بها فلا يطلق
عليها اسم الموجود حقيقة فتكون معدومة ازلاً وابداً ولذا قالوا الاعيان الثابتة
ما شئت رائحة الوجود والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب السوفسطائية ان

فان لم ياخذ في الاسباب فطمع وهو مذموم شرعا (وسر) سيرا حثيثا (مولاك)
اي سيدك وخالقك (بلا تناء) اي بلا تباعد عن الطريق المستقيم الموصل الى
الله تعالى بان تعلق قلبك بغيره تعالى وتقدم ان السير عبارة عن تعلق القلب
بالله تعالى مع مخالفة النفس في شهواتها ايثار له تعالى على غيره وهذا هو الطريق
المستقيم الموصل الى الله تعالى وهي طريق الشطار من اهل المحبة والشوق الى
بارئ النسم ومبناها على الموت بالارادة لحبر موتوا قبل ان نموتوا ولذا قال سيدي
عمر ابن الفارض

ونفسي كانت قبل لوامة متى اطعها عصمت او اعص كانت مطيعتي
فحاتها ما الموت ايسر بعضه واتعبتها كيا تكون مريحتي
فمادت ومهما حملته تحملت مني وان خففت عنها تاذت
واصولها عشرة الاول التوبة من كل ذنب ولو صغيرة على التحقيق واليه اشار بقوله
(وجدد) وجوب (التوبة) اي الرجوع الى الله تعالى (للاوزار) اي من اجل ارتكابك
الافزار جميع وزر وهو المعصية واركانها ثلاثة الندم على ما وقع منه من الخالفات

السوفسطائية ينكرون الوجود الحقيقي والمجازي في الواجب وغيره فافهم وهذا
المذهب مذهب من وراء طور العقل وهم صرحوا بذلك وبانه لا طريق اليه الا
الكشف الذي نسبته الى العقل كنسبة العقل الى الوهم وقد اشار الامام الى
ذلك حيث جمل العلم الظاهر مكان وضع لا يرى منه شيء بعيد عن اطوار
العقل بل لا يرى من واسط علم الباطن وانما يرى من ذروته واعلاه فقد شبه
حال العارفين بحال من يترقي بانواع تعب الى راس جبل شائع ليرى الشيء
البعيد غاية البعد ويميزه كمال التمييز ويسمى علم الظاهر بالمجاز فان اهله يطلقون

لمراعاة حق الله سبحانه وتعالى والعزم على ان لا يعود لمثله وهذان لا بد منهما في كل توبة والثالث الاقلاع عن الذنب في الحال وهذا انما يتأتى في ذنب لم ينقض فيجب الكف عن استتمام الزنا وشرب الخمر وعن اذية احد ورد المظالم الى اهلها واستسراح المظلوم ان امكن والا استغفر له وتصدق له بما يمكنه فان الله تعالى اذا علم صدق العبد ارضى الله عنه خصمائه وتصح التوبة من ذنب دون آخر بخلاف السير الى الله تعالى فانه انما يصح بالتوبة عن الجميع وتجب المبادرة بها فتأخيرها ذنب آخر وتوبة الكافر عن كفره بالاسلام مقبولة قطعاً والمؤمن المذنب من ذنبه مقبولة ظناً وقيل قطعاً ولا تنتقض التوبة بالرجوع الى الذنب ولو رجعت اليه في اليوم الف مرة ويجب تجديدها عند كل رجوع اليه (لا تيأسن من رحمة الغفار) اي الستار للذنوب فان رحمة الله تعالى وسعت كل شيء والولي هو الذي كلما وقع تاب قال الله تعالى ان الله يحب التوابين وهم الذين كلما اذنبوا تابوا ومن احبه الله تعالى قربه وادناه وليس شيء اشد على الشيطان من تجديد المؤمن للتوبة واليأس اي القنوط من رحمة الله تعالى كبيرة او كفر قال تعالى انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون الثاني شكر المنعم جل وعز وهو صرف العبد جميع

الموجود على الممكنات مع ان اطلاقه عليها مجاز بعلاقة المظهرية وان لم يعرفوا ذلك بخلاف اهل الباطن هذا ما ذهب اليه ارباب الحقيقة وهمنا مذهب آخر في حدود اطوار العقل مختار عند صاحب المقاصد وهو ان الوجود كثير كالوجود الا ان السالك اذا انتهى الى بعض المراتب يضمحل عنده وجود الممكنات بل وجود نفسه فلا يشاهد غير ربه وان كان موجوداً والذي يظهر من كلام الشارح هو الاول وان احتمل الثاني والله اعلم نسأل الله سبحانه وتعالى

ما انعم الله به عليه من عقل وسمع وبصر واسان وغيرها الى ما خلق لاجله واليه اشار بقوله (وكن على الآله) جمع ألى كظي بمعنى النعمة اي كن على نعمائه التي انعمها عليك ظاهرة كانت كالسمع والبصر وسلامة الاعضاء او باطنية كالايان والعلم (شكورا) اي كثير الشكر فهو يرجع الى اعتقاد بالجنان وخدمة بالاركان ونطق بالاسان بان يعتقد ان لا نعمة الا منه تعالى وينطق بلسانه بانه لا اله الا هو وبغيره من الاذكار و يعمل بجوارحه كل ما طلب منه من المامورات واجبة كانت او مندوبة ومن النعم التي يجب الشكر عليها التوفيق للتوبة والشكر على الشكر والشكر لانهاية له ولذا قال عليه السلام سبحانه لا نحصى ثناء عليك كما اثنيت على نفسك والشكر بهذا الاعتبار عزيز جدا لانه طريق الصديقين ولذا قال تعالى وقليل من عبادي الشكور الثالث الصبر على البلاء وهو حبس النفس على ما اصابها مما لا يلائمها رضاء بتقدير المالك المختار من غير انزعاج واليه اشار بقوله (وكن على بلاءه) من مرض وضيق عيش وفقد مال وعيال واذية أحد وغير ذلك ومنه الاحكام التكليفية كالصلاة والصوم (صبرا) اي كثير الصبر فانه تعالى يحب عبده الصبور قال تعالى وبشر الصابرين وقال تعالى انما يوفي الصابرون اجرهم بغير حساب والصبر وصف اولي العزم والهم العلية وقد ورد

ان يوفقنا لصالح الاعمال . حتى نذوق لذة الوصال . ونشاهد جمال الذات .
وكمال الصفات . في جميع الحالات . بجاه الواسطة العظمى . الرسول الاسمى .
صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً الى يوم الدين قال المؤلف
قدوة المحققين . وامام المدققين . صاحب التقريرات المفيدة . والعبارات
الرائقة الثاقبة الوحيدة . امام هذا العصر . وواحد هذا الدهر . ولا نفر .

فيه وفي الشكر من الآيات والاحاديث الشريفة ما لو تتبع لادي الى مزيد
التطويل المخرج عن المقصود وبالجمله يندرج تحتها كل الدين من المامورات
والمنهيات فنهايك بهما مدحا لمن اتصف بهما فتأمل ثم علل طلب الصبر بقوله
(فكل امر) اي وانما طلب منك الصبر لان كل ما برز في الكائنات فهو بالقضاء
اي بسببه وهو عند الاشاعة ارادة الله المتعلقة ازلا بتخصيص الكائنات ببعض
ما يجوز عليها اي على طبق علمه (و) بسبب « انقدر » بفتح الدال وهو عند
ايجاد الله تعالى الامور على طبق ارادته وقال الماتريدية القضاء علم الله المتعلق
ازلا بوجود الاشياء والتقدر ايجاد الامور على طبقه وعلى كل فالقضاء صفة ذات
بقيد تعلقها والتقدر صفة فعل ونظم ذلك العلامة الاجهوري بقوله

ارادة الله مع التعاقب في ازل قضاؤه فحقق

والتقدر لايجاد الاشياء على وجه معين اراده علا

وبعضهم قد قال معنى الاول العلم مع تعلق في الازل

والتقدر لايجاد للامور على وفاق علمه المذكور

(وكل مقدور) اي امر قد قدره الله تعالى اي ابرزه الى الوجود بما سبق
في سابق علمه وقضائه (فما عنه مفر) اي لا بد من وقوعه على طبق ما اراد وعلم ولا
يحيص عنه فيجب اذن الصبر والتسليم لما قدره العلیم الحكيم فان لم يصبر وانقلب

الاستاذ الكامل . والخبر الفاضل . من عليه المعول في المعقول والمنقول العالم
القادم الخبر البحر الفهامة قد كل تبيضها في ثلاثة عشر يوماً خلت من شهر
رمضان سنة ١٢٩٦ نفع الله به المسلمين بجاه سيد المرسلين آمين
(وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم)

على وجهه فقد خسر الدنيا والآخرة من غير تخفيف عنه ولا ناصرينصره الرابع
 الرضا وهو الخروج عن رضا نفسه بالدخول في رضا ربه بالتسليم للاحكام
 الازلية والتفويض للتدبيرات الابدية بلا اعراض ولا اعتراض واليه اشار بقوله
 مفرعاً على ما قبله (فكن) اي الطالب لرضا مولاه (له) تعالى «مسلماً» في كل
 ما قدره وقضاه او امر به من احكام الدين او نهى عنه بان ترضى بذلك من غير
 اعراض ولا اعتراض «كي» اي لاجل ان (تسلمات) من آفات الدنيا والآخرة
 الخامس اتباع شيخ عارف قد سلك طريق اهل الله دلي يد شيخ كذلك
 الى ان ينتهي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن لم يصحب شيئاً يدلّه
 على الطريق الى الله واستقل بما عنده من عبادة او علم فقد تعرض لاغواء
 الشيطان له ولهذا قيل من لا شيخ له فالشيطان شيخه وبالجملة من لم يسلك على يد
 شيخ عارف فلا يمكنه الترقى الى منازل اقرب ولو اتى عبادة الثقلين وعلامته
 السخاء وحسن الخلق والشفقة على خلق الله تعالى وعدم انكبابه على جمع الدنيا
 وعدم الدعوى ولو بالتكلم بمصطلح انقوم الا لامر اقضي ذلك وعدم الشكوى من
 ضيق الدنيا او من اعراض الناس عنه وان يرى عليه مخايل الذل والانكسار وحب
 الخمول وان تظهر على اصحابه البركة والصلاح وهذا مأخوذ من قولنا «واتبع»
 في سيرك «سبيل» اي طريق «اناسكين» جمع ناسك اي عابد «العلماء» جمع
 عالم وهو العارف بالاحكام الشرعية التي عليها مدار صحة الدين اعتقادية كانت او
 عملية والمراد بهم السلف الصالح ومن تبعهم باحسان وسبيلهم منحصر في اعتقاد
 وعمل وعمل على طبق العلم وافترق من جاء بعدهم من أئمة الامة الذين يجب اتباعهم
 على ثلاث فرق فرقة نصبت نفسها لبيان الاحكام الشرعية العملية وهم الأئمة
 الاربعة وغيرهم من المجتهدين لكن لم يستقر من المذاهب المرضية سوى مذاهب

الاثمة الاربعة وفرقة نصبت نفسها للاشتغال ببيان العقائد التي كان عليها السلف
 وهم الاشعري والماتريدي ومن تبهما وفرقة نصبت نفسها للاشتغال بالعمل
 والمجاهدات على طبق ما ذهب اليه الفرقتان المتقدمتان وهم الامام ابو القاسم
 الجنيد ومن تبعه فهؤلاء الفرق الثلاثة هم خواص الامة المحمدية ومن عداهم من
 جميع الفرق على ضلال وان كان البعض منهم يحكمه بالاسلام فالناجي من كان في
 عقيدته على طبع ما بينه اهل السنة وقلد في الاحكام العملية اماماً من الاثمة الاربعة
 المرضية ثم تمام النعمة والتجاة في سلوك مسلك الجنيد واتباعه بعد ان احكم دينه
 على طبق ما بينه الفريقان المتقدمان من سلك مسلكه انقطب الرباني الامام
 سيدي احمد ابن الرفاعي واتباعه والقطب الرباني الامام سيدي عبد القادر
 الجيلاني واتباعه والقطب الرباني السيد احمد البدوي واتباعه والقطب الرباني
 السيد ابراهيم الدسوقي واتباعه والقطب الرباني السيد علي ابو الحسن الشاذلي
 واتباعه والقطب الرباني سيدي محمد الخلوئي واتباعه والقطب الرباني سيدي عبد
 الله النعشبندي واتباعه فهؤلاء كلهم سادات الامة المحمدية رضى الله عنهم وعنا
 بهم آمين فالشيخ الذي يدل على الله تعالى يجب ان يكون قد سلك على طريقة
 شيخ من مشايخ الطريق وتعب وجاهد نفسه حتى تهذب وزالت عنها الرغوات
 البشرية والا فيجب اجتنابه فان كثيرا من الناس من قلد اماما من الاثمة الاربعة رضى
 الله عنهم ولكنه في عقائده زاغ عن اعتقادهم فلم يعتقده معتقد اهل السنة وهم فرق
 شتى قد ضلوا في عقائدهم كالتدرية وغيرهم ومن الناس من لم يرض بتقليد امام من الاثمة
 الاربعة ولا باعتقاد اهل السنة وهم اضل ممن قبلهم ومن الناس من يزعم انه سالك
 طريق اهل الله تعالى فيتزيا زعيمهم ويتكلم بما يؤم الناس انه منهم والحال انه بطل
 ملاً بطنه من الطعام سواء كان حلالا او حراما وليله من المنام ويثب على الدنيا

وثوب الاسد على الزريسة ورمى بها جعل نفسه شيعاً وله اتباع يصطادون له بشرك مشيخته
قازورات الخطام الفاني ويزعمون انهم على شيء أولئك هم الكاذبون وقد اشار لهم
الدارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله عنه بقوله

رضوا بالاماني وابتلوا بمحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السير عنه وقد كلوا
بل تأخروا ورجعوا القهقري لانهم تبعوا هوى انفسهم والشيطان يقودهم الى
كل ما يحبه منهم كما قال

وعن مذهبي لما استحبوا العمى نلى الهدى حسداً من عند انفسهم ضلوا
حتى صار من اخلاقهم ان من تصدق عليهم بصدقة او اكرمهم بكرامة
اتخذوا ذلك عادة وطالبوا بها من فعل معهم الاحسان حتى يضيقوا عليه المسالك
ويقولون اعطنا عادتنا والاتشوش عليك فيوهمون الناس انهم ارباب احوال
وان الله تعالى يصدقهم في انقال كلاماً هذه طريقة الفقراء اهل الله انما طريقتهم
التواضع والانكسار وحب الخمول والعفة والزهد والورع والايتار والتوكل واما
هؤلاء فهم اشرار الناس يا كاذبون اموال الناس بالباطل ويدعون المراتب العلية
وهم في الدرجات السفلية وقد كثروا في هذا الزمان حتى ملأوا طباق الارض
في كل قطر ومكان نعرز بالله منهم قال استأذنا السيد البكري في الفية التصوف
وقد نما في ذا الزمان شرهم حتى سما في الناس جدا ضرهم

ولم يكن لهم هنا من يردع من اجل ذا الدين الحنيفي ودعوا
ولما نظر اهل الله الى كثرتهم وكثرة فسادهم واخلائهم عقائدهم غلقوا ابواب زوايا
الارشاد وفوضوا الامر الى رب العباد واخفوا في الناس فلم يعرفهم الا من خصه
الله بالانوار الالهية والسعادة السرمدية فعلى من تشوقت نفسه الى سلوك طريق

التجريد حتى يستغرق في بحار التوحيد ملازمة التقوى والاتجاه الى الله والتوسل اليه برسوله عليه الصلاة والسلام في ان يجمعه على شيخ عارف يريه ويخرجه من الظلمات النفسية ويصفيه ويسقيه من خمر المحبة ويصافيه فاذا علم الله صدقت اطاعتك عليه فاذا اجتمعت به فشد يدك عليه وكن كاليت بين يديه وقل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله ثم خذ في الجذ والابتهاال وجد بنفسك لا بلال كما قال

فنافس ببذل النفس فيها اخا الهوى فان قباتها منك يا حبذا البذل
ومن لم يجد في حب تعمى بنفسه ولو جاد بالدنيا اليه انتهى الخجل
السادس الجوع اختيارا بان لا ياكل اكثر من اكلة خفيفة في يومه وليلته
من الحلال وهو ما جعل اصله ولا يمكنه ذلك في ابتداء امره الا بكثرة
الصوم فانه لجام السائرين واعلم ان العمل ثمرة الماكول فالاكل الحرام لا ينشأ
عنه الا اعمال خبيثة محرمة والحلال الصرف لا ينشأ عنه الا الاعمال الصالحة
والمتشابه ينشأ عنه اعمال مخالطة لا تخلو عن الرياء والعجب والخواطر الردية
السابع العزلة عن الناس قاطبة الا عن شيخه المربي له او اخ صالح يعينه على الطاعة
والهمة والا لضرورة بيع او شراء اذ مخالطة الناس تكسب القلب ظمة لوفرض انها
تخلو عن ارتكاب المحرمات فكيف ولا تخلو مجلس عنها من غيبة ونعمة وغيرها
ولبعضهم

لقاء الناس ليس يفيد شيئا سوى المذيان من قيل وقال

فاقلل من لقاء الناس الا لاخذ العلم او اصلاح حال

الثامن الصمت الا عن ذكر الله تعالى فان الكلام يوجب التفرق والمطلوب الجمعية
وهذا على تقدير مخالطة الناس لضرورة وهذه مأخوذة من قولنا (وخلص القلب من

(الاغيار) اي مما سوى الله تعالى من مال وزوجة وولد وجاه وعلم وعمل وغيرها من كل مشغل عن تعلق القلب بالرب (بالجد) بكسر الجيم اي الاجتهاد اي بسببه قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والمجاهدة تكون بمخالفة النفس في هواها مع الخوف من الله تعالى بعد التوبة قال تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى اي جنة الشهود في الدنيا وجنة الخلود في المقبي الا ان شرط السير ان لا يكون خائفاً من عذاب الله والا كان عبد سوء لا يعمل اذا خاف العقاب بل يخافه اجلالاً ومهابة ولذا قال تعالى ولمن خاف مقام ربه ولم يقل عذاب ربه فافهم التاسع السهر فلا ينام الثلث الاخير من الليل للتهجد والاستغفار وذكر الله تعالى واليه اشار بقوله (والقيام في الاستحار) وخصه بالذكر وان دخل فيما قبله ازيد الاعتناء به وقد مدحهم الله في غير آية قال تعالى كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون وبالاستحار هم يستغفرون ولذا ذكر في ذلك الوقت تأثير اكثر منه في غيره العاشر التفكير في بديع صنع الله لادراك دقائق الحكم لتزويد علما وحباً والذكر قياماً وقعوداً واضطجاعاً على سبيل الدوام واليه اشار بقوله (والفكر والذكر على الدوام) واعلم ان الذكر اعظم اركان الطريق لان المقصود منها تخليص القلب مما سوى الله تعالى وهو اعظمها في ذلك لان كثرتة توجب استيلاء المذكور على القلب حتى لا يكون فيه سواه بل جميع الاركان تنشأ عنه لانه يورث القلب نوراً ساطعاً به يزهد الدنيا التي حباه رأس كل خطيئة ولذا قالوا من اعطى الذكر فقد اعطى منشور الولاية فالمدومة عليه دليل على ولاية المشغل به ولكونه اعظم الاركان وقع اثبات عليه في القرآن المجيد اكثر من غيره من الاركان قال تعالى فاذكروني اذكركم وقال تعالى الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتذكرون في خلق السموات والارض الآية وقال

تعالى قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون وقال تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا وانكروا
الله كثيرا لعلكم تفلحون وقال تعالى وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظنوا
وقال تعالى ولذكر الله اكبر وقال تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات الى غير
ذلك والذكر نوعان الاول الذكر باللسان وهو شأن اصحاب البدايات فيجب
عليهم موالاة الذكر باللسان مع تكلف الحضور بالقلب حتى يصير الحضور طبيعة
له ولا يتراءى الذكر لوجود الغفلة فيه فلب ذكر مع غفلة يرفعه الى الذكر مع
الحضور ولرب ذكر مع الحضور يرفعه الى الذكر مع الغيبة عما سوى المذكور
فاذا غاب عما سوى المذكور استغرق في عين بحر الوحدة فيصير اقلاب حينئذ
بيت الرب تعالى فينشأ عنه الذكر من غير قصد ولا تدبر لامتزاجه بروحه وجسمه
وانواع الذكر الالساني كثيرة منها التسبيح والتكبير وتلاوة القرآن وغير ذلك
واسرعها اجابة المبتدي لا اله الا الله مفردة عن محمد رسول الله على التحقيق فيما
عدا الختم فاذا اراد الختم ختم بها وفي بعض الطرق اشاذية انه يذكرها على
رأس كل مائة هذا اذا ذكر وحده اما اذا ذكر مع جماعة فلا يذكرها الا عند
الختم مع اخوانه ولذا درج ارباب الطرق المحمدية على الاقتصار عليها فاذا كمل
السالك فالافضل له ان يضم معها محمد رسول الله والافضل حينئذ الاشتغال
بتلاوة القرآن ليتخاق به ونفاض عليه العزم اللدنية من اسراره فان لم يكن يحفظ
القرآن اشغل بسماعه من يقرؤه وان كان القاري صاحب غفلة ويكون الامر
على حد قول العارف بالله تعالى سيدي عمر بن الفارض رضي الله تعالى عنه
يا اخت سعد من حبيب حبيتي رسالة اديتها بتلطف
فسمعت ما لم سمعي ونظرت ما لم تتظري وعرفت ما لم تعرفي
النوع الثاني الذكر بالقلب وهو شأن ارباب النهايات ومنه الذكر في بسائ

المصنوعات واعظمها المراقبة الآتي بيانها وبمضمهم يعد الاصول اكثر من ذلك
وبعضهم يعدها اقل وفي الحقيقة كلها امور لا بد منها وعمدتها الذكر والصدق
في التوجه بمخالفة النفس في شهواتها ومقاساة الصبر على يد شيخ كامل (مجتبى) حال
من فاعل خلص (اسائر) اي لجميع (الآثام) كبائرهما وحقائرها ظاهرهما كالقتل
والزنا وشرب الخمر وكل الحرام والغيبة والنميمة والنظر الى محرم وغير ذلك
وباطنها كالخسد والحقد والغرور والرياء والعجب والكبر والبخل والنفاق وحب
الجاه والرياسة (مراقباً لله في الاحوال) اي جميع الاحوال فانك بالمراقبة ترتقي
الى المشاهدة وبالمشاهدة ترتقي الى المعاينة والمراقبة ملاحظة الحق تعالى عند
كل شيء مثلاً اذا لاحظته حال قصد النفس الوقوع في المعصية وجدته تعالى
مطلعاً عليك فتراجع عنها حياء منه واذا لاحظته حال اكلك وجدته تعالى هو
الذي ساق اليك ذلك الطعام من غير حول منك ولا قوة لك ثم وجدته حرك
يدك الى تناوله وجعل فيك القدرة على رفعه لفمك ثم حرنت فمك واجرى فيه
الريق ثم خالق فيك قوة اللذة فساقه الى المعدة ثم رتب على ذلك قوة في جسمك
ورباك فجعل منه للحم نصيباً والعظم نصيباً والاعصاب نصيباً وما فضل مما لا منفعة
فيه اخرجه فتعلم بذلك انه لا فاعل سواه فاذا قوى هذا المعنى فيك سمي وحدة
الافعال وصرت مشاهداً لله في كل شيء فاذا قويت هذه المشاهدة حتى غابت
عما سوى الله سميت معاينة ووحدة الذات فاذا زاد النكين شاهدت بعد ذلك
انه خالق لعبده وما عمل وهذا معنى قولهم مشاهدة الله قبل كل شيء وهذه امور
ذوقية من وراء طور العقل لا يعرفها الا اهل العنايات والنفوس القدسية رضي
الله عنهم وعنايتهم ومن آداب هذه الطائفة التي يحصل بها الكمال ملازمة
الطهارة والنوم عليها وعدم كشف العورة المغلظة في الخلوات حياء من الله ومن

الملائكة ومنها توفير الكبير والشفقة على الصغير والارامل والمساكين بل على جميع
 الخلق ومنها الادب مع اهل العلم خصوصاً خدمة الشريعة ومشايخ الطريق
 فانهم ورقة الانبياء ومنها ان لا يزور احداً من الصالحين مادام تحت القرية
 قبل الكمال خوفاً من ان يرى كرامة او خلقاً في احدهم لم ره في شيخه فيعتقد في
 شيخه النقص فيحرم مدده ومنها سوء الظن بنفسه وحسنه بغيره حتى يرى ان كل
 احداً احسن منه حالاً ومنها ان لا يقتصر لنفسه في امر ومنها ان يرى عبادته دائماً
 قد دخلها الخلل من الرياء والخواطر الردية ومثلها يستحق عليها العقاب لولا
 مسامحة الله تعالى له فيستغفر من عبادته ومن استغفاره ومنها ان لا يتكلم بكلام
 العارفين من الفرق والجمع والفناء والبقاء ما لم يكمل على ان الاولى للكمال ترك
 ذلك الا الحاجة لتتضي ذلك ومنها بحساسة النفس على ما ارتكبت من المحرمات
 والمكروهات وفضول المباحات وعلى ما وقع في نفسه من الخواطر الفسادية
 والشرطانية والاستغفار منها والفرق بين الخاطر الفسادي والشرطاني ان الاول
 يكون بالحاج على المعصية او الشهوة كالطفل الذي ياح على امه حتى تعطيه ما يريد
 فيجب قمعها عن ذلك بلازمة الذكر ويان عاقبة هذا الامر والتوجه الى الشيخ
 والثاني يكون من غير الحاج بل بأمر بالمعصية وزيئها فان طوعه الشخص والا
 انتقل لا آخر لان قصده العناية على اي حالة تكون لا معصية بخصوصها واما
 الفرق بين الخاطر الرباني والخطر الملكي ان الاول ما فيه تنبيه على الخير من
 غير حث ولا يؤدي الى حيرة والثاني ما فيه حث على الطاعة ومنها مدح اعدائه
 وعدم التكدر من ذكرهم والدعاء لهم بالمغفرة والتوفيق ومنها الدعاء لعصاة المؤمنين
 كذلك ومنها مطالعة كتب القوم ليتعلم منها الادب ويعرف منها حال اهل الله
 تعالى فبالادب ترتقي الى مقام الاحباب انشدنا شيخنا

ما وهب الله لأمري هبة أحسن من عقله ومن أدبه
 هما حياة الفتى فان عدما فأتى فقد الحياة أجمل به
 فاذا جاهدت النفس بما مرهان عليها ان شاء الله تعالى الخلو من ظلمة
 الاغيار وتبدلت صفاتها المذمومة بالصفات المدحوة فيخلق الحق تبارك وتعالى
 عليك خلق الاخلاق الحميدة من الحلم والعلم والشفقة والرافة والخضوع والزهد
 والورع والسخاء وغير ذلك من مكارم الاخلاق كما اشرت الى ذلك بقولي (لترتقي
 معالم الكمال) اي الى معالم هي الكمال وهي الاخلاق الحميدة وحينئذ يكون هذا
 العبد خليفة الله في ارضه وعلامة زوال الرعونات البشرية من القلب والتخلي
 بالاخلاق المرضية ان يستوي عنده المدح والذم والمنع والاعطاء واقبال الناس
 عليه وادبارهم بل يرجح الذم والمنع والادبار على مقابليها (وقل) متضرعاً الى ربك
 قولاً متبساً (بذل) فان الله تعالى عند المنكسرة قلوبهم (يا رب لا تقطعني عنك
 يقاطع) من كل فتنة يشتغل القلب بها عن العبودية من حب المال والولد والجاه
 والشهوات انما اموالك واولادكم فتنة زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين
 الآية يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالك ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل
 ذلك فأولئك هم الخاسرون ومن القواطع الكبر والحقد والرياء والعجب ومنها
 العبادة لاجل حصول ثواب او حصول فتح لذني ليكون من اولياء الله وانما
 شأنهم ان يعبدوا الله تعالى لذاته وامثالاً لا لمره ونهيه ثم ان حصل لهم فتح فذلك
 من فضله وان حجبتوا فذلك من عدله اذ ليس للعبد على مولاه حق وانما الحق له
 تعالى على العبد فالعبد مطلوب بان يخلص نفسه من الرعونات النفسية وليس على
 الله تعالى ان يهبه المعارف القدسية والذي يعبد له تلك معدود عندهم من عبيد
 السوء الذين اذا لم يؤجروا لم يعملوا وهذا ينافي كونه عبداً محضاً قال العارف بالله

تعالى السكندري في الحكم تشوفك الى ما بطن فيك من العيوب خير من تشوفك الى ما حجب عنك من العيوب لا يقال اذا كانت العبادة لاجل الفتح من القواطع فكيف يصح ان تأمره بطلبه بقولك وقل بذل رب لا تقطعني عنك بقاطع لانا نقول طلب الفتح من فيض فضل الله تعالى لا في مقابلة شيء لكن مع الاستقامة امر مطلوب شرعاً كطلبك منه سعة الرزق وصحة البدن والشفاء من الامراض الحسية ألا ترى انه اوجب عليك طلب الهداية في كل يوم وليلة سبعة عشر مرة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وطلب منك تدباً غير ذلك في التواقل كثيراً بلا حد وهذا غير العبادة لاجل حصول شيء فانها ليست طريق المقرين فافهم (و) قل بذل يارب (لا تحرمني) بفتح التاء من حرم او بضمها من احرم بمعنى منع اي لا تمنعني (من) اعطاء (سرك) المراد به النور الالهي الذي يفرق بين العبد بين الحق والباطل في نفس الامر المشار اليه بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان اتقوا الله يجعل لكم فرقاناً اي نوراً في قلوبكم تميزون به بين الحق والباطل على ما هو عليه في نفس الامر (الا بهي) اي الانور من كل نور فان علم اليقين وهو معرفة الاشياء بالبرهان نور وانور منه حق اليقين وهو معرفتها بالمشاهدة من غير مخالطة وممازجة وانور من عين اليقين وهو معرفتها بالمخالطة والممازجة فليس من استدل على وجود نار برواية الدخان كمن شاهدها على بعد وليس من شاهدها كمن خالطها وعلم وقودها وما هي عليه (الزيل للهي) يعني الجهل وفي كلامه اشارة الى ان الدعاء ينفع وهو مما لا شك فيه عند اهل الحق والقرآن العظيم مشحون به وهو في السنة اكثر من ان يحصى خلافاً للمعتزلة ويجب ان لا يكون بممتنع عقلاً او شرعاً او عادة ويتبني ان يكون مصاحباً للذل والانكسار وان يكون في الاوقات الشريفة كالاسحار وعقب الصلوات ان

لا يكون فيه تحجيز على الله تعالى كان يسأل قضاء حاجة ينحصرها في هذا الوقت بعينه مثلاً ما لم يشتد الكرب كالحلاص من ظالم مثلاً ثم ان الدعاء في ذاته هو مخ العباد لان فيه اظهار الفقر والفاقة الى الله تعالى وان الله هو الغني القادر على كل شيء وان لم تحصل استجابة وعدم حصول الاجابة اما لتخلف شرط واما لعلم الله ان عدم الاجابة خير له او غير ذلك (و) قل بذل يارب (اختم) لنا اعمالنا وأحوالنا وأعمارنا (بخير) حتى لا نقبضنا اليك الا على اتم حالات التوحيد على شوق اليك ورغبة فيك واقبض ارواحنا بيدك وبذل سيئاتنا حسنات وخذ بأيدينا عند العثرات ربنا آمنا بك واتبعنا الرسول فاكبتنا مع الشاهدين (يارحيم) اي يا أرحم (الرحماء) فيه اشارة وتلميح الى قوله صلى الله عليه وسلم الراحون يرحمهم الرحمن تبارك وتعالى ارحموا من في الارض يرحمكم من في السماء ولا يخفى ما في الكلام من حسن الاختتام هذا واقول ممثلاً بقول صاحب البردة

استغفر الله من قول بلا عمل لقد نسبت به نسلاً لذي عقم
أمرتك الخير لكن ما ائتمرت به وما استقمت فما قولي لك استقم

نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ومن الطمع في غير مطمع وجهنا اليك مطايا الآمال فلا تحرمنا لذة الوصال واحملنا على مطايا التوفيق واسلك بنا أنفع طريق انك أنت الجواد الكريم الرؤف الرحيم ولما كان تأليف هذا الكتاب والافدار عايه من نعم الله تعالى وكان شكر المنعم واجباً ختم كتابه بحمد الله تعالى بقوله «والحمد لله على الاتمام» لهذا الكتاب ولما كانت كل نعمة وصلت الينا ولا سيما نعمة علم التوحيد فهي بواسطته عليه الصلاة والسلام وجب عليه ان يصلى عليه صلى الله عليه وسلم بقوله «وأفضل الصلاة والسلام» أي

واعظم انواع النعم والتجية من رب البرية « على النبي » اي المخبر عن الله تعالى
 بطلب التوحيد وعبادة الواحد العدل في جميع الامور وبما يؤل اليه عاقبة امر
 الممثل وعاقبة امر المخالف « الهاشمي » نسبة لهاشم جد ابيه عليه الصلاة والسلام
 « الخاتم » اي المتمم للاتبياء والمرسلين (و) على (آله) أي اتباعه (و) على
 (صحبه) عطف خاص على عام (الاكارم) جمع اكرم فقد جادوا بانفسهم في
 نصرة الله ورسوله مع ما اشمولوا عليه من الاخلاق الحسنة والرافة والرحمة محمد
 رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراحم ركماً مبجدا يتفتنون
 فضلا من الله ورضوانا و يوثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح
 نفسه فاولئك هم المفلحون رضي الله عنهم وعنا بهم امين وسلام على المرسلين والحمد
 لله رب العالمين انهاء مؤلفه عما الله عنه في شهر جمادي الاول سنة سبع وسبعين
 ومائة الف من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة والسلام

— ❖ — ❖ — ❖ —

هذه رسالة حسن البيان في ازالة بعض شبه وردت على

القرآن لحضرة فريد عصره ووحيد دهره مولانا

الفاضل الشيخ محمد بنجيت المطيعي

الحنفي غفر الله له

أمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي ارشد العلماء العاملين لفهم خطابه ففاصوا في مجاز الحكم
 ففازوا بلذيد شرابه وكشف لهم رقائق الدقائق فكشفوا غياهب الشك عن عيون
 الحقائق والصلاة والسلام على سيد الخليفة ومظهر الانوار ومعدن الحقيقة وعلى
 آله واصحابه وذريته واحبابه (وبعد) فقد ورد علينا من بعض الجهات شبه يراد
 الجواب عنها حاصلها ان الله سبحانه وتعالى حكى في كتابه العزيز اقوالا كثيرة
 نسبها الى بعض المخالفات مثل قوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام يا بني
 لا نقصص رؤياك على اخوتك وغير ذلك فان كانت تلك الاقوال كلام الله
 صادرا منه فكيف ذلك مع نسبتها في القرآن لغيره وانها كلام ذلك الغير وان
 كانت من كلام الغير كما هو صريح القرآن فكيف يكون القرآن كله كلام الله
 تعالى ومع ذلك فالقرآن كله بالفاظ عربية وكثير من حكي القرآن الاقوال عنهم
 لم تكن لغتهم العربية كيعقوب عليه السلام مثلا قلت يجاب عن تلك الشبه
 وامثالها بان من المسلم ان كثيرا من حكي عنهم القرآن لم تكن لغتهم عربية كما
 ذكر فان يعقوب عليه السلام هو ابن اسحاق عليه السلام وهو ابن ابراهيم عليه
 السلام وكانت لغة ابراهيم عليه السلام ولغة اولاده غير اللغة العربية كما لا يخفى
 ما عدا اسماعيل عليه السلام فانه تعلم اللغة العربية بارض الحجاز واولاده هم العرب
 المستعربة والذين تعلم منهم اسماعيل هم العرب العاربة لكن لا يلزم في الحكاية
 ان تكون بنفس الالفاظ واللغة التي تكلم بها المحكي عنه كما هو واضح فجاز ان
 تكون الحكاية عنهم باللغة العربية وان لم ينطقوا بها وحينئذ تكون الجمل الحكمة

عن يعقوب عليه السلام وغيره من المخلوقات في القرآن باعتبار الحكاية والعبارة التي وقعت بها تلك الحكاية كلام الله تعالى وهي باعتبار المحكي والعبارة التي وقعت من المحكي عنهم كلام من حكيت عنهم في القرآن وبأنه لا ينبغي ان جميع الكلمات العربية مركبة من حروف المعجم اي حروف الهجاء اب ت ث الخ وجميع الجمل العربية مركبة من تلك الكلمات وكل كتاب يؤلفه مؤلفه باللغة العربية مؤلف من الجمل العربية فكانت حروف الهجاء اجزاء للكلمات والكلمات اجزاء الجمل والجمل اجزاء ذلك الكتاب المؤلف منها فكما ان الذي تكلم بجميع حروف الهجاء مفرقة لا ينسب اليه انه تكلم بالكلمات المركبة منها الا اذا كان هو الذي ركب تلك الكلمات من الحروف ورتبها بملكته وترتيبه والذي تكلم بجميع الكلمات العربية مفردة لا ينسب اليه انه تكلم بالجمل التي تركبت منها الا اذا كان هو الذي ركب الجمل من تلك الكلمات ورتبها كما ذكر كذلك الذي تكلم بالجمل مفرقة من غير تأليف وترتيب لها على وجه خاص بذلك الكتاب المؤلف منها لا ينسب اليه ذلك الكتاب الا اذا كان هو الذي ركب من الجمل ورتبه والفه منها بترتيبه وملكته الخاصة به فجميع الكتاب المذكور انما ينسب له لما ذكر وان كان غيره نطق ببعض الجمل التي تركب منها ذلك الكتاب مفرقة فلا ينسب الى الكتاب لمن ركب نطق غيره ببعض الجمل التي تألف منها ذلك الكتاب كما هو ظاهر ولا ينبغي انك تعلم بوجودك انك ملكته وقوة بها تمكنت من ترتيب كلام في نفسك وتاليفه وترتيبه على وجه خاص قبل ان تلتفظ به وهذا بديهي ثم بعد ذلك تنطق وتلتفظ بما رتبته في نفسك بالفاظ مرتبة بترتيبك الخاص بك ايضا على وفق ما رتبته في نفسك بقوتك الخاصة بك مثلاً للشاعر قوة بها يتمكن من تأليف الشعر وترتيبه في نفسه بلا حرف ولا صوت قبل التلظ به ثم

يتلفظ به شعرا ملفوظا موزونا مرتباً على وفق ما رتبته في نفسه قبل التلفظ وبهذا الاعتبار يكون الكلام اللفظي الذي رتبته ذلك الشاعر على وفق ما رتبته في نفسه بملكته الخاصة به كلام ذلك الشاعر ولا ينسب لغيره ولو تكلم به الف متكلم بعده او تكلم غيره بالكلمات التي تألف منها ذلك الشعر من غير ترتيب يوافق ترتيب ذلك الشاعر وعلى ذلك فالكلام انما ينسب للذي رتبته بملكته فقط دون من تكلم به بعد ذلك ولم يرتبه بذلك الترتيب اذا وعيت هذا الذي ذكرناه لك على وجه التمثيل والتقريب للفهم لا من قبيل قياس الغائب على الشاهد مع التباين في الحقائق علمت ان للحق جل شأنه صفة ازلية تسمى صفة الكلام قائمة بذاته تعالى يقال فيها ما قيل في غيرها من الصفات كالقدرة والعلم والارادة من الزيادة على الذات وعدمها بها رتب كلامه النفسى ازلا في علمه بغير حرف ولا صوت وهذه الصفة غير القدرة لان القدرة انما تعلق بالحوادث التي توجد فيما لا يزال وهذه الصفة تعلقت بترتيب كلام الله النفسى الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت ثم لما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم انزل الله عليه الفاظ القرآن التي هي حروف واصوات خلقها على لسان جبريل عليه السلام مرتبة بقدرة بهذا الترتيب الخاص على وفق الكلام النفسى الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت المرتب ازلا في علمه سبحانه وتعالى بصفته الازلية المسماة صفة الكلام وتكلم الرسول عليه السلام بالفاظ القرآن كما سمعها من جبريل عليه السلام وتكلم بها امته على وفق ما بلغها عنه عليه السلام تواترا فكان جميع القرآن بهذه الالفاظ وهذا الترتيب الخاص هو كتاب الله وكلامه المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم باعتبار ان الله جل شأنه هو الذي رتب بهذا الترتيب الخاص بصفته الازلية بدون مدخل لاحد من الخلق في ذلك ولا يخل بنسبة ذلك اليه سبحانه وتعالى تكلم

غيره به بعد ذلك من الخلق نجبريل ومحمد عليهما السلام وغيرها قال المحقق
الدواني ان كلام الله تعالى هو الكلمات التي رتبها الله في علمه الازلي بصفته
الازلية التي هي مبدأ تأليفها وترتيبها وهذه الصفة قديمة وتلك الكلمات المرتبة
ايضاً بحسب وجودها العلي ازلية بل الكلام والكلمات مطلقاً كسائر الممكنات
ازلية بحسب وجودها العلي وليس كلام الله تعالى الا ما رتبته الله تعالى بنفسه
من غير واسطة والكلمات لا تعاقب بينها في الوجود العلي حتى يلزم ثباتها وانما
التعاقب بينها في الوجود الخارجي وهي بحسب هذا الوجود كلام لفظي انتهى
وهو صريح فيما قلنا ثم قال المحقق المذكور ولا يلزم على ذلك ما رتبته المصنف يعني
المضد على متقدمي الاشاعرة فان المتحمدي به حينئذ كلام الله تعالى وانكار كون
ما بين الدفتين كلامه تعالى يكون كانكار كون ما بين اوراق ديوان الحافظ كلام
الحافظ فيكون كفراً في حق القرآن اذ ليس معنى كون هذا المكتوب كلام الله
تعالى الا ان ذلك الكلام موجود بالوجود اللفظي ولا يخفى ان المتأمل الصادق يشهد
بحقيقة هذا المقال بعون الملك المتعال اه ملخصاً قال بعض حواشي العقائد النسفية
وهذا هو الذي يشهد به اهل الكشف وهو التحقيق الذي دل عليه قوله تعالى وان
من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم اه فان قيل ان كان لفظ
القرآن اسماً للمرتب في نفسه تعالى بخصوصه يلزم ان لا يكون ما قرأناه من الكلام
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن ضرورة انه ليس ذلك المرتب لان
الاعراض تشخص بتشخص المحال وهو باطل للقطع بان ما نقرأه هو القرآن
المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المتحمدي باقصر سورة منه حتى يكفر منكر
كونه كلام الله تعالى وان كان اسماً للنوع اغنى الكلمات المخصوصة بقطع النظر
عن خصوصية المحل يلزم ان يكون اطلاقه على الفرد الذي رتبته الله تعالى بنفسه

بخصوصه مجازاً فيصح نفي كونه كلام الله تعالى عن ذلك الفرد وذلك باطل ايضاً
وان كان موضوعاً لكل واحد من الافراد بالوضع العام بواسطة مفهوم كلي يلزم
ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث لتحقيقه في بعض افراده الحادثة اعني الجزئيات
القائمة بذوات القراء وقد فرضنا كلامه تعالى ازلياً قلت نخار الاول ونقول ان
تشخص الاعراض بتشخص الحال مذهب الفلاسفة والمتكلمون لا يقولون بذلك
مع ان الفلاسفة اختلفوا في ان التشخص جزء من الماهية قال به المتأخرون
اولاً قال به المتقدمون وقد حقق في محله ان النزاع بينهم لفظي وان الحق ان
التشخص انما يكون جزءاً من الماهية الشخصية بالاعتبارية لا من الماهية الطبيعية
الحقيقية وان الكل متفقون في ذلك فيثبت ما يقرأه كل واحد منا فهو بالحقيقة
عين ما رتبته سبحانه وتعالى بنفسه قطعاً او نخار الثاني بان يقال اسم للنوع اعني
الكلمات المخصوصة فان اراد المتعرض بقوله يصح نفي القرآن عن الفرد الذي رتبته
الله في نفسه نفي صدق النوع عليه فهو ممنوع اذ لا يصح سلب النوع عن فرد
وان اراد نفي كون لفظ القرآن موضوعاً بازائه بخصوصه فهو مسلم ولا يضرنا
لان عدم وضع لفظ الانسان لزيد لا ينفي اطلاقه عليه والذي يشهد به الذوق
هو اختيار الاول وان كان الثاني مخلصاً من الاعتراض فان قيل القول
بالترتيب بين الكلمات النفسية غير معقول لان الكلام النفسي صفة قائمة بذاته
تعالى وانما يتصور الترتيب في الجسمانيات دون المجردات والالزم انقسامها الا
يرى ان الصور القائمة بالنفس الناطقة لا ترتيب فيها قلت لا نسلم ان الترتيب انما
يتصور في الجسمانيات دون المجردات وقوله والا لزم انقسامها ممنوع لان ذلك
انما يلزم لو كان الحلول سريانياً وليس كذلك بل هو حلول جوار كما حقق في محله
على انك قد علمت ان الكلمات الازائية ليست صفته تعالى القائمة بذاته تعالى

بل صفته تعالى هو المبدأ الذي رتب الله تعالى به تلك الكلمات ازلا فان قيل
يلزم على هذا ان لا يكون الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وما يقرأه
كل واحد منا كلام الله تعالى لان كلامه على هذا هو الكلمات المرتبة ازلا بالترتيب
الخاص به وهو غير متحقق فينا اذ لا ترتيب فينا بسوى الزمان قلت هذا مدفوع
بما علمته من ان القرآن كلام الله اسم لهذا المرتب المخصوص بعينه وهو واحد في
الكل والتغاير اعتباري حصل من التلفظ والقراءة الحادثة والحق ان الترتيب
الزمانى انما هو في التلفظ الحادث دون الكلمات المرتبة ازلا وكلامنا في الثاني
وعدم تحقق الترتيب بغير الزمان فينا لا يدل على عدم تحققه في حقه تعالى
الا ترى ان الحركات الفلكية مع بداهة تعاقبها وانها غير قارة ذهب المتكلمون
الى انها تجتمع مرتبة باعتبار الوجود في نفس الامر والوجود العلي حتى ان
بعضهم على هذا الاعتبار اجرى فيها برهان التطبيق وهذا ظاهر لمن له شعور
فان قيل كيف تكون كلمات القرآن والفاظه التي قرأها مرتبة بترتيب يوافق
ترتيب الكلمات النفسية الازلية التي هي الكلام النفسي الازلي مع ان المخلوقات
الذين حكى القرآن اقوالهم وافعالهم التي صدرت منهم لم يكونوا ازلا وبسبب
ان يكون شيء منهم او من اقوالهم وافعالهم ازلياً قلنا ان الكلمات النفسية التي هي
الكلام النفسي صورة علمية موجودة في علمه سبحانه وتعالى ازلا بترتيبها الخاص بها
الموافق لترتيب الفاظ القرآن المقروءة ولجميع المخلوقات ايضاً من ذوات واعراض
واقوال وافعال صورة علمية موجودة في علمه تعالى توافق ما في عليه عند وجودها
فيما لا يزال فكان الكل باعتبار الوجود العلي متحققاً ازلا في علمه تعالى فيكون
لكل من المحكي عنهم من المخلوقات في القرآن ومن الحكاية والكلام المحكي
باعتبار اللغة التي عبر بها المحكي عنهم وباعتبار اللغة التي عبر بها القرآن في الحكاية

وقت حكايته عنهم صورة عليّة ووجود في علمه تعالى ازلا على الله هذا الاعتراض لا يرد الا بالنسبة للمخلوقات الذين يتقيدون بالزمان الماض والحال والاستقبال اما بالنسبة للواجب جل شأنه فلا توهم لوروده اصلا لان جميع الكائنات ما كان منها وما يكون وما هو كائن حاضرة في علمه تعالى معلومة له بكلياتها وجزئياتها علما حضورياً لا تغيب عنه اصلا لا يعذب عن علم ربك مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر فلا يعرض لها بالنسبة له جل شأنه ماض ولا حال ولا استقبال فتحقق ما قلنا يندفع عنك ما يتوهم من التعبير في القرآن بلفظ قال ويقول وقل وامثالها مما يدل على الزمان الماض والحال والاستقبال وانما حكمة التعبير بما ذكر وامثاله ان الفاظ القرآن نزلت بلغة العرب لتعليم الشرائع والاحكام وتعلمها والفهم والتفهيم ولا يتم ذلك بالنسبة للمخاطبين الا بما ذكر وما حررنا لك على وجه ما سبق ينزاح عنك الشبه المذكورة وغيرها مما يرد على القرآن الكريم من امثالها نخذ ما اتيتك وكن من الشاكرين والله اعلم

وكان الفراغ من تبيض هذه الرسالة في يوم السبت

١٠ ربيع اول سنة ١٣٠٧ سبعة وثلاثمائة

والف من هجرة صاحب الغز

والشرف صلى الله عليه

والله وصحبه

وسلم

تم

❀ وقد قرظها وأرخ طبعها حضرة الفاضل الشيخ محمد احمد الطوخي

❀ مفش المحاكم الشرعية بالحقانية ❀

الحمد لله اطلع طوالم الانوار في مطالع الانظار ونصب دلائل الآثار على
حقائق الاسرار والصلاة والسلام على من ارشد الى مقاصد الخيرات وبين طريق
الهدى الى مواقف الدرايات وعلى اله واصحابه الذين وصلوا باسراق انوار البراهين
الى مناهج الايقان فقطعوا عقبات الشكوك بمقائد الايمان (اما بعد) فاني في سنة
الثنتين وثلاثمائة والف من هجرة من خلقه الله على اجل نعمت واجل وصف فزت
بلازمة الاستاذ المحقق والملاذ المدقق قدوة العلماء الراسخين وعين اعيان المتأخرين
اقضى قاضاه المسلمين شمس الملة والدين من هو بكل خير وفي مولاي الشيخ محمد
نجيت الحنفي واخذت عنه جزءا من شرح المواقف للسيد الشريف بتحقيقه
الرائق وايضاحه اللطيف واطلعت في اثناء ذلك الاشتغال على هذه الحاشية
الفائقة والدرة الثمينة الصافية الرائقة فالفيتها قد جمعت خلاصة نتائج الانظار
واشتملت على زبدة ابحار الافكار مع تحقيق البراهين وتلخيص القوانين وحل
المشكلات وتوضيح المعضلات وفرائد المعقول ونخب المنقول وتقيج اصول
الكلام وتحريير مذاهب الائمة الاعلام تتنظم الفاظا في حسن السبك انتظام
العقد في السلك

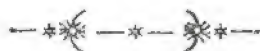
تزين معانيه الفاظه والفاظه زائئات المعاني

وما زلت من ذلك الحين في غاية الشغف اليها وعلى تمثيلها بالطبع للعميم
النفع على نهاية من اللهب حتى بشرت ببلوغ تلك الغاية وعلمت ان الاستاذ اراد
سيرها الى تلك النهاية فاملى لسان السرور حسب الميسور في تاريخ طبعها
وعموم نفعها

ام الدر الثمين وشاه صنع	دراري الشهب هل صيغت عقودا
بحسن زانه اصل وفرع	ام الروض النضير وقد تبدى
لها في البحث فرق ثم جمع	ام التحقيق ابدته حواش
به يشاقها بصر وسمع	فأهدت للخريدة عقد در
له منها انتفاض ثم رفع	واوهمت بالدلائل كل غي
بها للتحق ايضاح ونفع	وقررت المذاهب في نقول
له نفع الوري دأب وطبع	وناظم عقدها حبر همام
بجاشية الخريدة زان طبع	فلا عجب اذا ما قيل ارنخ

٨٦ ٥٨ ٨٥٠ ٣٢٦

سنة ١٣١٥



❖ اصلاح خطأ ❖

صواب	خطأ	سطر	صحيفه
في ابتداء كلامه	في كلامه	٣	٣
معانٍ	معاني	١٨	٤
بقي	يعني	٨	١٢
بينه	مبينه	١٦	١٣
عنه	عند	٦	١٤
ولم ترد	ولم ترد	١٠	١٤
تقيّد	تقييد	١٢	١٤
يجمع	يجمع	٢٠	١٤
بافاضة	ما فاضه	٩	١٧
بافاضة	مافاضه	١٠	١٧
للاشارة الحسية	للاشار الحسية	١٤	١٧
يمكن	يمكنه	١٩	١٧
يا انسان	بانسان	١٩	١٨
واقبح	واقبيح	٢٠	١٩
بطريق العقل فكيف يعلم	بطريق العقل يعلم	١٢	٢٠
فلا خير فيه	فلا خير فيه	٦	٢٣
من بني	من بين	١٦	٢٣
الغلوى	العلوى	٢٠	٢٤
صادرا	صادر	٥	٢٨

صحيحة	سطر	خطاً	صواب
٣٣	١٠	ولا يتبعيت	ولا يتبعية
٣٣	١٥	للادارية	للادارية
٣٤	٢٠	واجزائه	واجزاؤه
٤٠	١٠	لاتاهي	اللاتاهي
٤٠	١٦	جاز	حاز
٤٠	١٧	التاني	التالي
٤٠	٢٠	العله	المعلول
٤١	٢	لله للازل	للازل
٤٤	١٦	وترتب	ورتب
٤٦	١٣	البحيه ولا تنفائه البحيه ولا تنفائه	
٤٧	١٠	وارسط	وارسط
٤٩	١٦	فان في المحالات	فان من المحالات
٥٠	٩	منها	منها
٥٤	١٩	جله	جاء
٦٣	١٥	الوجود	الموجود
٦٤	١٩	الواجب	الوجوب
٦٦	١٤	الاعتيادية	الاعتبارية
٦٦	١٩	تأثيرا	تأثير
٦٧	٦	اتحاد	انحاء
٧٤	١١	من قائل	من قال

صواب	خطا	صفحہ	مطر
حاصر بن	حاصر بن	۷۴	۱۵
تدل	تدل	۷۶	۱۶
یدل	تدل	۷۷	۸
مقالہ	مقعالہ	۷۹	۷
البطالان	البطالان	۸۲	۱۷
مع ان ارادہ	مع ارادہ	۸۳	۱۴
وتجددها	وتجدده	۸۵	۹
لعباده	بعباده	۸۵	۱۶
يخلق	يخلق	۸۶	۱۵
ولا صارف	ولا صارفہ	۸۷	۱۸
اعتبار قوہ	اعتبارا وقوہ	۹۰	۱۸
لانہ ما لم يجب بالايحاد	لان ما لم يجب بالايحاد	۹۰	۱۹
لا يوجد	ولا يوجد	۹۰	۱۹
عن	على	۹۱	۱۳
حال	مال	۹۲	۱۴
فتذكر	فتذكر الخ	۹۴	۲۰
ما اورده	ما اورہ	۹۹	۷
من له	مما له	۹۹	۷
ليست	ليس	۹۹	۱۹
حقیقہ	حقیقہ	۱۰۴	۱۷
احترازا	احتراز	۱۰۵	۵
المتخالفان	المتخالفين	۱۰۶	۱۰
المتخالفان	المتخالفاني	۱۰۶	۱۲
المتضايقان	المتطابقان	۱۰۶	۱۷
الحقيقيين	الحقيقين	۱۰۶	۲۰
نسبته	بنسبته	۱۰۷	۵

صواب	خطا	صفحہ	سطر
اعم	اعم	٧	١٠٧
او جنبه القرب	او جنبه للعرب	٨	١٠٧
فان ار يد بالاعمي	فان ار يد الاعمي	١٧	١٠٧
العمي	العموم	٤	١٠٨
هنا	هذا	٦	١٠٨
على ان تماثلها	على تماثلها	١٠	١٠٨
وفرع ان المحل	وفرع عليه ان المحل	١٤	١٠٩
بالاختيار	بالاختياري	٧	١١٦
الفعل	العقل	٢٠	١٢٨
المحاذات	المحازات	١٧	٢١٩
مراتب	لمراتب	١٧	١٢١
الاعتبار بان	الاعتبار بين	١٦	١٢٢
الوجود	الوجودي	٧	١٢٣
الوجود	الوجودي	٨	١٢٣
الوجود	الوجودي	٨	١٢٣
ما	لما	٤	١٢٤
بواحد	واحد	١٥	١٢٧
ثقة	سقة	٢٠	١٢٧
للمتنع	للممتنع	٢٠	١٣٠
لشي	لشي	١٧	١٣٠
ان	اذ	٢٠	١٣٠
اتباعهم	امتناعهم	٥	١٣٢
فيحمل ما في	فيحمل على ما في	١١	١٣٢
الصباية	الصباية	١٧	١٤١
الهولانية	الهولانية	١٥	١٤٣
اخر الى	اخر الى	٩	١٤٥

صواب	خطا	صفحہ	طر
لا تصلح	لا تصح	١٩	١٤٥
یری	یري	٧	١٤٦
حصل مثل هذا	حصل هذا	٢٣	١٤٦
يجمع	يجمع	١٨	١٤٧
التنبیه	التنبه	٩	١٤٨
او انفصلا	او انفعلا	١١	١٥٣
يجم	لجم	١٢	١٥٣
ولا	فلا	٦	١٥٤
منكر ونكبر	ومنكر ونكبر	٢٠	١٥٤
لا ادري	لا دري	١٢	١٥٦
التشبي عليه فتلثم	التمني عليه فتلثم	١٣ و ١٢	١٥٦
اساءة	اساءت	١٢	١٥٨
وهو لا ينافي	وهو ينافي	١٤	١٥٨
بالمعنى	فالمعنى	١٤	٢٥٨
المثال المذكور بالتفكير	المثال بالتكفير	٢٩	١٥٨
فعلم	نعلم	١٣	١٥٩
اخذوا والطريق	اخذ والطريق	١٥ و ٢٤	١٥٩
والنكر	والنكر	١٦	٢٥٩
محمد	محمد	٢٠	٣٥٩
تعظيم	تعظيما	١٦	١٦٠
وسل تعط	واسئل تعطي	١٥	١٦٣
معنا	معني	٢٠	١٦٤
بالاختيار	بالاختياري	٢٣	١٧٠
تصديقه الضروري	تصديق الضروري	٢	١٧٣
حاشيتهم	سماعتهم	١٤	٢٧٣

صواب	خطأ	مطر	صحيفة
والقرضة	والقرض	١١	١٢٥
التشبيه	التشبه	١٢	١٢٨
بقلبه	بقلب	١٩	١٢٨
وحصل	وحاصل	١٦	١٨٢
ما شئت	ما سئمت	٢٠	١٨٨
بترتيبه	بتريه	١٤	٢٠٦
حدوثها	وحدوثها	٦	٢٠٨
قضاة	قضاء	٩	٢١٢



تم طبع هذا الكتاب الجليل بمطبعة جريدة الاسلام في
 ربيع الثاني سنة ١٣١٥ هجرية على
 صاحبها افضل الصلاة
 والسلام وازكي
 التحيه